



IDENTIDADE E RESISTÊNCIA: UM HOMEM NEGRO NO ESPÍRITO DO MEU TEMPO

Paulo Edison de Oliveira¹

Resumo: O presente artigo propõe uma reflexão sobre a resistência ao racismo na perspectiva de um homem negro contemporâneo. O autor considerou na narrativa suas experiências, seu ativismo e as referências de alguns autores que leu. A narrativa problematiza o gênero “artigo científico” para que ele possa contar o que sente, o que vê, o que o afeta, o que o toca e que lhe passa. A teoria pós-moderna possibilita que os leitores partilhem com o autor uma história sua que, apesar de se relacionar com alguns conceitos e teóricos, é um olhar sobre o que é resistir às mazelas no racismo e não pressupõe que todos o entendam. Objetiva-se, assim, comunicar como esse ser se tornou negro na guerra de representações que o afeta na constituição de suas identidades.

Palavras-chave: racismo; afro-brasileiro; identidades; africanidade; resistência.

IDENTITY AND RESISTANCE: A BLACK MAN IN THE SPIRIT OF MY TIME

Abstrac: This article proposes a reflection on the resistance to racism from the perspective of a contemporary black man. The author considered in the narrative his experiences, his activism and the references of some authors that he read. The narrative problematizes the genre "scientific article" so that it can tell what it feels, what it sees, what affects it, what touches it and what happens to it. Postmodern theory enables readers to share with the author a story of their own that, while relating to some concepts and theorists, is a look at what it is to resist the ills in racism and does not presuppose that everyone understands it. It is thus intended to communicate how this being has become black in the war of representations that affects him in the constitution of his identities.

Keywords: racism; Afro-Brazilian; identities; african; resistance.

RESISTANCE ET REEXISTENCE DES FEMMES NOIRES DANS LE FEMINISME

Résumé: Cet article propose une réflexion sur la résistance au racisme du point de vue d'un homme noir contemporain. L'auteur a considéré dans le récit ses expériences, son activisme et les références de certains auteurs qu'il a lus. Le récit problématise le genre «article scientifique» pour qu'il puisse dire ce qu'il ressent, ce qu'il voit, ce qui l'affecte, ce qui le touche et ce qui lui arrive. La théorie postmoderne permet aux lecteurs de partager avec l'auteur une histoire qui, tout en se rapportant à certains concepts et théoriciens, est un regard sur ce que c'est de résister aux maux du racisme et ne présuppose pas que tout le monde le comprend. Il est ainsi destiné à communiquer comment cet être est devenu noir dans la guerre des représentations qui l'affecte dans la constitution de ses identités.

Mots-clés: racisme; afro-brésilien; identités; africanité; résistance.

RESISTÊNCIA Y REEXISTÊNCIA DE MUJERES NEGRAS EN EL FEMENISMO

¹ Mestre em Ciências Sociais pela PUC-SP – bolsista CAPES.



Resumen: El presente artículo propone una reflexión sobre la resistencia al racismo en la perspectiva de un hombre negro contemporáneo. El autor consideró en la narrativa sus experiencias, su activismo y las referencias de algunos autores que leyó. La narrativa problematiza el género "artículo científico" para que él pueda contar lo que siente, lo que ve, lo que le afecta, lo que lo toca y lo que le pasa. La teoría posmoderna posibilita que los lectores compartan con el autor una historia suya que, a pesar de relacionarse con algunos conceptos y teóricos, es una mirada sobre lo que es resistir a las molestias en el racismo y no presupone que todos lo entiendan. Se pretende, así, comunicar cómo ese ser se tornó negro en la guerra de representaciones que lo afecta en la constitución de sus identidades.

Palabras-clave: racismo; afro-brasileño; identidades; africanidad; resistencia.

Na compreensão contemporânea, não existe verdade, são apenas as perspectivas de quem se relaciona com os fenômenos. A cultura ocidental baseada no cristianismo, na ciência, na razão filosófica e moral não consegue mais dar conta da complexidade dos diversos saberes, conflitos e sentimentos da pós-modernidade. Há uma crise de paradigmas, como menciona Santos (2002):

[...] o homem ocidental quis governar sua existência só pela razão, que supostamente mergulha no ser das coisas, traça uma moral racional, quando na realidade a vida é também instinto e emoção, força e imaginação, prazer e desordem, paixão e tragédia. (Santos, 2002, p. 76).

Podemos exemplificar a ciência antropológica, problematizando o conceito cultura. Ao consultar a literatura da área, identificamos as primeiras procedências do conceito no século XVIII que buscava distinguir os seres humanos dos outros animais. O baluarte desse enfoque baseava-se na visão cartesiana da dicotomia natureza e cultura que, ao invés de naturalizar a cultura, culturalizou a natureza. Em dois séculos, antropólogos, cientistas e filósofos carregaram o conceito de cultura com significados diversos, portanto polissêmico e ambíguo. Bauman em *Ensaio sobre o conceito de cultura* (2012), alerta sobre a inóipia do conceito e seu esgarçamento. A cultura não se restringe à regulação dos corpos para normatizar comportamentos, hábitos e costumes da ideologia de uma sociedade.

Para Edgar Morin (2002, p. 183-221), cultura é um conceito armadilha que expõe um vazio hipnótico e frágil, na qual a palavra mito, que foi formulada pelos antropólogos, está em crise por ignorar a complexidade da vida.



A racionalidade eurocêntrica colonialista utilizou o conceito para hierarquizar as sociedades distintas como inferiores, selvagens e em estado de barbárie: os sem cultura. Com o tempo, a ideia foi trocada pela cultura exótica e o diferente é que era para ser observado, catalogado e exibido em museus e etnografias. Há permanência dessa compreensão estereotipada no nosso cotidiano, “[...] há também uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da alteridade” (Hall, 2006, p. 77).

Não obstante, Lévi-Strauss (2003, p. 335) critica a ideia de que a cultura é uma ordem de regulação do modo de vida. Para o autor, devemos entender “cultura como todo conjunto etnográfico que, do ponto de vista da investigação, apresenta, com relação a outros, afastamentos significativos”. É uma compreensão de cultura aberta e composta de possibilidades, já que são nos encontros e desencontros culturais que deveríamos suprimir as intolerâncias, violências e opressões. O logocentrismo desabou e as novas teorias e lutas sociais retornam ao óbvio, nós, sapiens, somos uma espécie humana integrada à natureza e planetária. As nacionalidades e as culturais são realidade imaginadas (Harari, 2015) que criam as hierarquias e desigualdades.

Portanto, as rupturas de paradigma da pós-modernidade nos possibilitam estabelecer outro olhar nesta narrativa que me atrevo a discorrer. Início problematizando a ideia recorrente nas universidades, especialmente no século XX, de que o pesquisador não deveria ter vínculo emocional ou pessoal. O que vou escrever não será totalmente racional, será uma bricolagem de impressões, teorias, suposições e sensações, uma vez que não me proponho a escrever a verdade sobre a identidade e resistência de todos os afro-brasileiros, apenas exibir meu olhar.

Extraído as amarras, a análise/relato de experiência que segue será uma narrativa individual e singular. Este texto é uma trama tecida entre a pesquisa dos livros acadêmicos, a minha ação individual na formulação de políticas públicas e a experiência de vida.

Certa vez, um grande amigo e ativista do antirracismo me disse: “*trago no meu corpo as marcas da escravidão*”, não sei se era de sua autoria ou estava citando algum autor que desconheço, pois o impacto dessas palavras, bem como a minha interpretação foram tão fortes que me importei apenas em pensar sobre o quanto o meu corpo é um local de resistência. Tomas Tadeu da Silva citando Foucault mencionou que:



O último resíduo ou local de refúgio do homem é a sua reconstrução em termos de formação histórica, genealógica e discursivas. O corpo é construído, moldado e remoldado pela intersecção de uma variedade de práticas discursivas disciplinares. (Silva, 2014, p. 121).

Estão nos corpos dos negros e negras as marcas de resistência à opressão e à violência de desumanização. Para Larrosa², “a partir do que me toca, me passa, me acontece, do que me transforma”.

Enfatizo também que é do contemporâneo a ideia de que há diversos modos de representação constituinte da multiplicidade de gêneros textuais. É o meu corpo que recebe o racismo, sente e resiste. Está nessa relação que não é só racional, mas emocional, sentimental, espiritual, psicológica e física. Não posso falar de identidade e resistência sem relatar as experiências que vivo e sinto. A metodologia acadêmica me possibilita citar autores, relacionar conceitos e categorias, mas o discurso que estou construindo é também expositivo da crise irracional que ser negro atualmente me causa. Alguns relatos não podem ser compreendidos ou racionalizados, mas fazem-me resistir quando são narrados.

A crítica pautada em referências tradicionais poderá dizer que não se trata de ciência ou até classificar como literatura, como se escrever literatura valesse menos do que um artigo acadêmico. As fronteiras aproximam-se e a intencionalidade é refletir sobre uma das diversas angústias humanas, por isso haverá citações e referências tanto acadêmicas como da minha vida. Sei que alguns leitores não vão compreender, outros parcialmente e alguns serão solidários a minha dor.

O que importa é que hoje posso escrever sobre a minha perspectiva e refletir problematizando sobre o que é ser um homem negro no espírito deste tempo, sobretudo porque sou afro-brasileiro neste Brasil polarizado e instável, repleto de racismo, machismo, homofobia e centrado no logocentrismo ocidental. Escrevo como antropólogo que pesquisa sobre a identidade afro-brasileira, ativista do antirracismo e

² Bondía, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. p. 26. Disponível em: <http://wbbeww.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf> Acesso em 7 dez. 2017.



profissional da educação que propõe políticas públicas, e como outros eus que citarei a seguir.

Sinto como se vivesse para isso. Como uma espiral a cada momento da minha vida, esse tema aparece sob a forma de diversas facetas. Um episódio que me marcou profundamente, inclusive me fez escrever uma dissertação de mestrado, aconteceu em 2009, quando realizávamos um projeto de etnodesenvolvimento e economia solidária nas comunidades quilombolas do Baixo Sul da Bahia. Esse projeto era promovido pela Secretaria Nacional de Economia Solidária do Ministério do Trabalho e Emprego. Nosso principal objetivo era fazer um mapeamento sobre as principais demandas das comunidades. Andamos em 27 comunidades em 10 municípios fazendo levantamento sobre as principais demandas e históricos de formação da comunidade.

Durante o caminhar por esses territórios de resistências dos ancestrais dos povos afro-brasileiros, a problemática da identidade invariavelmente ressurgiu. Algumas comunidades relataram que o resgate da sua história surgiu após a visita do prefeito que alertou sobre os recursos do governo federal para comunidades quilombolas. Diversas comunidades narraram que quando o prefeito e/ou secretário disse que aquele território era um quilombo, muitos se exaltaram, pois não se reconheciam como quilombolas e muito menos como afro-brasileiros. Porém, alguns jovens ou lideranças se informaram sobre o processo de reconhecimento e, ao percorrerem a comunidade fazendo o levantamento da sua história, conseguiram resgatar fotos, documentos e relatos de sua origem, bem como da memória de seus ancestrais. Ao compartilhar toda essa memória, eles escreveram coletivamente a história da comunidade e se reconheceram como quilombolas e afro-brasileiros. Para esse reconhecimento, a Fundação Palmares³ exige que a comunidade elabore um documento contando sua história, apresente uma foto com todos os seus membros, além de um documento assinado por todos que habitam esse território.

É interessante perceber que esse mesmo poder público, seja municipal, estadual ou federal, que, durante séculos, privou os ancestrais dos afro-brasileiros de possuírem direitos, agora orienta a reconhecerem-se como negros para acessar os recursos públicos. Tenho dúvidas sobre o real interesse, talvez fosse somente eleitoral, mas

³ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7668.htm



independentemente da intenção do gestor público, surge a pergunta: o que significa ser negro neste Brasil após a Constituição pluriétnica e multicultural de 1988?

Essa constituição é um marco para o direito de autodeterminação dos povos no Brasil Republicano e Democrático. Segundo Sparemberger (2001, p. 723)⁴, as transformações ocorridas nas cartas magnas dos Estados Nacionais latino-americanos, as quais reconhecem a diversidade cultural e étnica que compõem as nações, surgiram a partir da constituição brasileira de 1988. Obviamente que a luta e resistência dos povos afro-brasileiros construíram leis para combater a opressão, mas o direito da livre expressão das culturas negro-africanas é garantido por meio da compreensão de que o Brasil é um país pluriétnico e multicultural. É importante salientar que esses termos não estão explicitados na Constituição Federal Brasileira, mas podemos interpretá-los nos artigos 210, 215 e 231.⁵

O século XX, período que viveram meus avós, pais e que nasci, foi marcado pela política de embranquecimento formatada pelo estado brasileiro conjuntamente com as perseguições às manifestações culturais que podem ser caracterizadas, como diz Abdias Nascimento num *Genocídio do negro brasileiro*.

Como analisei na minha dissertação (Oliveira, 2017, p. 66), Carlos Moore, em *Racismo & Sociedade*, obra publicada em 2007,⁶ ratifica Abdias Nascimento e ressalta que ele foi o primeiro pensador sul-americano a entender os princípios da teoria de miscigenação na América Latina, sob o ponto de vista de genocídio. Assim como Fanon (2008), Munanga (2004) compactua com a ideia de Abdias sobre o processo de miscigenação com genocídio. Segundo Moore (2007):

[...] a miscigenação – longe de ser uma mera inter-relação individual respeitosa, ditada pela afeição, como é conveniente se afirmar – é uma política consciente de eugenia racial. A miscigenação generalizada não pode ser evocada de modo algum em termos abstratos. Em todos os casos, ela requer ser inserida nos contextos históricos específicos em que se dá como consequência de uma conquista de um povo sobre outro e, conseqüentemente, como a expressão e a

⁴ Ver Colaço, Thaís Luzia e Sparemberger, Raquel Fabiana Lopes. O direito das minorias na constituição brasileira: o papel das mulheres indígenas na preservação ambiental e sustentável de suas comunidades. Disponível em: <http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/4013/O%20direito%20das%20minorias%20na%20Constitui%C3%A7%C3%A3o%20Brasileira%20o%20papel%20das%20mulheres%20ind%C3%ADgenas%20na%20preserva%C3%A7%C3%A3o%20ambiental%20de%20suas%20comunidades..pdf?sequence=1> Acesso em 09/2017.

⁵ Trago este mesmo relato na minha dissertação. Oliveira, Paulo Edison. O sistema de classificação de cor e raça do Estado brasileiro na formação da identidade afro-brasileira. Dissertação em Ciências Sociais. PUC/SP. 2017.

⁶ MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade*. Belo Horizonte: Mazza Edições. 2007, p. 273.



consequência da imposição de uma política de dominação bruta. Se a população conquistada for demograficamente majoritária, a miscigenação violenta e compulsória investe-se, invariavelmente, de um caráter deliberadamente eugênico e eugenista. E, quando a população-alvo subalternizada constitui a minoria, ela se torna uma política de extermínio genético a curto prazo. (Moore, 2007, p. 273).

Abdias, em *O genocídio do negro brasileiro* (2016), ressalta que, em 1945, o estado regulamentou a entrada de imigrantes de acordo com a necessidade de controlar a composição étnica da população, inclusive estimulou a imigração de pessoas expulsas das colônias africanas (belgas do ex-Congo, portugueses de Angola e Moçambique). Portanto, permaneceu a política de embranquecimento mesmo depois de Gilberto Freire. No campo cultural, Abdias enfatiza como os órgãos de poder do estado brasileiro, por meio do governo, leis, força bruta da polícia, arte, sistema educativo e comunicação, tentaram apagar a herança dos afro-brasileiros. Essa narrativa deveria ser obrigatória a todos os brasileiros. Quanto mais pesquiso e conheço, mais resisto e não me furto a ensinar aos meus alunos essa perspectiva da história brasileira.

Hoje, permanecemos com essa crise de identidade, afinal as identidades são contraditórias. “*Elas se cruzam ou se deslocam mutuamente*” (Hall, 2006, p. 20). A miscigenação deslocou dos brasileiros de origem negra sua identidade. Segundo Hall, as identidades são fabricadas pela diferença e na relação, portanto, depois de séculos de relações sociais opressoras, as pessoas criam suas identidades, mas não conseguem resolver o racismo e a desigualdade racial. O *Movimento pardo-mestiço brasileiro*⁷, que nasceu em 2001, em Manaus, diz não existir negro no Brasil e sim só pardo. Dentre as ideias proferidas está a crítica às políticas públicas de ações afirmativas e indianistas promovidas pelos governos Lula e Dilma, nomeadas mestiçofobia e desmestiçagem, valorizando-se o processo espontâneo de mestiçagem. Os seus principais argumentos são que somos:

[...] um país com mais de 50% de sua população constituída por mestiços, em sua maioria pardos. Mestiço brasileiro é o indivíduo que como tal se identifica, de cor parda ou não, e que é descendente de mestiço ou de qualquer miscigenação entre índio, branco, preto, amarelo ou outra identidade não-mestiça, que se identifica como distinto destas e etnicamente de qualquer outra e que é, nestes termos, reconhecido pela comunidade da etnia mestiça brasileira (nacional, nativa, unitária, indivisível, originada e constituída durante o

⁷ Disponível em: <http://nacaomestica.org/blog4/?cat=116>. Acesso em 09/2017.



processo de formação da Nação brasileira e indissociável e exclusivamente identificada com esta).⁸

A fundamentação desse grupo considera as teorias de Gilberto Freire e as ideias de Ali Kamel, presentes no livro *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor* (2006), como fundamento para explicar a realidade brasileira. Acredito que sejam legítimas as suas reivindicações e interpretações, mas volto à problemática, dizer que somos todos pardos contribui para acabar com o racismo? Será que não apenas uma negação do conflito, como as teorias hegemônicas do século XX fizeram? Penso que as pessoas são livres para manifestar as suas ideias e defendê-las, por isso discordo desse movimento e apresento as minhas.

Carlos Moore, Kabenguele Munanga e Abdias do Nascimento são autores negros que sentiram no corpo as marcas do racismo. Como diz Fanon, por sermos negros, colocamos uma lupa onde poucos conseguem. Afinal, “*o negro tem duas dimensões, uma com seu semelhante e outra com o branco*” (2008, p. 33). O olhar para o outro pressupõe olhar para si mesmo, ainda segundo o autor, “O homem é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade que engendra a escravidão e a conquista; movimento de amor, de doação de si, ponto final daquilo que se convencionou chamar de orientação ética.” (Fanon, 2008, p. 53).

Não se reconhecer como negro faz que muitos desconheçam a origem de suas dores e acabem por não saber como enfrenta o racismo que nos oprime. Vivi minha infância e adolescência na década de 1980, quando era muito comum o discurso de não haver racismo no Brasil. Fui educado com livros e histórias racistas que afirmavam minha rejeição em me reconhecer como afro-brasileiro. Hoje percebo como as narrativas que aprendi oprimiam a história do meu povo e buscava intencionalmente acabar com minha memória para que não tivesse minha identidade afro-brasileira. Ao ler, na universidade, a obra *Os Quilombos na dinâmica social do Brasil* (2001) organizada por Clovis Moura, toda solidez da história que aprendi se desmanchou e pude ter contato com resistência dos meus ancestrais, assim como o *Genocídio do negro brasileiro* (2016), de Abdias do Nascimento. As imagens dos negros submissos e inferiores que traziam na memória dos tempos de escola foram sendo substituídas por

⁸ Disponível em: <http://nacaomestica.org/blog4/?p=5446> Acesso em 09/2017.



heróis, líderes e um povo humanizado. Pessoas que a cada leitura tinham a face e a voz do meu avô. Tornei-me, na graduação, um estudante do currículo negro. Não que a universidade tenha me ensinado outra matriz de pensamento, assim como nos anos primários, pois a universidade nunca me orientou a ler os autores negros ou a história de resistência. Nos cantos empoeirados das bibliotecas, pude encontrar alguns livros de autores rejeitados e esquecidos como Frantz Fanon, Abdias do Nascimento, Edison Carneiro, Oracy Nogueira, Amadou Hampâté Bâ, Agostinho Neto, Edward Burghardt Du Bois, Amílcar Cabral, Marcus Musiah Garvey, Maria Firmino dos Reis, Carolina Maria de Jesus, entre outros.

Não obstante, o contato com outros ativistas do antirracismo ajudou-me a problematizar meus hábitos, costumes, gostos, desejos e estética. Contudo, nada me foi mais catártico do que as frequentes visitas que realizei nos terreiros de candomblé do Pai Cido de Osun Eyin. Confesso que tive medo, medo mesmo, pois fui criado no protestantismo e, durante vinte anos da minha vida, aprendi a atacar os guardiões do panteão da nossa africanidade. Mas depois dos livros que li, dos diálogos que havia realizado, não poderia me furtar a vivenciar uma festa de Xangô. E foi ali, naquele momento, que me encontrei com meu orixá. Nenhuma experiência me trouxe tanta certeza da minha africanidade. Em cada movimento, em cada objeto, em cada aroma, em cada sabor, em cada som, eu enxergava meus avós, enxerguei minha linhagem, os hábitos e costumes do quintal de nossas casas. O cristianismo não conseguiu suprimir nossa memória. Os traços de minha origem sempre esteve presente, seja na cozinha, nas cantigas, nas brincadeiras, em diversas práticas. Meus ancestrais de uma maneira ou de outra me legaram no seio da minha família minha procedência. As festas de confraternizações, o respeito aos mais velhos e a veneração aos seus conhecimentos, a solidariedade entre nós, estava tudo ali e, naquele momento, eu questionei todas as minhas identidades anteriores. Uma nova ética e uma nova estética preencheu meu ser. “Identidade cultural, àquele eu coletivo ou verdadeiro que se esconde de muitos outros eus – mais superficiais ou mais artificialmente impostos – que um povo, com uma história e uma ancestralidade partilhadas mantém em comum”. (Silva, 2014, p. 108)

Como um parto, uma nova identidade nasceu em mim, ou melhor, essa identidade se posicionou diante de outras identidades que carrego. Nessa mundialização



de livre circulação de informação e mercadorias, não possuímos uma identidade única, somos diversos. Na relação indivíduo e sociedade, atuamos em vários papéis, e as identidades no mundo líquido ganham livre curso, pois nossas identidades estão em movimento. Dentre as múltiplas experiências, ser negro no Brasil é lutar por espaços, direitos e reconhecimento social. “A tarefa de um construtor de identidade é, como diria Lévi-Strauss, a de um bricoleur, que constrói todo tipo de coisas com o material que tem à mão” (Bauman, 2005, p. 55). O que tenho na mão e no corpo é a minha africanidade. É o fenótipo – os traços físicos, a cor da pele e os hábitos e costumes – é que faz com nos segreguem.

A condição humana contemporânea é nos humanizarmos e para isso enfrentar os fantasmas que herdamos ao nascermos no seio da cultura ocidental moderna. Os espectros do racismo, do sexismo, da homofobia, do especismo e da xenofobia desumaniza-nos e impede-nos de viver aquilo é belo na existência humana: a solidariedade e a fraternidade. A cada dia reajo dentro de mim, luto uma guerra interna contra o meu machista, como é difícil rever minha prática cotidiana. Confesso que é recente essa consciência, vontade e atitudes de enfrentar esta chaga interna. Ao resistir contra as formas permanentes de opressão racial, descobri que devo solidariamente resistir à manutenção da opressão de gênero e xenofobia. Partilho da dor e sofrimento dos excluídos e oprimidos. Na alteridade, pelejo numa guerra de automutilação pela dor que causo com meu machismo e sexismo. Cada homem carrega na sua própria condição de homem a violência de séculos de machismo. O fato de sermos homens, já nos faz reproduzimos e gerarmos medo e dor nas mulheres. Eu nunca saberei o que é sofrer com o machismo, mas imagino por analogia da opressão racista essa dor.

Humanizar-nos é combater todas as formas de opressão e violência. Edgar Morin (2012, p. 157) convida-nos a uma consciência de pertencimento à espécie humana fazendo da humanidade uma comunidade planetária. Abdias ajuda-nos a observar um caminho para isso,

A religião tradicional africana não se considera, ao contrário do cristianismo, como o único caminho conduzindo à salvação. Os tradicionalistas africanos respeitam a fé dos outros como igualmente autêntica, e como uma experiência na qual eles mesmos podem tomar parte. (Nascimento, 2016, p. 136)



Podemos aprender com essa solidariedade e alteridade da cosmovisão negra africana, que não se trata de apreender o dogmatismo religioso, mas reconhecer os valores da convivência e respeito à vida e escolhas do outro.

Nos diversos espaços de debates e reflexões, ouvimos tantas citações que não consigo guardar, nem encontrar na web, mas não será por capricho acadêmico que deixarei de citar. Num destes espaços de trocas de saberes, ouvi uma pessoa dizer que “*A África era o berço e o túmulo da humanidade*”, há dias venho pensando nessa frase. A diáspora da espécie humana (do que nomeamos de *homo sapiens*) iniciou-se no continente africano e desse fato nasceu uma humanidade diversa em cultura, raça e etnia. Infelizmente, iniciamos o enterro da humanidade com a escravidão negra africana, legitimada pelas permanentes perseguições às religiões de matriz africana e a apropriação cultural. Como diz Carlos Moore “[...] um verdadeiro crime contra a humanidade arrancar entre 12 e 15 milhões de pessoas do continente africano, para serem sistematicamente escravizadas nas Américas pelo simples fato de serem de raça negra. (Moore, 2007, p. 240).

Expropriaram a condição humana dos povos africanos e agora permanecem expropriando nossos saberes, símbolos e tradições.

Os debates nas redes sociais e nas mídias sobre a banalização que algumas pessoas realizam com nossas práticas, símbolos e costumes me indignam, não apenas pelas ações individuais, mas pelo silêncio de muitos e pela incompreensão geral. O racismo é responsabilidade de todos e combatê-lo é dever de todos. O problema são os discursos vazios e petrificados, pois as pessoas dizem que não são racistas, mas conservam a reprodução das práticas opressoras.

Os ataques aos povos afro-brasileiros têm se tornado algo comum. Não existe mais pudor e, nesse sentido, Bauman⁹ diz que as redes sociais são um território de ausência de vínculos sociais, em que os indivíduos acreditam que podem se conectar e se desconectar das pessoas sem problemas e, portanto, sem a existência de alteridade. Uma nova ideia de humanidade com laços humanos distintos está se constituindo, e ninguém sabe o que fazer. Umberto Eco afirmou que, “o drama da internet é que ela

⁹ Zygmunt Bauman – sobre os laços humanos, redes sociais, liberdade e segurança. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LcHTeDNlU&t=2s> Acesso em 07 dez 2017.



promoveu o idiota da aldeia a portador da verdade [...]. Normalmente, eles [os imbecis] eram imediatamente calados, mas agora eles têm o mesmo direito à palavra de um Prêmio Nobel”.¹⁰

Se por um lado, democratizou-se a liberdade de pensamento e expressão, por outro, banalizou o cuidado com o outro. O fato é que estamos mais conectados, e as pessoas podem escrever o que querem sem precisar dizer face a face. Fiquei impressionado com os ataques diretos à jornalista Maju Coutinho¹¹ nas redes sociais, mas o que mais me chocou foram as mensagens de apoio ao jornalista William Waak nas redes sociais, após sua fala racista¹². Posso citar diversos episódios que tenho utilizado em minhas aulas para exemplificar como o racismo é presente, mas não é necessário, basta apenas navegar pelas redes sociais que vamos comprovar o que Umberto Eco diz.

Gosto muito de uma autora contemporânea, Djamilia Ribeiro¹³, que problematiza como os movimentos progressistas ficam indignados com os episódios racistas, mas no dia a dia não problematizam suas práticas de manutenção da desigualdade racial. Outra autora que realizou uma reflexão robusta sobre a expropriação cultural e o racismo brasileiro é Ana Maria Gonçalves em seu texto *Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo*¹⁴. Essas duas autoras fazem parte do setor que mais tem elaborado, formulado, organizado e se posicionado contra o racismo: o movimento feminista afro-brasileiro. Nossas companheiras estão denunciando e enfrentando as diversas manifestações de preconceito e desigualdade. Nos últimos anos, algumas colegas brasileiras têm se destacado pela sofisticação das análises aos nos depararmos com atitudes de violência contra nosso povo, sem poupar ninguém das práticas racistas.

Quando entramos em contato com os números da desigualdade racial, apresentados por Marcelo Paixão¹⁵, e os citamos em uma discussão, é comum ouvir que

¹⁰ Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2015/06/11/redes-sociais-deram-voz-a-legiao-de-imbecis-diz-umberto-eco.jhtm?cmpid=copiaecola> Acesso em 07 dez. 2017.

¹¹ Disponível em: http://www.jaenoticia.com.br/_IMG/n/noticia_18521.jpeg Acesso em 07 dez. 2017.

¹² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yhzgqDdbm4Q> Acesso em 07 dez. 2017.

¹³ Disponível em: <https://www.facebook.com/justificando/videos/1597961836962315/> Acesso em 07 dez. 2017.

¹⁴ Disponível em: <https://jornalgn.com.br/noticia/a-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-assume-seu-racismo-por-ana-maria-goncalves> Acesso em 07 dez. 2017.

¹⁵ Disponível em: http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/09/desigualdades_raciais_2009-2010.pdf



estamos nos vitimizando e que esses dados estão exagerados. Vivo uma época de enorme frustração, produzindo cientificamente os dados que demonstram a exclusão social. Formulamos e conseguimos sensibilizar a população sobre a sua origem de maneira que mais da metade da população se conhece negra, mas mesmo assim precisamos resistir.

Sou afro-brasileiro, mas ao mesmo tempo sou professor, de classe média, paulistano, pai, torcedor do Palmeiras etc. Alguns grupos de pertencimento podem até se sobrepor, pois posso ser capoeirista, candomblecista e afro-brasileiro, no entanto, o fundamental é perceber que possuímos diversas identidades e algumas delas nascem e findam com o tempo. Se antes era filho, agora sou pai e me reconheço mais como pai do que como filho. Os papéis sociais e as atividades se alteram, sendo alguns deles negociáveis. Sou pai, mas no meu tempo quero renegociar o que é ser chamado de pai, busco pertencer a um movimento (nem sei se já pode ser chamado de movimento) contemporâneo nomeado de paternagem, que busca construir uma nova versão do que é ser pai.

Não apenas o provedor, mas uma relação baseada no cuidar, na escuta, na compreensão, no afeto e todo o cuidado de compreender a criança como um ser humano com vontade e desejos. São pressupostos que procuram escutar a criança e negociar todas ações, evitando, assim, a violência simbólica de obrigar por meio da força física a criança a fazer o que queremos. Esse é um tipo de violência não reconhecido pela sociedade. Cotidianamente, estamos violentando nossas crianças ao forçá-las a fazer o que acreditamos ser o melhor, mas não refletimos sobre o processo.

Essas escolhas que fazemos é um exemplo de como se deve renegociar papéis sociais. A ideia tradicional de pertencer ao grupo pai era ou ser progenitor ou prover o sustento da casa e, em alguns momentos, ensinar os papéis sociais de gênero. Obviamente, parece arbitrário e podemos dizer que como todo ser humano ser pai é muito mais do que isso, mas quantos de nós atribuem essas funções sociais ao pai? O que é fascinante no contemporâneo são os novos papéis que as antigas categorias estão assumindo.



No mês de novembro de 2017, estava num seminário e fiquei a noite conversando com um colega de quarto sobre a experiência de ser pai. O que me chamou a atenção no relato do colega foi a relação do seu processo de constituição da paternagem, que foi a adoção, com o meu processo. Apesar de a minha filha ter nascido em casa e de parto natural, o processo de dor, incerteza e insegurança são semelhantes. É bem verdade que são episódios bem distintos, mas a cada relato eu pude compreender o sentimento de que, de alguma maneira, já ter vivido. Ambos somos negros e partilhamos das mesmas angústias e sonhos. Não digo isso como se minhas experiências aqui relatadas pudessem dar conta da complexidade dos negros no Brasil, mas pudemos trocar confidências que são cada vez mais raras neste país. Pude constatar mais uma vez naquele dia que os comportamentos que definiam o que era ser pai estão sendo negociáveis, assim como a composição dos papéis sociais dos membros de uma família.

Outro exemplo de renegociação das paixões que herdamos é o futebol. Não me lembro da primeira vez que fui ao estádio ver um jogo de futebol. Meu pai me levava aos jogos do Palmeiras, no Parque Antártica, Pacaembu ou Morumbi, bem antes que eu pudesse entender as regras de um jogo de futebol. Meu pai me legou uma paixão que cultivo até hoje e, assim como ele, levei minha filha ao estádio com apenas dois anos. Talvez tenha iniciado a pequena bem antes do que fui apresentado a esse espetáculo. O interessante nessa vivência é que minha identidade afro-brasileira não deixou de questionar meu lugar nesse fenômeno moderno e mercadológico que é o futebol. Ser negro é correr os olhos na torcida e se sentir aliviado por ver tantos negros e pensar, estou entre os meus iguais. O time pode ser de origem italiana, mas ocupamos esse espaço e no gol nos abraçamos e por um instante somos todos Palmeiras. Ser negro é também poder escutar. Se antes eu não conseguia escutar os xingamentos racistas de ignorantes e estúpidos que frequentam os estádios, hoje eles me chegam aos ouvidos e me causam dor e revolta. Lamento por ter demorado tanto para sentir, mas neste tempo eu me vejo como sou, não há nevoeiro em frente ao espelho.

Quando percebi o conflito da identidade afro-brasileira, dediquei-me a pesquisar e agir para entender o que é este pertencimento. Para Bauman (2005, p. 17), o



pertencimento e, conseqüentemente, a identidade, não são cristalizados: “*não são garantidas para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis*”.

É importante mencionar outros episódios que abriram mais uma ferida em meu corpo. Minha filha possui os traços fortes da nossa origem afro-brasileira, o fenótipo negro é evidente em sua face, seu cabelo em formato de cachos e sua cútis preta. Há um tempo, minha companheira percebeu – e tenho confirmado – que em determinados ambientes que frequentamos, as pessoas a elogiam dizendo que ela é fofinha, simpática, olhos de jabuticaba, mas raramente se referem a ela dizendo que é linda. Comparo os elogios com outras crianças da mesma idade e constatamos que são diferentes.

Em 2016, durante as manifestações pela manutenção da presidenta, Dilma, eu estava segurando minha filha que tentava pegar e beijar um balão vermelho quando um fotógrafo (Paulo Bortolinipor) fez a foto e me perguntou se poderia divulgá-la, eu disse que sim e, para minha surpresa, foi capa das redes sociais dos Jornalistas Livres. A chamada era “*Nossa luta é com as crianças negras. Nossa luta é com todas as idades*”. Fiquei mais surpreso ainda quando alguém colocou um post questionando por que puseram efeito na foto, escurecendo-a. Não sei qual a intenção da pergunta da pessoa, mas fiquei me perguntando no porquê de pensarem que a foto pudesse ter sido escurecida? Sinceramente, parece-me que minha filha não era negra o suficiente para representar aquela chamada.

Na minha dissertação, pesquisei o sistema de classificação de cor e raça do estado brasileiro, problematizando o que significa se classificar como negro. Para o estado brasileiro, desde o censo de 1870, o termo negro é a composição de pretos e pardos. O termo negro é utilizado oficialmente pelo estado para os fins de política pública e, segundo o censo de 2010 do IBGE¹⁶, a população afro-brasileira é 50,7%. Dos 190.755.799 habitantes, 91.051.646 são brancos(as), 14.517.961, pretos(as), 82.277.333, pardos(as), 2.084.288, amarelos(as), 817.963, indígenas e 6.608, de cor não declarada.

Como menciono em minha dissertação, os termos oficiais utilizados para se referirem à população afro-brasileira são bem complexos e discutíveis. Referir-se a uma

¹⁶ Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/> Acesso em 07 dez. 2017.



peessoa como negra varia de acordo com o período histórico pesquisado. No século XIX, era um xingamento, em meados do século XX, o movimento negro ressignificou-se como símbolo de resistência e autoafirmação. Hoje, no século XXI, podemos problematizar e dizer que os afro-brasileiros questionam essa nomenclatura imposta pelo estado e reivindicam o termo afro-brasileiro como uma reafirmação da diáspora dos povos africanos.

O ato de classificar não acontece com neutralidade, mas sempre em um contexto social e histórico. Nos EUA, a classificação é multirracial, com um forte determinante na origem africana, o indivíduo se auto classifica como sendo de origem hispânica, por múltiplos quesitos de raça e, se for branco, precisa responder ao questionário. A França classifica por nacionalidade: francês de nascimento, francês por naturalização e estrangeiro. O estrangeiro pode adquirir nacionalidade, mas sempre será imigrante. No Canadá, é multicultural, o indivíduo diz o lugar de nascimento, a nacionalidade, se se trata de imigrante, as línguas maternas, a origem étnica cultural dos ancestrais e a religião. Na Inglaterra, a pergunta é: qual o seu grupo étnico? E as alternativas possíveis são: branco, misto, asiático, negro e chinês (Petruccelli, 2007). Perceba que cada país, a depender de sua história e contexto, atribui um sistema de classificação.

No Brasil, a adoção dos termos branco, mestiço, caboclo, preto, pardo e amarelo não são por acaso e fazem parte de construções simbólicas para legitimar privilégios nas estruturas de poder. Observo nos ambientes que frequento a materialização dessas construções simbólicas. Sou intelectual que presta serviço a instituições da elite financeira e intelectual paulistana, participo de espaços políticos de decisões e frequento espaço de lazer com pessoas instruídas e progressistas. Portanto, era de se imaginar que nesses lugares não haveria racismo ou seriam mínimas as manifestações.

Quando entrei na universidade para cursar Ciências Sociais não havia cotas, nem políticas afirmativas, em 1999 eu participei ativamente das reivindicações para bolsas de estudos. Primeiramente, a universidade constitui um programa para os povos indígenas, que considero ter sido um grande avanço. Porém, como ativista do antirracismo negro, eu não posso deixar de dizer como se constitui um não reconhecimento dos direitos dos afro-brasileiros por reparação. É incrível que alguns colegas me dizem que eu sou exemplo de oportunidades iguais e que basta esforço para



que as pessoas consigam, mesmo entre aqueles que têm sensibilidade social, mas que não conseguem perceber o racismo dentro de si.

Carrego sobre meus ombros o peso da contradição humana e busco a cosmovisão negra africana como resistência ao meu corpo marcado pela violência sobre meus ancestrais. O consumo de carne para além do egoísmo e prazer é também um desafio a ser problematizado. Em meu retorno à busca da minha origem, tento me religar ao meu povo conhecendo a sua culinária. Quanta dor causo em outros seres vivos pela necessidade dessa busca interminável e incansável? Também confraternizo com meus amigos e familiares deste ritual tradicional nomeado de churrasco. O simbolismo e referência não vão ao reencontro de minha ancestralidade, mas a partilha de momentos felizes e de confraternização com meus iguais. No passado, meu povo lutou por termos os mesmos direitos que qualquer cidadão. Venho de uma cultura periférica que comemora assando carne. É uma resistência de tradição social. Quantas contradições um negro neste tempo pode suportar?

Então é assim. Você, meu caro leitor, dirá que ninguém será poupado da crítica. Sim, respondo. Vai sobrar para todos. Nosso tempo é para dizer que todos somos racistas e, portanto, é no cotidiano, em cada ato, em cada pensamento que devemos combater e resistir a essa racionalidade que fundamenta e justifica a hierarquia entre as raças.

As atividades escolares propostas anualmente aos meus estudantes são compromissos que adotei como prática pedagógica e projeto de vida. Em todos meus currículos ou apresentações enfatizo que sou ativista do antirracismo. Faço os alunos pesquisarem sobre como combater o racismo porque tenho um compromisso com a educação, tanto a deles como de toda a sociedade. Por isso eles devem compreender as mazelas desse fenômeno social. Também é um compromisso com o meu povo, tanto com aqueles que deram sua vida e sofreram para que eu pudesse hoje falar e ensinar, como para com as próximas gerações. Por fim, é um compromisso comigo, pois sempre aprendo mais e mais ao ensinar, renovo minhas angústias e esperanças, já que permaneço sempre aprendendo, ou como eles ou para eles.

E a vida também pode ser assim, no contato com a diversidade da sociedade brasileira, se você puder ver, se tiver conseguido arrancar o véu do racismo, você verá a



resistência negra em todos os vãos do tecido social lutando contra esse fenômeno social total que é o racismo. Pesquiso para escrever minha própria história, mas não uma autobiografia. Afinal, tenho a responsabilidade com todos negros e negras que foram alijados de escrever, muito menos a verdade da população afro-brasileira, não serei arbitrário e pretensioso como são os racistas. Por fim, não economizarei críticas e estou pronto para recebê-las.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. *Quilombos – Geografia Africana Cartografia Étnica Territórios Tradicionais*. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- _____. *Identidade*. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. [1º edição inglesa 2004].
- CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- COLAÇO, Thaís Luzia e SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. *O direito das minorias na constituição brasileira: o papel das mulheres indígenas na preservação ambiental e sustentável de suas comunidades*. Disponível em: <http://repositorio.furg.br/bitstream/handle/1/4013/O%20direito%20das%20minorias%20na%20Constitui%C3%A7%C3%A3o%20Brasileira%20o%20papel%20das%20mulheres%20ind%C3%ADgenas%20na%20preserva%C3%A7%C3%A3o%20ambiental%20de%20suas%20comunidades.pdf?sequence=1> Acesso em 09/2017.
- UNESCO. *Coleção História Geral da África em português*. Disponível em: http://www.unesco.org/new/pt/brasil/about-this-office/single-view/news/general_history_of_africa_collection_in_portuguese-1/#.V69X35MrIyA. Acesso em 06 set. 2016.
- D'ADESKY, J. Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil. São Paulo, 1996. 340 p. (Tese Doutorado) – Departamento de Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FASI, Mohammed El. *História Geral da África, III: África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO, 2010.
- FERREIRA, Ricardo Franklin. *Preconceito: atributo do 'outro'?* Psicologia & Sociedade; vol. 14 (1): 69-86. Belo Horizonte, jan./jun. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v14n1/v14n1a05.pdf> Acesso em 05/2017.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo*. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>. Acesso em 15 fev. 2017.
- HARARI, Yuval Noah. *Uma Breve História da Humanidade – Sapiens*. 1º ed. São Paulo: L&PM, 2015.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu e Silva e Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.



KAMEL, Ali. *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural 01*. 6. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

MOKHTAR, Gamal. *História Geral da África, II: África antiga*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MORIN, Edgar. *Da cultura análise à política cultural*. Margem. São Paulo, n. 16, p. 183-221, dez. 2002.

_____. *O Método 5: a humanidade da humanidade*. 5º ed. Porto Alegre: Sulina, 2012. [tradução de Juremir Machado da Silva – 1º edição 2001].

MOURA, Clovis. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino Gomes. *Para entender o negro no Brasil de hoje: histórias, realidades, problemas e caminhos*. 1ª. ed. São Paulo: Ação Educativa, 2004. (Coleção Viver e Aprender).

MUNANGA, Kabengele. *Porque Ensinar a história da África*. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 62, dez. 2015.

_____. *Origens Africanas do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Global, 2009.

_____. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional versus Identidade Negra*. São Paulo: Autêntica, 2004.

_____. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional versus Identidade Negra*. São Paulo: Autêntica, 1999.

NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 1º ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NIANE, Djibril Tamsir. *História Geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito de marca: relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

_____. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 1. nov. 2006.

NSONSISSA, Auguste. Pour une “crisologie”. *Hermès, La Revue*, n. 60, 2011/2.

OSÓRIO, Rafael Guerreiro. *O Sistema Classificatório de Cor ou Raça do IBGE*. Brasília, nov. 2003. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=4212. Acesso em 03/ 2017.

PETRUCCELLI, José Luís & SABOIA, Ana Lucia (org.). *Características Étnico-Raciais da População*. IBGE, 2013.

PETRUCCELLI, Jose Luís. *A cor denominada. Estudos sobre a classificação étnico-racial*. Rio de Janeiro: DP&A, 2007.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-*



americanas. Buenos Aires: Clacso Livros, 2005. p. 227-278. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/lander/pt/lander.html>>. Acesso em 01/2013.

ROSEMBERG, Fúlvia & PIZA, Edith. Cor nos Censos Brasileiros. *REVISTA USP*. São Paulo, n. 40, p. 122-137, dez./fev. 1998-99.

SANTOS, Jair Ferreira dos. *O que é pós-moderno*. 22º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença*. A perspectiva dos estudos culturais. 15º Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

ZUBRZYCKI, Geneviève. “The Classical opposition between Civic and Ethnic Models os Nationhood: ideology, Empirical Realiy And Social Scientific Analysis”. *Polisch Sociological Review*, 3, 2002.

Recebido em outubro de 2017
Aprovado em novembro de 2017