

Lino Gabriel Nascimento dos Santos

**“NÃO *TINHA* ESPAÇO PRA MIM NESSA HISTÓRIA”:
MODA, RAÇA E RESISTÊNCIA NO ESPAÇO ESCOLAR**

Dissertação submetida ao Programa de
Pós-Graduação da Universidade
Federal de Santa Catarina para a
obtenção do Grau de mestre em
Antropologia.
Orientadora: Prof.^a Dr.^a Vania Zikan
Cardoso

Florianópolis
2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“Não tinha espaço pra mim nessa história”:
moda, raça e resistência no espaço escolar**

Lino Gabriel Nascimento dos Santos

Orientador(a): Prof.^a Dr.^a Vânia Zikan Cardoso

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):



Prof.^a Dr.^a Vânia Zikan Cardoso (Presidente - PPGAS/UFSC)



Prof.^a Dr.^a Miriam Eurtado Hartung (PPGAS/UFSC)



Prof.^a Dr.^a Luzinete Simões Minella (DICH/UFSC)



Prof.^a Dr.^a Leticia Maria Costa da Nóbrega Cesarino
(Subcoordenadora do PPGAS/UFSC)

Florianópolis, 08 de março de 2018.

Dedico este trabalho às minhas colegas de profissão, as corajosas professoras pretas; e às crianças negras muitas vezes negligenciadas dentro e fora do espaço escolar

AGRADECIMENTOS

Neste breve espaço, quero agradecer à minha mãe, Maria C. Nascimento, e ao meu pai, Vanildo dos Santos, que nunca desistiram de investir em meus estudos e que me deram suporte material e emocional incondicional em todos os momentos.

Também quero agradecer à minha melhor amiga, Marina Laet, por me apresentar ao mestrado e encarar comigo o desafio de nos mudarmos para Santa Catarina e, ainda, muitas vezes ser minha mãe, irmã, filha, companheira e professora.

Agradeço também à minha companheira, namorada, amiga e revisora, Nathalia Muller Camozzato, por me dar suporte em casa, na dissertação, no trabalho e na vida. A partir dos ricos e intensos diálogos e debates, construímos nossas trajetórias pessoais, políticas e acadêmicas.

Também, à professora Dra. Miriam Grossi, por quem cultivo imenso carinho e respeito, quem me recebeu, incluiu e ensinou os primeiros passos sobre os estudos de gênero, e quem me abriu as portas para o retorno à Universidade. Com muito carinho lembrarei das minhas amigas, amigos e amigos do NIGS e do IEG por ela apresentadxs.

Às professoras Dra. Luzinete Simões – que me acompanha desde a qualificação do projeto e aceitou, novamente, fazer parte de minha banca final, permanecendo, portanto em toda essa trajetória – e Dra. Miriam Hartung – de quem tive a honra de ser aluno durante as disciplinas do mestrado – por terem aceito participar da conclusão deste processo de mestrado.

Ainda agradeço ao grupo de leitura em gênero e feminismo do IFSC (Campus Jaraguá do Sul – Centro), ao grupo de colegas que compartilharam comigo o mestrado, e ao grupo de professoras e professores do Departamento de Antropologia e do PPGAS. Um agradecimento especial faço a Geni Longhi Nuñes, quem realizou importantes sugestões de leituras para esta dissertação.

Agradeço, ainda, e com muito fervor a todas as minhas amigas *sapatãs*, *viadas* e *trans**, aos meus amigos, amigas e amigos *trans*, às minhas amigas, amigos e amigos pretos, por me ensinarem todos os dias aquilo que não encontra espaço e está muitas vezes fora das fronteiras da Universidade.

Por fim, (mas não menos importante), quero agradecer à minha orientadora professora Dra. Vania Zikan Cardoso que me aceitou como orientando mesmo com o mestrado e meu trabalho já em andamento e que me (des)orientou com tanta sagacidade e paciência. Agradeço por cada

café, por sentar comigo embaixo das árvores, por ouvir muitas mágoas e por me dar tanta liberdade e tantos bons caminhos.

Agradeço, finalmente, à vida a oportunidade de ter cruzado o caminho de cada pessoa que me possibilitou estar aqui onde estou, ainda que não esteja nominada nesse trabalho.

Ashè!

Veja só, veja só, veja só, veja só
Mas como o pensar infantil fascina
De dar inveja, ele é puro, que nem Obatalá
A gente chora ao nascer, quer se afastar de Alla
Mesmo que a íris traga a luz mais cristalina
Entre amoras e a pequenina eu digo:
- As pretinhas são o melhor que há
Doces, as minhas favoritas brilham no pomar
E eu noto logo se alegrar os olhos da menina
Luther King vendo cairia em pranto
Zumbi diria que nada foi em vão
E até Malcolm X contaria a alguém
Que a doçura das frutinhas sabor acalanto
Fez a criança sozinha alcançar a conclusão
Papai que bom, porque eu sou pretinha também
(LEVY; OLIVEIRA (EMICIDA), 2015)

RESUMO

O foco dessa dissertação consiste em analisar de que maneira o(s) corpo(s) negro(s), a moda e os acoplamentos apropriados por esses corpos funcionam como dispositivos de racialidade. Assim, numa interlocução com mulheres negras, professoras do município de Jaraguá do Sul, SC., procuro compreender de que maneiras as subjetividades dessas pessoas negras são afetadas e quais estratégias usam para dar conta de suas múltiplas identidades. Tais estratégias vão de encontro aos apagamentos e generalizações acerca de identidades racializadas existentes em Jaraguá do Sul, cidade de colonização europeia e marcadamente alemã onde o “ethos colono” age como discurso público acerca das identidades étnicas.

Palavras chave: Moda; Estilo; Educação; Raça

ABSTRACT

The aim of this dissertation is to analyze how black body/ies and the "ethnic" adornments and fashion used and displayed by/on such bodies, work as devices to mark race. Through my interaction with black female teachers in the city of Jaraguá do Sul, SC, I try to understand the ways the subjectivities of those black women are affected and which strategies they use to account for their multiple identities. These strategies go against the erasures of black racialized identities in Jaraguá do Sul, a city of European colonization, self-identified as German, where the "ethos colono" [settler's ethos] acts as the official public discourse on ethnic identities.

Keywords: Fashion; Style; Education; Race

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Entrada da cidade sentido Pomerode/SC . Destaque para a arquitetura e as representações das bandeiras do Brasil e da Alemanha.	34
Figura 2 - Mapa dos Bairros em Jaraguá do Sul.	37
Figura 3 - À esquerda, mapa da divisão territorial a partir de 1889 no espaço que é hoje Jaraguá do Sul; à direita, mapa atual de Jaraguá do Sul.	43
Figura 4 - Abaixo, foto de um dos pelotões com parte do público da festa.	73
Figura 5 - Mulheres escravizadas. À esquerda – traje europeu. À direita – traje “africano”	74
Figura 6 - Traje de “festa, dança passeio e culto religioso” de pessoas da etnia negra segundo o site.	74
Figura 7 - Imagens representativas da indumentária religiosa da “etnia” Negra.....	76
Figura 8 - Imagem da Semana da Consciência Negra na escola Municipal Helmuth G. Duwe	91
Figura 9 - Representação da identidade alemã.....	92

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	19
1.1	COLHENDO DADOS	23
1.2	TECENDO A PESQUISA	27
2.	“BEM VINDOS A JARAGUÁ DO SUL: O ETHOS COLONO E CONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE LOCAL	33
2.1	HISTÓRICO GERAL	41
2.2	HISTÓRICO ÉTNICO	45
2.2.1.	Etnias de Jaraguá do Sul – Negra e Alemã.....	54
2.2.2.	A miscigenação e as definições dos limites étnicos	61
2.2.3.	Patrimônios materiais e simbólicos como recursos étnicos	65
3.	AS BOAS MANEIRAS, A BOA APARÊNCIA E A BOA EDUCAÇÃO: GÊNERO E RAÇA COMO RELAÇÕES DE PODER	79
3.1.	EMPRETECENDO O “ETHOS COLONO”: O CONTATO COM AS INTERLOCUTORAS	83
2.2	NÃO ACREDITAMOS EM AFRICANISMO” – O MARIDO DE “A”. 85	
2.3	O PLURAL NO SINGULAR E O SINGULAR NO PLURAL	95
2.4	O PAPEL DA ESTÉTICA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA E(M) JARAGUÁ DO SUL	111
4.	HISTÓRIAS NEGRAS, HISTÓRIAS DE SI: A CONTAÇÃO E A MONTAÇÃO DO CORPO E DA AUTOESTIMA	120
4.1	“A HISTÓRIA COMEÇA LÁ PELA MINHA AVÓ, MÃE DA MINHA MÃE”: A RAIZ DA MINHA HISTÓRIA/ O MITO DE ORIGEM.	124
4.2	“NÃO TINHA ESPAÇO PRA MIM NAQUELA HISTÓRIA”: A TRAJETÓRIA DA MENINA E DA MULHER BELA NEGRA	135

4.3 DO LETRAMENTO RACIAL E DAS POLÍTICAS RACIAIS NA ESCOLA 144

CONSIDERAÇÕES FINAIS 164

1. INTRODUÇÃO

O corpo é nosso campo de batalha e entendemos que há uma ligação indissociável entre as marcas do corpo e o mercado [...]. Não estamos disputando um projeto estratégico para o futuro. Queremos o presente e disputamos o passado, os sentidos conferidos pela história oficial aos sentidos para a normalidade e as anormalidade (Sic) (BENTO, 2017).

Foi a partir do meu envolvimento, ocorrido entre os anos de 2014 e 2015, com o projeto “Papo Sério”, desenvolvido pelo Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades (NIGS) que esta pesquisa teve seu início. No projeto, tendo como uma das frentes a realização de oficinas em escolas públicas da grande Florianópolis, nossa abordagem perpassava as temáticas de Gênero, Sexualidades, Direitos Humanos e Diversidades¹.

Em minha participação nas citadas oficinas, pude perceber como meu “estilo” chamava a atenção de adolescentes que, como eu, tinham estilos “diferentes”. Além daquilo que aqui chamo de “estilo”, reparava como as meninas e meninos adolescentes negras/os eram aquelas/es que mais se aproximavam de mim para conversar e que seus estilos muitas vezes também eram de alguma forma ligados ao meu.

Em muitos casos os meninos usavam calças largas, bonés e uma estética ligada ao *rap/hip hop*, com cabelos raspados, alguns com desenhos e formas geométricas². Já o meu estilo era encarado como o de alguém ligado ao estilo *reggae*, o que estava associado aos meus *dreads*.

¹ Fui convidado a participar das oficinas e demais atividades “Papo Sério” pela professora e coordenadora do projeto Dr^a Miriam Grossi (UFSC). As atividades foram realizadas com o apoio do Instituto de Estudos de Genero (IEG), a Coordenadoria Municipal de Políticas para as Mulheres, a Proextensão UFSC (PROEX) e o Núcleo de Antropologia Audiovisual e Estudos da Imagem (NAVI). Para informações, ver: <<http://nigs.ufsc.br/projetos/papo-serio/>>.

² O documentário “Tá na régua” mostra a importância cada vez maior que os cabelos estão assumindo para os homens e meninos negros, marcadamente aqueles das periferias. Com cortes e desenhos inusitados, os cabelos passam mensagens por frases ou outros desenhos, constituindo um estilo. O ato de cortar o cabelo marcadamente desse estilo é chamado “régua” (passar a régua, deixa na régua etc). Para eles, há uma diferença entre o cabelereiro que trabalha com técnica, e a o barbeiro que trabalha com o “dom”. Trailer disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ct20sT9wYhg>>.

Nunca fui regueiro e também não sabia com qual grupo aqueles meninos se identificavam, mas era – e é – bastante óbvia a relação que eles e eu fazíamos sobre esses “estilos”, ou seja, como tudo aquilo que compreende o que chamo de estilo (esses cabelos, essas formas de usar as roupas, as roupas escolhidas etc.) eram símbolos sociais. E, mais ainda, é necessário já salientar, trata-se de símbolos associados a um universo musical, visual e performático da negritude e das artes musicais negras (*rap, hip hop, reggae*).

O que mais me chamou a atenção, entretanto, foi que, no período de um ano realizando essas oficinas, pouco via professoras e professores com uma estética fora do “padrão”, ou seja, que demonstrasse ter “um estilo” que se evidenciasse, embora algumas e alguns tivessem pequenos *piercings* e tatuagens. Ali, comecei a perceber que existia um dado padrão de comportamento muito mais subjetivo do que aquele que concerne ao conteúdo das aulas. Ainda que na contemporaneidade e no referido contexto de educação pública dificilmente se encontre um indicativo evidente do que “pode” ou “não pode” ser vestido ou demonstrado na prática docente, não houve, nesse período de pouco mais de um ano, sequer um professor ou professora que tivesse me marcado por ser (esteticamente) “diferente”.

Junto a isso, o que me chamava realmente a atenção era o baixo número de professoras e professores negros nas escolas onde estive. Ao mesmo tempo, era muito discrepante a ausência de um professorado negro se comparado ao alunado, em grande número (ainda que não se tratasse de uma maioria), negro.

Nesse ponto, duas perspectivas me intrigavam. Primeiro, a escola como o lugar da disciplina e da reprodução (FOUCAULT, 1988) e como essa prática visava homogeneizar as crianças no que diz respeito aos uniformes, ao silenciamento, à distribuição das carteiras etc. E, mais do que isso, além de um espaço de disciplina das crianças, observa-se o âmbito escolar também um espaço disciplinador para as/os docentes que, como já mencionado, pareciam submetidas/os a uma dada forma de vestir-se e exibir-se, podendo mesmo dizer-se que estavam quase que uniformizados, semelhantemente aos discentes.

No entanto, o segundo ponto era que particularmente os meninos, como já mencionado, muitos deles negros, encontravam – sob toda a pressão do uso de uniforme – maneiras de “transformá-lo”, sem qualquer alteração na vestimenta original, em peças que representavam seu estilo. Mais do que isso, representavam muitas de suas crenças e valores. E, ainda, comunicavam sem que nada fosse dito. Simultaneamente à observação desse processo, atentei também para o fato de que

aumentavam os números de reportagens em que apareciam denúncias de racismo nas escolas³.

Por esse motivo, optei por realizar uma pesquisa para entender, inicialmente, a relação entre moda e educação e, junto a isso, a relação entre professoras/es e alunas/os fora do padrão estético considerado “normal”. No entanto, mais do que um modismo, me intrigava como certas estéticas eram vistas como diferença e transgressão, marcadas de forma negativa. Ademais, reitera-se que esses estilos acima mencionados são bastante particulares e ligados a certas práticas e estéticas tomadas como expressivas de identidades negras (como o *rap*, o *funk*, e o *reggae* – e algumas vezes relacionados as estéticas religiosas negras, mas com menor incidência).

³ Algumas notícias de racismo nas escolas podem ser encontradas na página do Instituto da Mulher Negra “Geledés”. O Geledés, além de matérias inéditas, também republica reportagens de variadas páginas. Algumas delas, que falam de racismo nas escolas, são: “Professora da creche lavou os cabelos de todas as crianças, menos da menina negra de 4 anos”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/professora-da-creche-lavou-os-cabelos-de-todas-criancas-menos-da-menina-negra-de-4-anos/>>; “‘Negrinha feia’: alunos protestam contra caso de racismo”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/negrinha-feia-alunos-protestam-contracaso-de-racismo/>>; “Pastor manda tirar boneca africana de creche e dispara: ‘É macumba’”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/pastor-manda-tirar-boneca-africana-de-creche-e-dispara-e-macumba/>>; “A diretora puxou os meus cabelos. Ela pegou as minhas tranças e as puxou para fazer um coque”, contou a criança de 10 anos”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/diretora-puxou-os-meus-cabelos-ela-pegou-as-minhas-trancas-e-as-puxou-para-fazer-um-coque-contou-crianca-de-10-anos/>>; “Macaca azeda que eu vou meter meu gesso na cara” escreve aluno do Colégio Santa Úrsula em Maceió para uma aluna negra”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/macaca-azeda-que-eu-vou-meter-meu-gesso-na-cara-escreve-aluno-do-colegio-santa-ursula-em-maceio-para-uma-aluna-negra/>>.

Também há uma notícia sobre racismo contra uma professora, em “Professora negra de Minas Gerais é ofendida por mãe de alunas”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/professora-negra-de-minas-gerais-e-ofendida-por-mae-de-alunas/>>.

Há ainda uma reportagem que a professora negra apoia aluna que sofreu racismo em “‘Linda igual a você’: professora faz o mesmo penteado de aluna que sofreu bullying por seu cabelo”, disponível em: <<https://www.geledes.org.br/linda-igual-voce-professora-faz-o-mesmo-penteado-de-aluna-que-sofreu-bullying-por-seu-cabelo/>>.

Nesse sentido, a pesquisa se voltou também para a raça e o racismo sofrido por essas pessoas dentro do espaço escolar e, por isso, buscou compreender como funciona o racismo, a emergência das identidades e, conseqüentemente, dos estilos, no espaço escolar – e, como já dito, na relação entre as/os professoras/es e alunas/os. Assim, perceber que as professoras e professores também foram alunas/os, me possibilitou realizar um recorte na pesquisa e, neste momento, abrir mão do diálogo com as crianças e adolescentes.

O conceito de estilo que uso de estilo, no entanto, está diretamente ligado à moda e, muitas vezes, os termos podem vir aqui a ser usados como sinônimos. Os marcadores identitários (roupas, acessórios e, por fim, “estilos”) são modos de produzir-se, marcar-se e distinguir-se no espaço social. Nesse caso, há um conjunto de modos e maneiras, roupas, acessórios e mudanças corporais que, quando unidas e de alguma maneira visibilizadas, são tratadas por “moda” e associadas em geral a um (ou mais) “estilo(s)” específico(s).

Como essa construção identitária é coletiva e pessoal trata-se de uma performatividade, produzida também no interior de um ou mais dispositivos (AGAMBEN, 2012) que aqui, nesta análise, podem ser mobilizados para dar conta de performatividades étnico-raciais, compreendendo suas inteligibilidades. Isso significa dizer que não há uma forma de “ser negra/o” a priori, mas o que existe é a construção de uma identidade étnico-racial. A performatividade, portanto, não se esgota no campo da linguagem falada/escrita, mas transborda no *jeito* de andar, falar, se comportar e em que/como usar dados acoplamentos.

Ou seja, existem “marcas” que são comuns – como a relação que as crianças fizeram dos meus *dreads* com *reggae*, por exemplo. Por isso, “moda” servirá como uma categoria guarda-chuva para marcar essa diversidade de características e acoplamentos. A roupa, sua interação com o corpo e as mudanças compartilhadas por esses atores sociais (LATOURET, 2006) são, portanto, marcadores de estilo que remetem a uma dada racialidade. Essas sujeitas se produzem enquanto negras por via de histórias compartilhadas socialmente e por via de suas próprias histórias familiares, além de características retiradas de estilos musicais que também, muitas vezes, são associados com religiosidades de matrizes africanas e, conseqüentemente a uma dada ideia de “África”.

No entanto, nem todas as pessoas negras são necessariamente ligadas a esses símbolos – ou ao menos a todos esses símbolos - ou das mesmas formas. Nesse caso, a roupa tem um papel fundamental quando falamos de estilos e identidades. Isso porque, apesar de sermos constituídos por um conjunto de modos, gestos e ações, as roupas são a

esfera mais visível do indivíduo, sendo capaz de revelar muitas das outras esferas de sua vida, tornando-se marcador de diferença entre classes, entre gêneros etc., assim como de pertencimento, possibilitando, dessa forma, remeter a manifestações sociais, culturais e políticas. Assim, chamarei de “moda” a esse conjunto de roupas e acessórios que, segundo Berenice Bento (2006), liga-se a um campo de significados que extrapola os gostos pessoais e não cumpre um papel exclusivamente funcional.

Ademais, outro aspecto importante é que a moda, (assim como a atuação profissional na educação básica) é colocada como um certo espaço do “feminino” e, interseccionar gênero com questões de raça pareceu ser um outro marcador de diferença que seria importante para chegar a um resultado mais específico neste momento, uma vez que as cobranças estéticas para homens e mulheres são bastantes distintas.

1.1 COLHENDO DADOS

A pesquisa foi realizada em Jaraguá do Sul, cidade ao norte do estado de Santa Catarina que será apresentada no capítulo “Contextualizando o local da pesquisa”. Localizada no Vale do Itapocú, fica em uma região de colonização tardia, dada em um momento de marcadas intenções políticas de branqueamento da nação com a importação de imigrantes europeus, mais especificamente, os germânicos e de outros países do leste europeu – posteriormente substituídos por imigrantes espanhóis e italianos.

Esse local, portanto, possui como uma das suas marcas de identidade a conquista de uma certa “manutenção” das tradições dos povos europeus. No entanto, apesar de sua população majoritariamente branca, a cidade foi uma grande área indígena (pré-colonização) e construída (nos seus primórdios) por trabalhadores em sua maioria negros. Esses, por sua vez, ocuparam a região central da cidade, de onde foram violentamente retirados (SCHÖRNER, 2013). Assim, o capítulo “Bem vindos a Jaraguá do Sul” marcará como se dá o discurso oficial sobre a cidade e sobre seus imigrantes negros e não negros, sendo tal discurso obtido sobretudo do veículo oficial virtual da prefeitura. Para isso, retomamos as construções da historicidade da cidade e sua construção sob a perspectiva acadêmica e popular. Assim, podemos também problematizar como foi construído o ideal de identidade, nação e raça a partir de políticas públicas do Estado Nação e, ainda, das noções de etnia, tradição e folclore presentes nos discursos da cidade, aos quais me refiro nesta dissertação com a alcunha “ethos colono”.

Nesse cenário, conheci algumas professoras negras, entre elas Ruth e Bela Negra, que aceitaram compartilhar comigo suas experiências e perspectivas sobre a escola, a cidade e sua própria trajetória a partir do(s) estilo(s) tomado(s) enquanto negro(s). Seus nomes, fictícios para esta etnografia, foram escolhidos pelas próprias interlocutoras, sendo que a primeira fez referência a uma das mulheres de sua família, enquanto a segunda (consciente ou inconscientemente) escolheu para si o nome de um concurso de beleza negra que, em sua juventude, participou e venceu.

Além dessas indicações para interlocução, recebi também o número de celular de uma professora com quem não foi possível realizar nenhum contato, uma vez que, quando a contatei, foi o marido quem respondeu em seu lugar. Optei, no entanto, por inserir o diálogo quase que integralmente neste texto, para que fosse possível oferecer algumas pistas sobre a relação entre gênero e raça em uma família interracial na cidade. Essa “interlocutora” foi chamada de “A”, enquanto que o “interlocutor” (com muitas aspas) será nomeado como “o marido de A”. Com isso, pretendo garantir sua a presença e protagonismo.

Então, no terceiro capítulo, “As boas maneiras, a boa aparência e a boa educação”, serão introduzidas algumas questões sobre a escola e a educação e também as intersecções entre gênero e raça, discussão iniciada por “A” e seu marido que passa, posteriormente, para o diálogo com Ruth. Por esse motivo, nesse capítulo serão as norteadoras duas mulheres jovens, negras, professoras sendo, nos referidos aspectos, portanto, de certa forma semelhantes. Grande parte dessas reflexões, no entanto, foi realizada com Ruth, professora negra de educação infantil, de pouco mais de 30 anos e que atua provisoriamente como gestora da escola onde trabalha depois de cinco anos atuando em sala de aula. Jogadora de futebol e ex-passista de escola de samba, ela demonstra como o racismo e o sexismo fizeram com que ela criasse estratégias para gerenciar suas vivências, além de apontar para o fato de que se tornou alguém “sempre alerta” com suas próprias atitudes. Assim, ela demonstra como a dupla opressão entre gênero e raça (hooks, 1981) refletem em suas escolhas, principalmente em seu ambiente de trabalho, embora se demonstre consciente e agente nesse processo.

Como já indiquei, as duas interlocutoras deste terceiro capítulo têm aproximadamente a mesma idade, são negras e ocupam a mesma profissão. Através de suas histórias, podemos simultaneamente entrever aspectos dos processos de estereotipificação de mulheres negras e dar a ver os campos de possibilidade que constroem para si e suas marcadamente distintas escolhas.

Buscarei evidenciar de que maneira essa formação de um “ethos colono” interfere e opera nos processos de subjetivação das sujeitas e nas suas práticas de forma que, por vezes, é possível perceber certa reprodução de modelos hegemônicos ainda que por via de sujeitas em situação de subalternidade, que podem ou não ser ressignificados a partir das experiências vividas por elas. Assim, as trajetórias de vida dessas mulheres passam a ser traçadas justamente a partir de suas condições como mulheres negras e professoras em uma região hegemonicamente voltada ao “ethos colono” desde as festas típicas, passando pela culinária, indumentária, religião entre outros fatores culturalmente recortados (a fim de serem legitimados). Dessa maneira, ocorre um apagamento de uma diversidade de outras identidades - possibilidades de criação de si - e de espaços de atuação.

De todo modo – e apesar de muitas vezes termos, como pessoas pretas, campos de possibilidades afetados – muitas e muitos de nós encontram maneiras de sair de uma lógica hegemônica e criar espaços de atuação e agenciamento de si, das suas referências, e das suas histórias. Um sucesso e um insucesso nas interlocuções foram responsáveis pelos questionamentos acerca da hegemonia, subalternidades, reproduções de modelos ou suas ressignificações, orgulho, autoestima e negociações que afetam diretamente a vida de duas mulheres e levam suas vivências para lugares aparentemente equivalentes, mas com desdobramentos distintos.

Já Bela Negra – quem também aceitou participar desta pesquisa - usa e abusa de seu corpo para desconstruir estereótipos e levantar discussões nas escolas onde leciona, mas não somente nesses espaços. Gaúcha, com cerca de 50 anos, professora de inglês, pesquisadora e mãe de duas meninas, Bela Negra retoma sua história de vida para encorajar as filhas no combate ao racismo e em busca de empoderamento ou, em suas palavras, dar-lhes auto estima.

No intuito de unir o primeiro e o segundo capítulos em uma discussão mais específica acerca das temáticas da educação e da moda e levando em conta as intersecções de gênero, raça e classe no ambiente de Jaraguá do Sul (algumas vezes em relação ao Estado de nascimento das mulheres), busquei evidenciar de que forma a autoestima, a estética negra e os estereótipos afetam os campos de possibilidades dessas mulheres e de que forma a imagem e os símbolos negros, uma vez positivados social e individualmente, podem vir a transformar a vida de muitas crianças e adultos, mulheres e homens negras e negros.

Assim, reitero, a construção do “orgulho” para essas mulheres, está ligada à autoestima e, desse modo, corpo e moda para as mulheres – e em particular para as mulheres pretas – aparecem pela via da “boa

aparência. Ao mesmo tempo, os estilos possibilitam transformar o apagamento das marcas que seriam “negras” em outras “boas aparências”, no sentido de garantir autoestima e empoderamento para essas mulheres, ou seja, se mostra uma negritude positivada. No entanto, elas têm que lidar com um conflito muitas vezes silencioso que assume um novo viés frente ao “ethos colono” jaraguense.

Apresentados os capítulos e brevemente introduzidas as interlocutoras, ainda é importante mencionar que tanto Ruth quanto Bela Negra não moram na cidade de Jaraguá do Sul, mas em uma cidade vizinha. Elas também não têm transporte próprio, o que faz com que gastem, em média, mais de uma hora para chegarem aos seus locais de trabalho por meio de transporte público que, hoje, é mais caro na cidade do que as passagens de ônibus urbano das capitais do Rio de Janeiro e de São Paulo, sendo que fica atrás, apenas de Belo Horizonte, considerada a capital com a passagem mais cara do Brasil (BRETAS, 2017).

Além disso, ambas são professoras admitidas em caráter temporário (ACTs) e, por isso, devem prestar novos concursos a cada dois anos e podem, a cada novo concurso, por vezes ficar desempregadas por um período de tempo até que sejam redirecionadas para as novas escolas. Nesse sentido, elas ainda têm que encontrar estratégias para manter suas casas, onde ambas são as principais provedoras.

Assim, questionei o que é e como se dá o racismo no caso de mulheres pretas, como ele está ligado ao corpo e aos “acoplamentos” do corpo mas, mais do que isso, como esse processo se dá desde a infância, no próprio espaço da escola e nos processos escolarizadores e de que maneira essas mulheres, que tanto sofreram em sua infância, retornam à escola, agora como professoras no contexto do Sul do país.

Dito isso, é importante mencionar que o contato virtual e as redes sociais foram fundamentais como parte da metodologia desta pesquisa. As redes de contato físicas foram responsáveis somente por aproximar as possíveis interlocutoras por meio de aplicativos de celular e demais redes online. A partir dessa tecnologia, teci os primeiros contatos e realizei minha apresentação e a apresentação da pesquisa.

Por outro lado, feito esse primeiro contato, foram os encontros presenciais com entrevistas semiestruturadas os momentos que mais se tornaram suportes de dados para a construção deste material etnográfico. Durante as entrevistas, as interlocutoras aceitaram a gravação de áudio que somaram aproximadamente 14 horas, divididas em cinco encontros. Com Bela Negra passei outros momentos, também de lazer, os quais relatei em meus diários de campo e que, mais tarde, foram importantes

para construir um relato coerente com sua maneira de construir sua própria narrativa.

Tanto com Bela Negra quanto com Ruth foram trocadas incontáveis mensagens de texto e áudio por meio de aplicativos de comunicação ao longo de um ano, entre agosto de 2016 e agosto de 2017. Como já mencionado, além de ser a técnica de contato inicial, era também por essas mensagens que eu tirava dúvidas mais pontuais de aspectos que, durante as entrevistas, poderiam ter ficado confusos. Além disso, dada a dificuldade de locomoção e as suas rotinas em que rareiam momentos ociosos, muitas vezes elas preferiam conversar por mensagens escritas e/ou de áudio do que ter que reservar um horário para outro encontro.

No caso de Ruth, ela optou por realizar nossos encontros na escola onde ela trabalhava no momento e, mais de uma vez, teve que desmarcar o encontro ou reservar, para isso, seu horário de almoço, intervalo que, segundo ela, nunca havia sido feito de fato, fosse por conta de nossa entrevista, fosse pelas tarefas que precisavam ser realizadas na escola. Ao passo que Bela Negra preferiu ir ao meu encontro em meu local de trabalho, pois ao saber que eu leciono nos cursos de Moda e Vestuário no Instituto Federal de Jaraguá do Sul, ela demonstrou o desejo de realizar projetos futuros sobre moda e raça, temas tão caros para ela.

1.2 TECENDO A PESQUISA

Assim, o corpo, a moda e a educação são a tríade de sustentação desta pesquisa. Junto a isso, gênero, raça e classe são os elementos que mostram de que maneira o corpo político da mulher negra e professora é atravessado e marcado em sua trajetória pela injunção desses fatores de forma diferente daquelas de sujeitas não estigmatizadas socialmente pela raça. Por isso, assumindo que o “estudo dos bens culturais, e da cultura em geral é uma maneira de ter acesso a mecanismos sociais subjacentes” (GODART, 2010, p. 14).

A partir das teorias antropológicas, da moda, de gênero e raça, junto à perspectiva feminista e da educação, pontuo qual o papel da estética, aquilo que é tido como belo ou, ao menos, como legitimado, dentro das posições de poder vigentes. Contudo, não busco aqui definir o que é moda, senão, apontar como as dinâmicas do vestuário (e demais acoplamentos) incidem sobre algumas categorias específicas.

Isso porque não podemos deixar de lado que a moda é um fato social total (GODART, 2010), ou seja, abarca todas as esferas da atividade humana, desde a escolha dos nomes das crianças, até a profissão

“do momento”, do tipo de arquitetura dos imóveis até a escolha do carro. Nessa interação, além das roupas, acessórios, tipos de moradia e transporte, o próprio corpo é também material disponível para a criação de si e de mensagens que podem ou não se tornar moda, ou seja, tornar-se aceitável a ponto de se tornar uma escolha elencada como positiva. Nesse caso, os cabelos, a pele, as unhas e os pelos podem passar por processos de modificação que também podem ser encarados como “moda”.

Cabelos podem ser pintados, enrolados, alisados; peles podem ser perfuradas por piercings e tatuadas; unhas podem ser cortadas, pintadas, lixadas etc. – e isso tudo depende, além de recursos, do acesso às caracterizações que determinam o que é ou não é “belo”. Desse modo, o corpo não é apenas um “suporte” da moda, mas o fator de convergência das demais esferas que a constituem, seja a indústria e seus bens materiais/culturais (do vestuário ou não), sejam os ânimos, comportamentos, nomes etc., e é também um conteúdo informacional adquirido (BOURDIEU, 2007).

Nesse íterim, podemos dizer que os modos, maneiras, roupas, acessórios e acoplamentos somados ao corpo biológico e sua produção formam um todo que significa e é significado, assim como é constantemente leitor de outros corpos e, portanto, de outras mensagens. E essas mensagens, embora ambíguas e fluidas, passam a ser parte do repertório e do vocabulário social.

Assim, um dos princípios da moda é o de imitação e diferenciação. Usar a marca que desfilou nas principais passarelas do mundo ou uma ou várias de suas tendências posiciona, hierarquicamente, quem pode e quem não pode, quem sabe e quem não sabe “estar na moda”. Por outro lado, como espaço de poder político e econômico, com sua lógica própria de funcionamento a moda firmou-se como uma instituição política, econômica e social, com estatuto de verdade e capacidade de mensurar (em valores subjetivos) o que é e o que não é belo.

Informações sobre as maneiras mais apropriadas de vestir-se já eram difundidas desde antes da imprensa e das fontes informacionais escritas, mas, com o desenvolvimento das mídias digitais, os ditames se tornaram cada vez mais acessíveis e, também, mais incisivos, principalmente para as mulheres. Segundo Bourdieu (2007), a ideologia é que apenas algumas classes têm gosto e distinção, mas é justamente a construção desse gosto como inato que (re)produz as condições de classe. No que tange à moda, portanto, a corrida em direção ao poder sempre usou das vestimentas, dos acessos a ela e ao conhecimento sobre ela – a (nova) moda – como dispositivo (desde a particular concepção de

dispositivo de Agamben) de marcação e dominação dos corpos. Nesse caso, no contexto de raça, as modas e as maneiras foram e permanecem subjugadas ao funcionamento da lógica ocidental de belo. Nesse caso, o argumento sobre a distinção de classe é equivalente à lógica da boa aparência, na medida em que ela é “inerente” a um grupo, enquanto deve ser apr(e)endida, copiada e reproduzida por outro. Nesse caso, aprender e usar “a boa aparência” é ocultar a má aparência.

Assim, embora tratados como dados biológicos, o gênero e a raça são categorias históricas que aparecem na sociedade por via da divisão do trabalho e das classificações dos papéis sociais. Portanto, as mulheres, no interior dessa categoria, mantêm também diferenças entre si. Mais do que uma categoria social, ser “mulher” se tornou uma categoria política, principalmente a partir dos movimentos sufragistas e de mulheres negras (DAVIS, 2016). Essas cisões, internas aos movimentos das mulheres, podem ser demonstradas também a partir da aparência, do corpo e denunciam as necessidades de marcar demandas específicas, que não são, necessariamente, de classe.

No interior do movimento negro e do movimento feminista, portanto, existe a necessidade de uma dupla marcação para expor as necessidades específicas das mulheres negras que estão nessa dupla injunção de gênero e raça. Assim, duplamente marcadas, essas sujeitas se organizam politicamente e se apropriam dessas identidades marginalizadas a fim de conquistar direitos. Sendo assim, uma das estratégias de marcação identitária se dá por via do corpo. Segundo Jurema Werneck

Todo o conceito de bom, de belo, do que está certo, está vinculado à população branca. Esse é um privilégio vinculado ao racismo. E obviamente ocupando os melhores postos, morar nas melhores regiões da cidade, comer as melhores comidas, ter acesso à riqueza — que, diga-se de passagem, é produzida muito pelas mãos negras (WERNECK, 2017 - Grifo nosso).

Esse posicionamento acaba por apontar a importância da beleza e de alguns acoplamentos que relacionam a estética à determinada raça e mostra como alguns símbolos passam a fazer parte dos critérios de identificação racial. Mas, na medida em que esses símbolos tomam importância, podem empoderar essas mulheres e/ou criar novas fronteiras sobre quem é “negro”. Nesse caso, como afirma Scott (1999), ao colocar

sob uma categoria (seja ela, raça, classe, gênero etc) a noção de uma “experiência comum”, apaga-se as vivências individuais e, portanto, de que maneiras essas identidades são subjetivadas historicamente e geograficamente. Segundo a autora, esse tipo de “classificação” essencializante

impede que se investigue o modo pelo qual a subjetividade [...] é produzida, o modo pelo qual o agenciamento é possível, o modo pelo qual raça e sexualidade se intersectam com gênero, o modo pelo qual a política organiza e interpreta a experiência – o modo pelo qual a identidade é um terreno de contestação, o local de exigências múltiplas e conflitantes (SCOTT, 1999, p. 12).

Há então aquilo que pode positivar as identidades subalternizadas. Desde o movimento “*Black is beautiful*” e “*Black Power*”, pessoas pretas encontram alguns símbolos de empoderamento. Assim, dois objetivos podem ser observados, um diz respeito à elevação da autoestima da pessoa preta que em geral é preterida e o outro diz respeito à unidade de grupo, uma maneira de unir essas pessoas em torno de uma identidade racial, tentando, por essa via, combater o racismo e disputar também o lugar do “belo” – e do “bom”.

Por isso, tratar o conceito de raça como categoria social ajuda a ampliar as possibilidades das negritudes e pretitudes, ainda que a identidade racial seja mantida uma vez que, muitas vezes, a forma como a raça é conceptualizada pode tornar a categoria falha e estanque, transformando as identidades subsidiárias a ela em estereótipos. Quando se chega ao âmbito dos estereótipos, são ignoradas as características fluidas das experiências e as estratégias de resignificação das pessoas pretas frente ao sistema racista, o que corrobora com o apagamento e/ou a ridicularização dessas identidades.

Chego, portanto, ao foco desta dissertação, demonstrando aqui a importância de destacar como esse lugar simbólico afeta as identidades negras. A partir daí, as mulheres negras se encontram em um cruzamento onde a escolha de manter os cabelos naturais ou assumir penteados como *dreads*, tranças e *black power* ou deixá-los longos, alisados ou, ainda, presos, assume papel central em suas trajetórias, nesse caso, em Jaraguá do Sul.

Assim, a construção de uma negritude fixa, *ancestral*, construída sobre dadas estéticas frente ao “*ethos colono*” (constantemente reiterado

pela tradição e modificado para dar conta de sua continuidade) influência nas perspectivas e nos processos de subjetivação das pessoas pretas. Nesse sentido, o mercado de trabalho, por exemplo, exige “boa aparência”. Essa aparência qualificada como “boa” se apoia em certas características, que podem corresponder à cor da pele, ao formato do nariz, dos cabelos etc.; mas, por outro lado, contempla também as edições escolhidas para esse corpo, as escolhas e gestos que o conformam. Uma vez que o corpo que se submete a uma vaga de emprego não atenda às expectativas do corpo tomado como ideal, ele está submetido ao ostracismo e à segregação.

Além disso, em uma sociedade pigmentocrática – ou seja, quanto mais preto⁴ mais estigmatizado socialmente – o nível e o modo de racismo se alteram devido à sua intersecção com outras características sociais, tais como classe social, capital cultural, gênero, geração e, por que não?, localização geográfica, entre outros. Contudo, mesmo que todos os intercruzamentos sejam “favoráveis” do ponto de vista das hierarquias sociais, o fato de ser preto não se dissolve entre as demais características.

Em entrevista ao “Programa do Jô” (exibida em 2 de novembro de 2015), a consulesa da França no Brasil, Alexandra Baldeh – uma jovem, negra, francesa, de alta camada social e cultural – explica que, por ser negra, ela acaba por ser “confundida como empregada doméstica” pelos seus convidados nos dias em que acontecem evento na casa oferecida pelo Consulado francês. Isso porque, desde um ponto de vista que figura no censo comum, existe uma leitura estrutural do trabalho e do lugar do trabalhador. Por isso, ela afirma que faz questão de, nesses dias, usar roupas brancas – uma vez que, no Brasil, a roupa branca difere por um lado “empregadas” e, por outro, “empregadores”. Por esse motivo, muitas vezes ela sequer é cumprimentada por suas/seus próprias/os convidadas/os. Alexandra questiona se, ainda que fosse a empregada, por isso não seria digna de cumprimentos?

Isso explicita que alguns acoplamentos auxiliam nessa leitura racial e que, embora um homem negro esteja usando terno, ele pode facilmente ser reconhecido como o motorista, em vez de advogado ou executivo, da

⁴ Usarei o termo “preto”, assim, como a categoria do IBGE, no entanto tenho como uma proposta a reapropriação e ressignificação do termo estimulada por diversos movimentos sociais. Essa escolha vai ao encontro do meu argumento sobre a mobilidade dos símbolos e significados. No entanto, as interlocutoras, bem como a literatura nativa (incluindo sites e blogs) usam geralmente a categoria “negro”.

mesma forma como um homem negro dificilmente receberá crédito ao dizer que é dono e não motorista de uma carro de luxo (BOOM, 2015).

Também, por vezes, certos acoplamentos são solicitados para legitimar a raça negra ou para “negá-la”. Assim, por vezes, parece que assumir um cabelo em estilo *black power* é uma questão de orgulho e, em contrapartida e por contraste, alisá-los seria uma negação da raça e uma estratégia de normatividade. Acontece que símbolos não são fixos, assim como as categorias ou as instituições e, sendo assim, passam por uma variedade de deslizamentos de sentidos. Portanto, nessa dissertação busco questionar como operam os preconceitos e quais os deslizamentos de sentido, estratégias e ressignificações que minhas interlocutoras fazem para dar conta desse fenômeno.

Nesse caso, adaptar-se às exigências, em um primeiro momento, pode ser estratégico para essas mulheres que, ainda assim têm orgulho da sua pele e seus cabelos – de preto. Esse tipo de classificação coloca o corpo biológico em um campo de ação, encenação e agência que maneja costumes e hábitos que sejam avaliados como positivos ou negativos. Segundo Kabengele Munanga (2003), ainda que a raça seja uma invenção, isso não apaga os efeitos materiais que essas invenções tiveram e têm sobre os/nos corpos. Com isso não quero negar o corpo biológico, pois é a partir desse corpo que as mulheres com quem desenvolvi a pesquisa se reconhecem e se inserem num universo particularmente voltado para valores que não são nem próximos da valorização da mulher preta.

Seus corpos, interditos de várias maneiras e em diversas situações, encontram, através dessas mulheres, maneiras completamente distintas para poder transitar em meio às regras vigentes nesse jogo de conquistas e privações. O corpo interdito (proibido de ali estar/ser) ocupa lugares através mesmo dele, entre as injunções e disjunções para com essas múltiplas ações que incidem sobre ele. Ele é palco, cenário e ator, simultaneamente. Raça, aqui, se torna um instrumento de coletivização que transforma a marcação racial com um uso marcadamente político, desviado da noção de raça objetificante para uma noção de raça agentiva.

A perspectiva etnográfica e conceitual que orienta esta etnografia emerge da confluência entre minha trajetória intelectual e pessoal (meu bacharelado em Moda, meu corpo racializado, meu estilo e meu posicionamento intelectual e político feminista), com a recente aparição pública da negritude (que tem se tornado uma questão cara politicamente no Brasil) e a trajetória de minhas interlocutoras. Nessa confluência, a moda pode ser uma chave para tratar e entender o tema do racismo também nos bancos escolares. Nesse caso, cabe apontar a importância da

diferença entre as interlocutoras Bela Negra e Ruth, uma vez que, a primeira, abraça essa “espetacularização” positiva da raça, enquanto a segunda trata dessas questões desde um lugar em que elas são vividas através de usos simbólicos bastante diferentes, mas igualmente significativos em termos de uma produção subjetiva de si.

Nessa “floresta de símbolos”, as classificações se veem alteradas de acordo com a perspectiva do observador, suas crenças e valores. Aí, traços do corpo – e traçados no corpo - operam para classificar, ressignificar (positiva ou negativamente) marcadores que figuram nos sentidos comuns e, por fim, servem também para reclamar seus direitos e se reposicionarem como sujeitas de direito e ação.

2. “BEM VINDOS A JARAGUÁ DO SUL: O ETHOS COLONO E CONSTRUÇÃO DA ETNICIDADE LOCAL

Ao reconhecermos que o consumo na contemporaneidade é mais um consumo de imagens que, propriamente, de materialidades, podemos afirmar que a produção de imagens será determinante para a conquista de uma “cidadania visual”. (FREITAS, 2016).

A cidade onde realizei a pesquisa fica próxima a Blumenau e menos de 50 km de Joinville, no Estado de Santa Catarina, na região conhecida como Vale do Itapocú. Localizada ao norte do estado, Jaraguá do Sul foi o local selecionado, pois, no ano de 2015, fui contemplado com a vaga de professor de Ensino Técnico e Tecnológico de um dos Institutos Federais de Santa Catarina (IFSC) que substituíram os antigos CEFETs (Centro Federal de Educação Tecnológica).

A cidade que tinha, em 2010, cerca de 140 mil habitantes, é bastante tradicionalista, com ares de uma cidade pequena de interior que preserva uma identidade “colona”. É, também, onde está situada a matriz de uma das maiores multinacionais brasileiras, voltada para o setor automotivo. Além disso, na cidade, estão instalados os parques têxteis de grandes empresas do setor de vestuário sobretudo malharia. Para 2016, estimava-se um aumento de 30 mil moradores, resultando em 170 mil pessoas (IBGE, 2010). Além disso, a cidade é cercada de municípios menores, com a qual realiza intensas trocas comerciais e sociais.

Figura 1 - Entrada da cidade sentido Pomerode/SC . Destaque para a arquitetura e as representações das bandeiras do Brasil e da Alemanha



Fonte: Turismo SC (2017).

Este capítulo, portanto, visa apresentar um contraste entre os lugares ocupados pelo “*ethos colono*” e os negros dentro desse discurso. Por isso, a partir da análise do discurso oficial da/sobre a cidade (da forma como ele é apresentado) e de minhas primeiras impressões na cidade, busco apresentar algumas discussões em torno da construção de etnicidade nesse contexto, ou seja, como se dá a (auto)atribuição e reconhecimento de traços identitários da cidade e de sua população.

O site estudado é o endereço oficial da prefeitura na internet e se reproduz nos discursos das escolas, de moradores e em outros meios de comunicação local como rádios, jornais entre outros. Por esse motivo, o site não é tratado como uma fonte de dados e/ou um documento, mas como um discurso que circula e permeia a cidade, e que funciona e é basal para a constituição do ‘ethos colono’. O site, ainda, para essa constituição discursiva utiliza tanto documentos nativos quanto o uso de autores (como Giralda Seyferth, por exemplo) como bibliografia, ainda que muitas vezes ocultada devido à ausência de referências nas citações textuais em si.

Já nos meus primeiros dias em meu local de trabalho, conheci uma mulher gaúcha, muito simpática, negra e funcionária terceirizada da guarita do Instituto que, ao conversarmos sobre minhas primeiras experiências na cidade, me disse: “É, aqui é muito difícil pra nós”. Assumi, imediatamente, que ela se referia ao racismo que facilmente

reconhecia na cidade e que indicava o que eu já havia imaginado: ali, não havia dúvidas acerca da minha negritude. Nesse caso, colocarei aqui algumas experiências que me marcaram na cidade, pois elas podem demonstrar alguns indícios de como funciona a economia racial e a atribuição de racialidade em Jaraguá do Sul.

Como era recém chegado, fui convidado pelo diretor do campus para um passeio a fim de conhecer a estrutura da escola. Como, até o momento, com exceção de algumas funcionárias terceirizadas (nas funções de guarita e segurança) não havia visto sequer um/a funcionário/a negro/a na Instituição, expliquei minha pesquisa. Dialogamos sobre a falta de docentes negros/os nas instituições de ensino, mas, naquele momento, ele não havia feito qualquer menção sobre ter ou não funcionárias/os públicas/os negras/os.

Assim, se faz pertinente informar que, nesse concurso, fui aprovado por meio de ações afirmativas e que, além de mim, seriam admitidos dois novos servidores negras/os, um homem e uma mulher. Passados os 30 dias necessários para assumir a vaga, chegaram então mais duas pessoas negras na instituição.

Já em sua chegada, esse rapaz negro a quem me refiro me reclamou que no momento de sua posse como servidor do IFSC contestaram-lhe quando foi chamado, afirmando que para a sua vaga não havia sido feita a solicitação de cotas e que ele não deveria assumir o posto. Acontece que ele passou no concurso através da ampla concorrência, mas lhe incomodou o fato de que por ser negro as pessoas ali entendiam que sem as ações afirmativas não seria possível sua aprovação em um concurso público⁵.

Pouco depois, conversei com uma professora que já trabalhava ali e soube que ela se autodeclarava negra. No entanto, nenhuma pessoa para quem perguntei sobre a classificação racial das/os servidores havia mencionado seu nome. Essa professora tem a pele negra clara, cabelos alisados e nariz afinado e, talvez, sua aparência não fosse condizente com a de uma certa “estética negra” que possuísse marcadores como cabelos crespos ou nariz grosso. Além disso, o fato de ser funcionária pública, doutoranda e professora também poderiam estar atuando sobre essa classificação racial e, embora eu estivesse na mesma condição, a minha autodeclaração já era notória naquele espaço pelo fato de eu ter entrado por ações afirmativas.

A tonalidade de pele dessa professora é bastante próxima, senão mais escura do que a minha própria e, enquanto eu era reconhecido como

⁵ No final do ano de 2017 esse mesmo funcionário pediu exoneração do cargo.

negro ela não era. Isso me fez questionar em que medida também seu gênero, por exemplo, poderia influenciar sua classificação racial. Ao mesmo tempo, também estava em jogo as modificações corporais as quais eu e ela estávamos submetidos e quais escolhas estéticas – o que chamo de “edições corporais” – tínhamos feito.

Nesse caso, me perguntava de que maneira as atribuições raciais eram dadas a mim, uma vez que, em minha experiência, no Estado de São Paulo as classificações e atribuições de raça eram bastante diferentes daquelas dadas em Santa Catarina. Embora em ambos os lugares a classificação dada em geral era “moreno”, a marcação de moreno, dada a mim em São Paulo (inclusive por amigos e familiares – e talvez por isso), buscava marcar que havia em dada medida uma branquitude implícita. Já em Santa Catarina, minha experiência enquanto racializado apontava para o lugar de “moreno” como marca, indiscutível, da negritude inscrita no meu corpo.

Pensando nesse espaço de negociações, contradições e construções identitárias, me perguntava como algumas particularidades da cidade se mantêm e se estruturam uma vez que a cidade possui um desenvolvimento industrial, já mencionado, de grande porte. Por consequência dessas atividades econômicas, a cidade recebe muitas pessoas em busca de empregos e de melhor qualidade de vida.

Assim, todo ano pessoas do país inteiro chegam na cidade e, somados a elas, chegam também muitas/os haitianas/os. Esse encontro poderia reconfigurar as características locais. No entanto, a tradição, embora bastante recontextualizada, é cultivada por narrativas abundantes nos canais oficiais de divulgação da prefeitura, na literatura histórica local e nas representações turísticas acerca da região onde a cidade está localizada⁶, que reforçam sua caracterização enquanto uma cidade de colonização europeia, marcadamente germânica. Além das narrativas, a partir de museus, da culinária, da religiosidade, das festividades, e de alguns resquícios linguísticos, o “*ethos colono*” associado aos alemães, belgas e húngaros, entre outros, é constantemente (re)incorporado. Ao mesmo tempo, os espaços da cidade contemporânea são recortados e marcados como sendo predominantemente ocupados por uns e outros “grupos étnicos”. Assim, o bairro Rio da Luz é marcadamente “alemão”,

⁶ Algumas representações de Jaraguá do Sul podem ser encontradas no site de turismo de Santa Catarina, ver: <<http://turismo.sc.gov.br/cidade/jaragua-do-sul/>>; a mesma reproduzida no site de uma das escolas públicas locais, ver: <<http://escolahelmuthduwe.blogspot.com.br/2015/08/danca-alema-na-escola-insina-sobre.html>>.

enquanto o “Morro” (como é chamado o Morro da Antena) e a Vila Lenzi são marcadamente bairros de “negros/as”. Abaixo, mapa com o detalhamentos dos bairros locais⁷.

Figura 2 - Mapa dos Bairros em Jaraguá do Sul.



Fonte: Quinto ano (2012)

Escolhi analisar parte do processo colonizador do Sul do país para entender como foi criada essa identidade “colona” e, então, perceber de quais maneiras se dão as relações raciais no Vale do Itapocú. Nesse sentido, não apenas importa a branquitude como uma categoria totalizadora, mas, sim, a forma como se avalia e se hierarquiza também essas branquitudes pode indicar que, aqui, ser branco é também uma categoria fluida, por meio de variados recortes étnicos⁸. No entanto, embora bastante marcadas as origens de cada “colônia”, tais colônias são reagrupadas em favor de um “*ethos*” comum, sem que a identidade “colona” vá de encontro à identidade “étnica”, mas justamente reiterando-a.

Assim, usei partes do site oficial da prefeitura da cidade como material etnográfico a fim de compreender como os discursos que

⁷ Para um mapa detalhado da cidade, acesse: <<http://portal.jaraguadosul.com.br/downloads.php?id=2492>>.

⁸ As particularidades do conceito de etnicidade nos discursos em Jaraguá do Sul serão abordadas neste capítulo.

enunciam os processos de colonização perpassam também as questões raciais/étnicas da construção de Jaraguá do Sul. Me interessou, particularmente, a divisão e a importância dada ao que chamam de “etnias” e que seriam responsáveis pelos traços característicos da cidade. A partir desses discursos, busco apontar a construção da identidade histórica da cidade utilizando como fio condutor textos disponíveis nesse site.

Esse material é, de certa forma, a atualização do mesmo conteúdo outrora produzido, ao qual tive acesso em material impresso datado de 2010 e será o fio condutor deste capítulo. O documento é nomeado como “Guia Cultural e Turístico de Jaraguá do Sul” (GLUCK, 2010) e contém dados gerais, sobre a Infraestrutura da cidade, as principais empresas, festas, espaços e características culturais, artísticas e esportivas.

Observa-se que houve alterações entre o material impresso e aquele disponível no site da prefeitura, sendo que a mais significativa do ponto de vista desta dissertação é, sem dúvidas, a inclusão (inexistente no impresso de 2010) da etnia “negra” no discurso sobre a formação e tradição da cidade. No Guia Cultural, já estavam presentes as etnias alemã, italiana, húngara e polonesa e a inclusão daquelas que não estavam aí elencadas – a saber, a “Negra” e Xokleng – não representou alterações significativas nas descrições feitas pelo material.

Por ser reconhecida como uma cidade “alemã” – no caso por ter um número significativo de descendentes de alemães –, quis entender de que maneira e em que posição o discurso oficial coloca as pessoas negras nesse espaço e como operam as questões étnico-raíças com a representação da cidade.

Além da bibliografia específica, quando necessário, serão incluídos também discursos presentes em jornais, revistas, televisão, rádios, blogs, redes sociais, páginas da internet, conversas informais com moradoras da cidade ou qualquer outro meio em que surja como enquadramento temático a cidade de Jaraguá do Sul e seu entorno, uma vez que as cidades de sua periferia, como já mencionado, fazem parte do contexto geral de Jaraguá⁹.

O recorte temporal irá focar em dois momentos: a empreitada colonial no Sul e a trazida de imigrantes às terras devolutas e o (re)aparecimento recente de certa identidade negra nos discursos oficiais e midiáticos na cidade. Esse (re)aparecimento, busca marcar que a população negra local esteve ali presente e não apenas chegou (apareceu) “depois” dos imigrantes.

⁹ Essa temática será abordada de maneira mais aprofundada no terceiro capítulo.

Nos interessa, portanto, como são feitas as definições de etnia que a cidade utiliza diferentemente do meu uso da categoria raça e as implicações teórico metodológicas e políticas do uso de cada uma dessas noções. No site oficial também são formuladas as definições de tradição e folclore como atividades distintas, mas que estabelecem e resgatam as “identidades”. Essas identidades, por sua vez, são construídas de forma material e imaterial, sendo que a escola é um dos caminhos pelos quais essas identidades são traçadas, ou seja, a escola também é onde estão sendo disputados os espaços em que as culturas materiais dessas “etnias” aparecem.

Os espaços geográficos como o Centro, o Morro da Antena e demais bairros, também são espaços cuja ocupação se dá por antigas disputas e/ou marcações territoriais de grupos específicos e constituem também parte da cultura material que, ao mesmo tempo, cria um reconhecimento de grupo e de pertencimento pela alteridade, seja nos bairros de “pretos”, seja nos bairros de colonos.

O Morro é onde ainda vive muitas famílias descendentes dos primeiros desbravadores negros que chegaram com aquele descrito como “o” fundador da cidade e constitui a principal referência da ocupação negra local. No entanto, era no Centro da cidade que muitas daquelas famílias residiam antes de serem retiradas por ordem judicial no começo do século XX. O Morro também é uma das principais atrações turísticas da cidade e a população local divide o espaço com os visitantes. Além do Morro, os moradores afirmam que, depois da industrialização, muitas das famílias que lá moravam partiram para a Vila Lenzi, onde conseguiram encontrar casas com bons preços. Fora esses, os outros bairros distantes e que fazem parte da periferia da cidade são considerados bairros (de) “negros”.

Ainda no que tange à característica geoeconômica local, diversas grandes indústrias de grande porte estão localizadas na cidade e fazem inúmeras parcerias público privadas (PPP). Ainda que a agricultura seja pouco representativa em termos da produção econômica da cidade, a agricultura familiar é ressaltada como pungente e ocupa um lugar simbólico fundamental na constituição do “*ethos colono*” do imigrante que, finalmente, é a marca da região.

Nessa cidade, marcada pelo “*ethos colono*”, a prefeitura inclui no discurso do seu *site* oficial¹⁰ o que chamam de “etnias” “Negra” e “Xokleng”, como já dito. Ainda que essas não sejam parte da identidade colona, elas aparecem como elementos constituintes da história local.

¹⁰ O site está disponível em:<<http://portal.jaraguadosul.com.br/index.php>>.

Essa inclusão parece ser recente, uma vez que nos materiais antigos, como já citados, elas estavam ausentes.

Busquei essas informações, no que diz respeito especificamente ao site da prefeitura, em duas partes que são apresentações (i) de uma síntese da história da cidade e (ii) da construção da cidade por conta da variação étnica presente no local, bem como a própria noção do termo “etnia”. Posteriormente, elenquei alguns trechos para mostrar como são tratados os discursos sobre as etnias “Negra” e “Alemã”.

A etnia “negra” foi escolhida por se tratar do foco desta pesquisa, enquanto a etnia alemã foi escolhida por figurar como a mais emblemática no imaginário da identidade da cidade tanto pelos moradores quanto por quem não é morador. O site da prefeitura oferece uma visão ampliada dessas “etnias” a partir de informações sobre a história, os “costumes”, as disputas políticas, a situação atual de cada uma, entre outros elementos.

A seção a seguir cotejará o contexto jaraguense com o contexto nacional, observando como o “branqueamento” populacional foi uma política nacional que deu condições para que esses assentamentos colonos fossem instalados nos estados do Sul. A partir disso, as noções de etnia e cultura definem os aspectos da tradição e do folclore que estão inscritos na sociedade jaraguense como patrimônios materiais e imateriais das quais se orgulham e, assim, mantêm uma autoestima elevada.

O site da prefeitura é dividido em algumas categorias, das quais usei somente o marcador “A cidade”. Nele, usei outras duas subdivisões, a primeira é “História da Cidade” e a segunda, “Etnias”. Na primeira, é feita uma síntese da história da cidade, uma espécie de apresentação. Já a segunda é dividida em uma “página inicial” com abas separadas nomeadas “Alemã”, “Polonesa”, “Húngara”, “Negra”, “Italiana” e “Xokleng”.

Dessas, escolhi quatro marcadores que são “História da Cidade” e “Etnias”, sendo que da última, utilizei apenas as abas “Histórico”, “Alemã” e “Negra”. No entanto, apesar de ter buscado seguir a divisão proposta no site, por diversas vezes recorri a informações das outras abas para realizar as relações que julguei necessárias. Contudo, como todas as informações são parte de um mesmo conteúdo, não achei ser necessário marcar essa ampliação dos discursos aventados.

Assim, no site, dois históricos estão disponíveis. Um se refere à historicidade da cidade de uma maneira geral e o segundo se concentra nas questões tomadas como étnicas. Desse modo, usei informações de ambos para construir essa primeira parte “histórica” para, então, avançar para as abas “Negra” e “Alemã”.

2.1 HISTÓRICO GERAL

O primeiro “histórico” no site da Prefeitura tem um estilo que marca a participação de grandes nomes nacionais e/ou regionais na história local. Um deles é a Princesa Isabel que se casou com o então príncipe intendente de Blumenau, Conde D’eu. Também é citado Carlos Emílio Jourdan, coronel belga amigo do casal e tido como o fundador da cidade.

Já o segundo “histórico” se preocupa em valorizar os imigrantes e a identidade local. Para isso, desenvolve os conceitos de etnia, tradição e folclore, dos quais se utiliza para reafirmar a existência dessas identidades e a coexistência com a cidadania brasileira. Nesse caso, a cidade demonstra certa preocupação com o resgate “étnico-cultural”, tendo implantado para isso um setor próprio na prefeitura em conjunto com as associações étnicas.

A “História da cidade” narra que essas terras pertenciam à Princesa Isabel e, com seu casamento, foram cedidas como dote para Conde D’Eu. Passados cinco anos, o “engenheiro e coronel honorário” (PREFEITURA, 2016), Carlos Emílio Jourdan “foi convidado para fazer a medição e tombamento de 25 léguas quadradas no Vale do Itapocu (Sic) e Rio Negro, assinando contrato em 21 de janeiro de 1876. Na mesma época assinou instrumento particular de arrendamento de 430 hectares das terras com a Princesa Isabel” (PREFEITURA, 2016).

Após a chega de Jourdan – com 60 trabalhadores “quase todos originários do norte do país” (GLUCK, 2010), “inclusive escravos” (PREFEITURA, 2016) – o fundador da cidade teve problemas com as demarcações de terras e, posteriormente, também com os negócios, deixando de pagar os trabalhadores ali instalados. Por esse motivo, Jourdan vendeu a concessão das terras para a empresa Pecher e Cia que deu seguimento à ocupação do local que viria a ser Jaraguá do Sul. Os negros, no entanto, permaneceram no zona onde se localizaria a região central da cidade. Posteriormente, já no século XX, por ordem judicial, as famílias negras que com Jourdan chegaram foram expulsas dessa região e levadas para morar no Morro Boa Vista apelidado pelas família italianas responsáveis pela referida empresa de “Morro da África” e, hoje, conhecido como “Morro das Antenas”.

Contudo, os negros não foram para o morro por causa da tranqüilidade, mas sim porque foram sistematicamente expulsos das regiões centrais do que hoje é Jaraguá do Sul. Primeiro quando o

Estabelecimento Jaraguá fechou e os deixou na mão, sem lugar para ficar e sem pagamento; depois, no início do século XX, quando foram expulsos a ferro e fogo por ordem judicial conseguida pelos proprietários da companhia que comprou as terras que haviam pertencido a Jourdan, formada por Francisco Tavares Sobrinho, César Pereira de Souza e Angelo Piazero. Jourdan vendeu suas terras em 01/07/1898, quando se retirou definitivamente do Jaraguá (SCHÖRNER, 2013)

Assim, Jourdan é tido como o fundador da cidade, no entanto, com ele vieram “60 trabalhadores que cultivam a cana-de-açúcar, constituindo-se ali um engenho de cana, serraria, olaria, engenho de fubá e mandioca” (PREFEITURA, 2016). Desses 60 trabalhadores, “54 pretos e 6 brancos, todos lavradores e quase todos originários do norte do país” (SOTO, 2010).

Segundo o site, com a proclamação da república em 1889, as terras dotais passaram para o domínio da União e as terras devolutas passaram a ser colonizadas por companhias privadas. Depois de intensas disputas sobre esses territórios, Jaraguá passa, em 1897, a ser o segundo distrito de Joinville e apenas em 1934 a cidade é emancipada. O mapa abaixo demonstra a atual demarcação de Jaraguá em relação à divisão territorial realizada logo após a proclamação da República.

Figura 3- À esquerda, mapa da divisão territorial a partir de 1889 no espaço que é hoje Jaraguá do Sul; à direita, mapa atual de Jaraguá do Sul.



Figura 9: Comparação entre a divisão colonial do atual Município de Jaraguá do Sul (esq.) e o Mapa Municipal atual (dir.)
 Fonte: Bertoli, 2006 (esq.) & PMJS, 2008

Fonte: Prefeitura (2016)

Além da sua posição geográfica, a constituição física da região é colocada em destaque, como “um vale verde cercado por montanhas cobertas de matas, onde se sobressai o Morro Boa Vista, com 923 metros de altura, estrategicamente situado como um exuberante pano de fundo e cartão-postal da cidade” (PREFEITURA, 2016). Esse morro é o “Morro da África” ou “Morro das Antenas”

como primeiros moradores constam alguns trabalhadores de Emílio Carlos Jourdan, que para ali se mudaram depois do fechamento do Estabelecimento Jaraguá [1884]. Se mudaram para ali porque as terras que Jourdan ocupara pertenciam à Princesa Isabel e sua situação ali seria muito insegura. Já as terras à margem direita do Rio Jaraguá eram terras estatais e, por essa razão, lhes daria muito mais tranquilidade. Como a maioria eram negros ou mulatos, de forma pejorativa apelidaram o Morro da Boa Vista de “Morro da África”¹¹ (SCHÖRNER, 2013, p. 5).

¹¹ Arquivo Histórico Municipal de Jaraguá

A seguir, a página segue com informações acerca de sua população e da economia, chamando a atenção para as intensas atividades industriais “que fabricam os mais variados produtos, principalmente dos setores de metalmecânica, malhas, confecções, móveis, chapéus, gêneros alimentícios, essências, cosméticos, além de componentes eletrônicos e informática” (PREFEITURA, 2016).

Após o desenvolvimento econômico – e relacionado a ele – a página informa sobre a importância da educação para a cidade. A página afirma que a “educação, sempre foi motivo de preocupação na cidade desde os tempos dos primeiros colonizadores [...]” (PREFEITURA, 2016). A escola, portanto, é onde incide parte das ações para promoção da “cultura jaraguense”. Um dos materiais produzidos intitulado “Jaraguá do Sul ontem e hoje” (MORETTI, 2010) constituído por um livro e um DVD, foi produzido a fim de ser distribuído tanto nas escolas públicas quanto particulares.

O ensino das línguas nas escolas também é alvo de preocupação. Ignácio Arendt adverte que “o anonimato é um suicídio social [...] valorize suas origens, reaprenda o idioma de teus antepassados (talvez muito mais importante do que a língua inglesa imposta pela americanização)” (PREFEITURA, 2016). Esse enunciado mostra como a cultura local, relacionada à variação “étnica” – resquício do processo de colonização local – pode ser reavivada também por via da língua, que gera uma ligação entre passado e presente.

Além da língua, outros elementos podem ser mobilizados para o mesmo fim como arquivos históricos, museus, “sociedades étnicas”, danças e músicas, a alimentação e a arquitetura. Esse também é o caso das festas relacionadas a cada uma das etnias. Nesse caso, o site elege uma delas para representar “sua preocupação na preservação do patrimônio cultural” (PREFEITURA, 2016), conforme segue

A descendência de sua população - alemã, negros, italianos, húngaros e poloneses - tem uma forte contribuição na formação cultural da cidade. Com suas Associações Étnicas, Sociedades de Tiro, suas Edificações Históricas e com seus museus de diferentes temáticas, Arquivo Histórico e Fundação Cultural, a cidade demonstra sua preocupação na preservação de seu patrimônio cultural. Entre os eventos para diversos públicos, podemos destacar a Schützenfest - Festa dos Atiradores, realizada em novembro, para motivar uma das tradições mais enraizadas do município, o

tiro ao alvo, mantido pelas Sociedades de Tiro, remanescentes dos imigrantes germânicos. Com desfiles alegóricos, danças folclóricas, bailes e gastronomia típica e as competições de tiro que são o atrativo maior da Schützenfest. (PREFEITURA, 2016).

“Cultura”, “educação” e “população” são temas fortemente imbrincados em grande parte dos discursos e muitas vezes “cultura” e “educação” são usadas como sinônimas, sendo que a educação pode ser vista como a profissionalização da cultura, que eleva, por fim, a economia e, por consequência, a qualidade de vida. Nesse caso, seriam empresas locais privadas e/ou de Parceria Público Privada (PPP) as responsáveis por essa promoção

A **cultura** também é destacada no turismo, setor que a cidade vem profissionalizando nos últimos anos. O desenvolvimento das atividades culturais em Jaraguá do Sul favoreceu a construção do centro cultural SCAR - Sociedade Cultura Artística, por onde passam espetáculos nacionais e internacionais, como o Festival de Música de Santa Catarina (FEMUSC). Temos também a Arena Jaraguá, obra que foi concebida por arquitetos jaraguenses com foco no esporte, porém, com espaços de múltiplo uso e uma estrutura de grandes proporções, que recebe eventos culturais, de negócios como feiras e congressos e shows musicais (PREFEITURA, 2016 - Grifo nosso).

Por fim, a apresentação da “Síntese da História da cidade, afirma que “Jaraguá do Sul cresce, pela força empreendedora de seus **habitantes**, que nunca esquecem suas **raízes**, que valorizam o que foi construído pelos antecessores e perpetuam seus **ensinamentos**” (PREFEITURA, 2016 - Grifo nosso), exemplarmente relacionando, novamente, a população (habitantes) à cultura perpetuada (raízes) por meio de “ensinamentos” (educação).

2.2 HISTÓRICO ÉTNICO

O primeiro ponto do histórico apresentado na seção “Etnias” fala sobre a constituição do Setor de Resgate Étnico-cultural no âmbito da Prefeitura de Jaraguá e reforça a participação de associações locais na formulação do material ali reproduzido. O material, então, foi produzido em conjunto com “Associações Étnicas, com a Liga de Grupos Folclóricos e Entidades que promovem a **cultura étnica** de Jaraguá do Sul, sendo **o elo de ligação entre o Poder Público e a iniciativa privada**” (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus).

Como parte dessa iniciativa, as escolas da cidade foram palco de uma pesquisa “com alunos de 5ª a 8ª série envolvendo em torno de 800 famílias (aproximadamente três mil pessoas) de vários bairros do nosso município a fim de aproximar o número de descendentes das etnias: Alemã, Italiana, Húngara e Polonesa” (PREFEITURA, 2016). Com essa pesquisa “Comprovamos de que 45% tem descendência alemã, 25% italiana, 3% húngara e 6% polonesa, **sendo que os 21% restantes pertencem a outras etnias incluindo os afro descendentes**” (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus.) Retornarei a essa pesquisa no próximo tópico em que serão discutidas as “Etnias de Jaraguá do Sul”.

Nesses 21% não se menciona se também estão inclusos os Xokleng, que seriam a outra etnia que compõem as abas no site da Prefeitura. Contudo, afirma-se que a região, “[...] muito antes da chegada de Emílio Carlos Jourdan, teve seus habitantes - os índios Xokleng. Com a colonização vieram os: alemães, italianos, húngaros, poloneses e negros, cada uma dessas etnias veio com suas características sócio-culturais.” (PREFEITURA, 2016).

A construção discursiva desse momento histórico é fundamental para construir a identidade colona jaraguense herdada pelos atuais habitantes da cidade. Para eles “Valorizamos o passado quando sabemos que o presente é o resultado de árduas labutas e que somos os herdeiros de tudo que está aos nossos pés, porque alguém empenhou-se em construir mais, e destruir menos.” (PREFEITURA, 2016). Essa **construção** é colocada em posição de dádiva, como uma abundante safra e por isso deve ser reconhecida e recompensada, em forma de preservação para futura “colheita”. Abaixo, reproduzo integralmente o texto “Nossa Identidade Cultural”, atribuído a Ignácio Arendt e veiculado no site da Prefeitura Municipal de Jaraguá do Sul:

Quanto mais **globalizado** o mundo fica, nós seres humanos vamos **perdendo nossa individualidade** e o nosso EGO vai definhando diante da imposição do ego global.

Aos poucos, anulamos nossas opiniões e **nossa auto-estima se mistura** aos comportamentos generalizados.

Perdemos o orgulho de sermos descendentes de uma etnia, pertencentes a um clã familiar. A nossa árvore genealógica se perde no emaranhado da floresta global onde **passamos apenas a ser mais um na multidão**.

A cultura não existe no ar mas sim como a própria palavra sugere, é algo que **se cultiva individualmente preservando um herança familiar** num contexto social.

A religiosidade, a culinária, o gosto pela música, dança, canto, artes, a tradição da língua, o aprendizado de um ofício, a prática de esportes, as qualidades e “vícios”, tudo o que faz parte da cultura de um povo, é herdada ou não...depende do cultivo, pois **podemos deixar uma safra farta para os nossos descendentes ou simplesmente guardarmos os nossos conteúdos e morrermos egoisticamente com eles**.

Sabemos que a reconstrução de uma cultura é muito mais lenta do que a destruição. As tradições seculares foram abatidas pelos machados da modernidade e pelo capitalismo globalizante, ofuscando os verdadeiros valores que podem ser revivenciados a partir de iniciativas e ações contínuas recriando uma consciência comunitária em torno de valores que se assemelham de acordo com cada etnia.

Certamente temos muito a ganhar como pessoas sociáveis e socializantes que somos **e sobretudo, como grupos pertencentes a um povo** que se identifica através de suas características peculiares. Poderemos resgatar o espírito de solidariedade, melhor convivência, uma religiosidade mais consistente, bem como **revitalizar aquelas características folclóricas (do canto, da dança e da confecção de objetos típicos)**, que são **inerentes** a cada grupo étnico.

Não seja simplesmente, mais um entre muitos, pois o anonimato é um suicídio social e valorize suas origens, reaprenda o idioma de teus antepassados (talvez muito mais importante do que a língua inglesa imposta pela americanização). Revitalize a

religiosidade pura dos “Nonos, Oma i Opa , Dziadek i Bapcia, dos Bankoko”. Reaprenda os cantos que tocam a tua alma e seja menos poluído pelo lixo musical depositado em sua mente pela mídia marketeira...pois se um dia te perguntarem : de onde vieste e para onde vais ??? talvez não tenhas nenhuma resposta então realmente te sentirás insignificante” (apud PREFEITURA, 2016 – Grifos meus).

A “cultura” é colocada aqui como dependente de um cultivo e, como todo cultivo, depende de reprodução, o mesmo acontece com o cultivo da cultura. Reprodução no sentido de ser produzida, feita mesmo pelos colonos, agentes no processo de produção de si e suas culturas – ambos que se retroalimentam - e também no sentido de distribuição, ou seja, cópia e repetição, daquilo que se produziu e foi reproduzido. Perder a colheita é também perder o orgulho adquirida através do trabalho. Sem o trabalho de cultivo – próprio de colonos – perde-se também a autoestima, perde-se a individualidade e a diferença entre esses e aqueles outros que são “apenas mais um na multidão”.

Assim, reconstruir seus patrimônios culturais materiais e imateriais chamados de “étnicos” – do canto, da dança, da língua e dos objetos “típicos” – é uma forma de reconstruir essa identidade. Uma vez que a identidade esteja (re)assimilada são também retomados a autoestima e o orgulho. Nesse caso, o cultivo da cultura também substitui o cultivo da terra. Portanto, de forma simbólica esse cultivo acontece e com ele objetiva-se que o ciclo seja passado de geração em geração e, assim, se torne eficaz contra as forças do “ego global”. Para construir as identidades, é necessário conhecer e recorrer às origens, ou seja, o clã, a família. Nesse caso, é ainda necessário localizar essas origens.

A maneira como o site da Prefeitura apresenta a relação entre os diversos grupos de imigrantes colonizadores e os variados elementos que marcariam suas distintas culturas, assim como a sua conjugação em direção ao que venho chamando de “*ethos colono*”, nos leva a refletir sobre como é usado o conceito de etnicidade e suas distintas acepções. A partir de uma leitura de Giralda Seyferth (apud PREFEITURA, 2016) a prefeitura demonstra como há várias e distintas dimensões conceituais acentuadas na complexa trajetória do próprio termo na antropologia:

[...] a etnicidade tanto pode ser definida como caráter ou qualidade do grupo étnico (Glazer & Moynihan 1975), como fenômeno situacional (Okamura 1981; Keyes, citado por Williams 1989),

como fenômeno de natureza política ou econômica, remetendo a grupos de pessoas unidas em torno de interesses comuns (Cohen 1969, 1974) ou da competição por recursos (Despres 1975). Etnicidade, ainda também, pode ser definida como série de dicotomizações de inclusividade e exclusividade, num processo ao mesmo tempo objetivo e subjetivo que associa pessoas a grupos específicos (Cohen 1978), o que remete à formulação inicial de Barth (1969), acerca do papel central da identidade étnica na constituição de limites grupais (idem).

Uma definição mais ou menos objetiva de grupo étnico deve destacar pelo menos dois aspectos: é um grupo cujos membros têm uma identidade distintiva atribuída, e sua distintividade está baseada numa cultura e numa história comuns. Seu caráter étnico é dado pela identidade étnica fundamentada na noção de etnicidade - o que significa a classificação categórica dos membros do grupo a partir de um conjunto de critérios de pertencimento que incluem características culturais e sociais objetivamente identificáveis, assim como elementos de natureza simbólica que às vezes remetem à origem presuntiva do grupo ou à sua tradição. Max Weber enfatizou a força simbólica da origem comum, que permeia a idéia de pertencimento a um grupo étnico, reforçada pelo que chamou de *Gemeinsamkeitgefühl* (sentimento de vida em comum) (SEYFERTH apud PREFEITURA, 2016).

Ou seja, a própria história dos usos do termo na antropologia mostra um certo desencontro. Se, como sugeriu Seyferth, seguindo Cohen (1974, apud SEYFERTH, 1993), a definição deve ser aquela que for mais útil para a análise em tela, poderíamos dizer que o mesmo vale para seu uso aparentemente contraditório nos discursos encontrados no site da Prefeitura.

Tais discursos dizem que o conceito de etnicidade não condiciona “o grupo étnico como unidade cultural distinta, separada” (PREFEITURA, 2016), ou seja, apartada de outros grupos. Ao mesmo tempo, afirma que a associação de grupo étnico com “aquilo que, no passado, estava subsumido em rótulos como “cultura”, “tribo”, etc.” (idem) é um equívoco. Sendo assim, as pessoas de variadas origens que

estão situadas no espaço urbano da cidade e formaram agrupamentos também poderiam ser consideradas como grupos étnicos. Mas ao passarem a descrever esses grupos, por sua vez, é justamente para as diferenças com os “outros” e para as semelhanças entre si que os discursos se voltam. Nesse processo, etnicidade, nacionalidade e racialidade se misturam.

Ainda no site, “populações indígenas” aparecem ao lado da população negra, com uma diferença, já que as populações indígenas são colocadas no plural (embora no site seja mencionada apenas os Xokleng) enquanto o singular é usado no segundo caso – “Negra”. Ao mesmo tempo, é possível afirmar que as mencionadas abas podem retomar etnias específicas – Xokleng, Alemãs etc. Mas, além de singular, no caso da marcação “Negra”, apesar de (com algum esforço) poder se encaixar no conceito de grupo étnico, o que está em jogo é um recorte corporal específico homogeneizado por um marcador: a pele – que não é sociocultural ou equivalente a quaisquer outros marcadores étnicos utilizado nos demais casos.

Assim, o conceito de etnia aplicado em um contextos específicos não apaga o fato de que existe uma estrutura outra atuando sobre os corpos que são racializados. Nesse aspecto, a cidade recorre ao que pode ser tido como um “ideário antirracista” (GUIMARÃES, 1999). Esse ideário é aquele que, ao negar que exista uma divisão biológica entre humanas/os que resultam em diferenças psicológicas, morais e intelectuais, nega também a existência de um sistema que hierarquiza pessoas por via de recortes raciais. Por fim, esse ideário afirma que seria racismo tratar das temáticas raciais justamente por elas se tratarem de políticas exclusivistas. Guimarães afirma que já em 1920 esse ideário estava no imaginário social brasileiro

no Brasil, o ideário anti-racialista de negação da existência de "raças" fundiu-se rapidamente com uma política de negação do racismo como fenômeno social. Entre nós existiria apenas "preconceito", ou seja, percepções individuais equivocadas, que tenderiam a ser corrigidas na continuidade das relações sociais (GUIMARÃES, 1999).

No entanto, a proposta de equivalência do uso de etnias, no caso das populações negras, acaba por omitir as diferenças entre esses processos migratórios e suas consequências hierarquizantes. Nesse caso,

as etnias estariam mais ligadas às populações negras e ameríndias por dois motivos mais fundamentais. Por um lado, e “erroneamente”, seria por conta de estarem, de alguma forma, separados¹² – uma vez que o conceito de grupo étnico não seria cabível apenas para grupos apartados das sociedades modernas. O segundo – consequência do primeiro – seria por sofrerem discriminação e preconceito.

No caso dos descendentes germânicos afirma ainda o site da Prefeitura (2016) que “[...] também aparecem entre descendentes de imigrantes, além das outras identidades vinculadas às diversidades regionais que assumem caráter étnico na medida em que se apoiam em libelos separatistas [...]”. Nesse caso, a etnia aparece como uma via de um desejo pela diferença e separação.

Já para negras/os e indígenas, a posição de grupo étnico está pautada justamente na separação indesejada – no preconceito e na discriminação. Diferentemente do receio de sucumbir frente ao ego global e tornar-se mais um na multidão homogênea, essa oposição gera um lugar de “nós” e “eles” em que, fora da disputa pela conquista da diferença “imigrantes e outras identidades regionais” – que não são negras/os nem indígenas –, figuram como uma “normalidade”, ainda mais do que a desejada.

No entanto, adverte o site que as identidades étnicas não são uma “ideologia”, mas estão associados a fatos concretos pelos quais o processo de imigração é responsável e que criou características culturais próprias em cada agrupamento social.

[...] essa etnicidade não se reduz a uma simples ideologia. A persistência e a importância de uma identidade coletiva baseada em critérios de ordem étnica remetem ao fato concreto da imigração e da formação de uma cultura e de uma sociedade com características próprias [...], apesar do caráter de grupo ter-se diluído ao longo do processo de assimilação à sociedade brasileira (PREFEITURA, 2016).

Essa discussão se dá na aba “Conceitos Preliminares Sobre Etnicidade” e abre a possibilidade de realizar uma análise conforme a proposta por Manuela Carneiro da Cunha acerca da substituição das raças pela cultura. No entanto, enquanto a raça não poderia ser perdida, com a cultura há outra preocupação

¹² No entanto, essa separação volta a acontecer por via dos espaços da cidade, o Morro, os bairros e o centro.

[...] uma sociedade e seus membros sobrevivem de uma maneira culturalmente marcada em um mundo significante. [...]

Uma maneira de colocar a questão é indagar-se sobre a substancia da etnicidade, substancia que já foi pensada em termos biológicos, quando se falava de raças e de sua heterogeneidade. A noção de cultura veio substituir-se à de raça, dentro de um movimento que se quis generoso – e certamente foi – mas que acabou transferindo à noção de cultura reificação semelhante à noção de raça. [...] como cultura era adquirida, inculcada e não biologicamente dada, também podia ser perdida. Inventou-se o conceito de aculturação e com ele fio possível pensar – para gaudío de uns como os engenheiros sociais, e para pesar de outros, entre eles vários antropólogos – na perda da diversidade cultural e em cadinhos de raças e culturas (CUNHA, 2009, p. 236).

Assim, embora criadas como comunidades imigrantes diferentes entre si e, embora tenham receio do processo de aculturação, não temem os demais núcleos étnicos, uma vez que o interesse na manutenção de suas identidades é comum, assim como alguns valores, tópicos a serem abordados a seguir.

Um desses valores seria o “espírito associativista” (PREFEITURA, 2016) que se configura com o cultivo da amizade e o auxílio entre os pares de cada etnia, a religiosidade e a colaboração para serviços comunitários. Em separado, figura outro valor fundamental para esses grupos que, segundo o site, é uma das perdas comuns aos imigrantes. Intitulado “Contato Com A Terra” o trecho lamenta que alguns usos e costumes existam apenas como memória:

[...] Assim ao invés de termos um experiência de contato do homem com a natureza, do desenvolvimento de uma medicina empírica, da evolução de um cardápio nativo, nos deparamos com inúmeros usos e costumes, apenas recordados na memória dos anciãos e considerados romanescos pelos jovens (PREFEITURA, 2016).

Estão mesclados, portanto, valores objetivos e subjetivos em que tais perdas configuram também a perda de um mundo significante, de

diferenciação e de orgulho. Apesar disso, afirmam que tais elementos ainda estão vivos na memória dos anciãos e isso representa a possibilidade de resgate da tradição para aquilo que deve ser visto como tradição e quando não, podem ser colocados como folclore, uma vez que o folclore também funciona para mobilizar aspectos outros de retomada de consciência e fazer funcionar um “*ethos colono*” cidadão.

Dessa forma, a página distingue “tradição” e “folclore”, em que:

O folclore, busca reviver aspectos culturais esquecidos ou que caíram em desuso de um povo no que tange a trajes típicos, culinária, cantos, lendas, religião, festas, etc...

A tradição, é a perpetuação dos aspectos sócio-culturais passados de pai para filho com as devidas adaptações de acordo com o local e o tempo (PREFEITURA, 2016).

Assim, folclore será tido como aquilo que cai em desuso em oposição à tradição que se mantém, ainda que com “adaptações” necessárias às novas condições localizadas em diferentes tempos e espaços. É notável ainda que à medida que são fornecidas as diferentes informações pelo site, acontece um distanciamento entre negros e indígenas, por um lado, e demais imigrantes por outro, ainda que a noção de etnia seja utilizada justamente para promover uma dada unidade entre esses grupos.

Por fim, a página adverte “Salientamos desde já que este não é um trabalho acabado, ao contrário, aberto a sugestões e informações que possam enriquecer todos os dados aqui relatados” (PREFEITURA, 2016). Nesse caso, há o cuidado de afirmar que pode haver uma revisão dos dados e perspectivas, uma vez que o objetivo é justamente mediar essas relações¹³.

Embora se tenha esse cuidado revisionista, o distanciamento entre povos racializados e não racializados é aparente já no primeiro parágrafo da seção “Etnias” quando menciona-se a pesquisa (já citada neste trabalho) realizada em uma escola, que buscava conhecer “o número de descendentes das etnias: Alemã, Italiana, Húngara e Polonesa”. É necessário reconhecer que, a pesquisa foi realizada em 2002, sendo então anterior ao caderno publicado em 2010 em que ainda não constavam as

¹³ De fato, conforme fui acessando o site para a realização da pesquisa e revisão dos dados e análises, pude perceber que seu conteúdo era modificado: novos dados eram inseridos e alguns eram removidos.

“etnias” “negra” e Xokleng e que, nesse sentido, foi realizada uma revisão importante.

Contudo, não é informado como foi qualificada essa pesquisa e se as crianças poderiam selecionar mais de uma origem étnica, por exemplo. Tomando particularmente a escola, e pensando em termos subjetivos, como foram classificadas aquelas crianças que não tinham nenhuma das etnias pesquisadas como referência?

Somente a partir do critério racial seria possível marcar as crianças que não são descendentes de povos europeus, já que o que está em jogo na pesquisa, de forma implícita, é em primeiro lugar a cor da pele e posteriormente a origem sociocultural, geográfica, “étnica”. Nesse caso, não há como negar que as pessoas não brancas, nessa pesquisa, foram racializadas e por isso, apagadas.

Guimarães (1999) adverte que “[...] se os negros considerarem que as raças não existem, acabarão também por achar que eles não existem integralmente como pessoas, já que é como raça que são parcialmente percebidos e classificados por outros” (p.153). Mais do que marcados e classificados pelos outros, passam a “ser” o outro que, nesse caso, não existe e se não pode ser cultivada, não tem valor, nem orgulho, nem autoestima.

O site busca fazer uma mediação entre o que seriam as similitudes e diferenças entre os diversos grupos étnicos, sobretudo enquanto consequências histórica da ocupação local. No entanto, essa mediação acaba por aproximar, por um lado, grupos italianos, húngaros e poloneses dos grupos germânicos e do outro os povos negros e indígenas. As abas “Etnias de Jaraguá do Sul”, “Negra” e “Alemã”, respectivamente, oferecerão alguns indícios de como é vista a trajetória dessas populações na cidade. Usarei excertos de uma e outra mesclando as informações quando necessário para concluir uma discussão. Iniciaremos pela aba “Negra”, apenas por uma questão temporal.

2.2.1. Etnias de Jaraguá do Sul – Negra e Alemã

O texto que discorre acerca da chamada “etnia negra” teve a colaboração de um texto base de Ignacio Arendt tendo como principal fonte o livro “Le pouvoir Africain¹⁴” de Jean Ziegler. Além desse, são usados “René Ribeiro, Vivaldo da Costa Lima, Gilberto Freyre, Valdir de Oliveira, Candido Mendes de Almeida, Navarro de Brito, Thales de Azevedo e Descoeredes dos Santos. [...] Jorge Amado” (PREFEITURA,

¹⁴ Em tradução do sítio da prefeitura “O poder africano”

2016), além de Pierre Verger, ainda que não seja mencionado nessa lista. Dentre esses, Gilberto Freyre e Jorge Amado são, sem dúvidas, os autores clássicos sobre as representações étnico-raciais no Brasil.

Já na etnia alemã, sem que nesse caso sejam informados o (co)autor do texto ou a bibliografia escolhida, (seja ela parte das reflexões teóricas ou não) é em sua maior parte uma literatura de autores regionais, oriunda dos próprios imigrantes e/ou seus descendentes, alguns publicados por editoras nacionais. Embora nem todos sejam jaraguenses, essa bibliografia é cruzada com informações não somente de Jaraguá do Sul, mas de toda a região dos Vales do Itajaí e do Itapocú:

1. O primeiro livro do Jaraguá de Frei Aurélio Stulzer - Editora Vozes Ltda - RJ - 1973
2. Jaraguá do Sul e Corupá - Emílio da Silva - 1976
3. A sociedade colonizadora Hanseática de 1847 e a colonização do interior de Joinville e Blumenau de Klauss Richter Editora Furb - 1992
4. [...]
5. Festas de Rei (Königfest) de Silvia Regina Toassi Kita - 2000
6. O guarda-roupa alemão de Lausimar Laus - Editora e distribuidora Pallas S.A. - 1975. (PREFEITURA, 2016)

O texto foi construído levando em conta dois momentos. O primeiro, marca as condições de chegada de pessoas negras e alemãs em solo brasileiro e a segunda marca a chegada desses povos em Jaraguá do Sul. De acordo com Soares (2008), no Brasil houve duas fases migratórias que provocaram alterações relevantes na composição “racial” do país. A primeira se deu a partir da diáspora negra forçada com fins de escravização de pessoas vindas de África e a segunda com o fluxo migratório de europeus que vieram ao Brasil até 1940. Afirmar Soares que “conforme documentado por Levy (1974), de 1890 a 1930, mais de três milhões de europeus brancos imigraram para o Brasil. Isso equivale a 36% da população brasileira em 1890” (SOARES, 2008, p. 97). Jaraguá encontra sua formação, desde a colonização até sua emancipação, situada justamente nesse segundo período.

A Bahia é mencionada como o local para onde eram direcionadas as embarcações negreiras. O site aponta diversas etnias negras que vieram para o Brasil, colocadas sob o termo “Negra” que opera como um

“guarda-chuva” étnico. Essa classificação é justificada pela perda das origens de tais etnias já que são “destruídas as linhagens e massacrados os clãs”. Ainda assim, continua o texto, “não obstante o distanciamento geográfico (sic.), a dispersão das famílias e a redução da pessoa negra à (sic.) condições de objeto discricionariamente manejável, **o negro, povo massacrado, sobreviveu.**” (PREFEITURA, 2016 – Grifo nosso).

Também a Bahia é apontada como o local de chegada das primeiras imigrações alemãs, na colônia Leopoldina, em 1818. No entanto, segundo o site, houveram diferentes fluxos migratórios. O primeiro foi posterior à independência do Brasil em 1824, seguido do segundo fluxo, entre 1845 e 1938. Contudo o maior contingente teria sido a partir de 1920, quando chegaram 75 mil imigrantes (PREFEITURA, 2016).

Os relatos indicam que os negros chegaram na região da atual Jaraguá com Emílio Carlos Jourdan em 1876, mas na aba “Negra” a data mencionada como a de chegada dessas populações é de 1901. A seção “Os Negros em Jaraguá Do Sul”, portanto, assume a presença dessa população desde sua ocupação no Morro da Boa Vista e não desde a construção da fazenda de Jourdan

De acordo com citação do livro "Jaraguá" - Emílio da Silva, pp 54... "iniciou-se uma povoação em 1901 na elevação mais próxima da aldeia do velho Jaraguá, cujos proprietários eram os ex-operários da fazenda do Jourdan, constituídos de gente na sua maioria de cor negra, dos Rosa, Ventura, dos Rita e outros, chamado Morro da África." (PREFEITURA, 2016)

Enquanto isso, a seção “Jaraguá do Sul” (PREFEITURA, 2016), referente à presença dos alemães na cidade, informa no primeiro parágrafo que em 1912 pelo menos metade dos habitantes falavam alemão.

Temos assentamentos nos livros eclesiásticos de que em 1912 dos oito mil habitantes de Jaraguá quatro mil e quinhentos falavam o alemão. Isto perfazia um total de 57% na época. Muitos outros imigrantes alemães vieram após esta data, como colonos, comerciantes e empreendedores de novos negócios, principalmente na indústria.

Ainda segundo o site

Havia razões bem mais importantes para concentrar grandes contingentes imigratórios entre o planalto e o litoral do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. [...]. Havia uma razão estratégica para que o Governo Imperial destinasse essas áreas a colonização: *era preciso abrir vias de comunicação entre o litoral e o planalto e isto só seria viável acompanhando o vale dos principais rios. Segundo Waibel (1958, p. 211-13), o que interessava ao governo brasileiro era estabelecer nas áreas de floresta das províncias meridionais colonos que fossem pequenos proprietários livres, "que cultivassem as terras de mata com auxílio das respectivas famílias e que não estivessem interessadas nem no trabalho escravo, nem na criação de gado".* As primeiras colônias foram estabelecidas em pontos estratégicos entre o planalto e o litoral do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, a fim de garantir de alguma forma as vias de penetração. Em Santa Catarina, principalmente, não havia comunicação entre a capital Desterro e o planalto e foi com esta finalidade que se deu estímulo à colonização alemã no vale do Itajaí. (PREFEITURA, 2016 - Grifos no original)

Conquanto o site descreva a migração europeia como respondente às necessidades de uma política nacional de ocupação econômica da terra, segundo Soares (2008), esse segundo fluxo migratório tinha como objetivo dar conta do “problema da raça” no Brasil. Isso porque as teorias raciais mais importantes do século XIX – e que foram utilizadas até meados do século XX – afirmavam que haviam diferenças “morais, psicológicas e intelectuais que, supostamente, definiam o potencial das raças para a **civilização**” (GUIMARÃES, 1999, p. 147 - Grifo nosso).

Como o próprio site aponta em outro momento, “tanto o Império como a República privilegiaram a imigração europeia e a colonização com imigrantes em detrimento dos chamados “trabalhadores nacionais”, que a elite brasileira julgava inferiores.” (PREFEITURA, 2016.). Segundo Hoffbauer (2007), as teorias clássicas raciais do século XIX foram as principais responsáveis pelo fluxo de imigrantes brancos para o Brasil. Essas teorias, além de pregar as diferenças biológicas de cunho racial, apontavam para um futuro promissor: uma vez que as raças brancas eram

superiores, o cruzamento entre elas faria com que a raça negra fosse eliminada.

Essa concepção é a tese do branqueamento. “Trata-se de um ideário historicamente construído [...] que funde status social elevado com —cor branca e/ou —raça branca e projeta ainda a possibilidade, ou melhor, cria a ilusão de uma possível —metamorfose da cor (raça)” (HOFBAUER , 2007). Assim, o ideal de branqueamento pode ser visto como um regulador, um “operador lógico que organiza a nossa sociedade” (MAGGIE apud HOFBAUER , 2007, p. 1) brasileira e “especifica o nosso pensamento racial” (GUIMARÃES apud HOFBAUER , 2007, p. 1).

Nesse caso, a imigração de mão de obra “branca” foi uma política pública empregada para dar conta do problema racial, sendo que os alemães eram, segundo as perspectivas raciais o povo ideal para realizar esse processo de purificação.

Com a retomada da imigração em meados da década de 1840, aparece uma forma de qualificação do colono ou estrangeiro até então ausente. Ele deve ser robusto, saudável, diligente no serviço de que se encarrega, cabendo aos cônsules escolher os melhores lavradores e artífices. O colono genérico, simplesmente branco e civilizado, precisa agora ostentar outras qualidades, conforme observado, por exemplo, na própria legislação ou em textos inseridos no debate sobre a nova lei de terras, afinal decretada em 1850.[...] A missão diplomática do Visconde, na Prússia, tinha por objetivo atrair a emigração de alemães para o Brasil e, no texto, especifica o colono desejado: sóbrio, resignado, trabalhador que respeita as autoridades. Apresenta sugestões para verificar a “morigeração” e profissão dos “colonos engajados”, com uso de informações policiais para evitar “vagabundos” ou “imorigeros” (Abrantes, 1941: 836) (SEYFERTH, 2008, p. 6).

Assim, o povo negro foi suprimido numericamente uma vez que a região estudada era privilegiada em termos de ocupação europeia e mesmo dentre aqueles imigrantes que chegavam a lugares mais distantes do Sul, como São Paulo ou Rio de Janeiro, a maioria optava por seguir para colônias alemãs da região sul. Segundo Giralda Seyferth, a categoria

usada, inclusive nos documentos oficiais para esses era “colono” e não imigrante. Nesse caso, a colonização e o processo civilizatório são, também, correspondentes.

Esse movimento aconteceu imbricado no processo de abolição da escravatura, o que garantiria a substituição da mão de obra escrava pela de colonos livres. O site aponta para o envolvimento entre Brasil e Prússia nesse projeto colonizador e sua relação com o abolicionismo no Brasil:

Vivia na Prússia, no ano de 1843. O Cônsul Geral do Imperial Governo Brasileiro. Seu nome era Johan Jacob Sturz. Este homem voltou para o Brasil depois de exercer as vezes de Cônsul na Prússia e passou a ter grande relacionamento social e político com as Autoridades, Ministros e principalmente com a família imperial. Também foi um dos precursores do movimento abolicionista no Brasil. Foi um dos mais notáveis abolicionistas da época. Desta forma, o Governo Imperial Brasileiro nomeou Johan Jacob Sturz representante do Brasil no reino da Prússia para levar adiante o movimento de substituição das forças braçais negras por brancos livres. Pode-se dizer que a imigração de alemães para o Brasil obteve amparo, também neste aspecto sociológico (PREFEITURA, 2016).

Visando mostrar a resistência do povo negro contra a escravidão, a página informa que muitas vezes elas/eles praticavam o suicídio e, por conta disso, os escravagistas recorriam a práticas ainda mais violentas. No mesmo trecho afirmam “Somente Buschewald e a loucura nazista poderiam fazer com que os europeus chegassem a compreender o horror que haviam imposto aos africanos” (PREFEITURA, 2016). Nesse caso, a comparação do horror nazista com as práticas escravagistas, parece ser usada como uma das práticas de mediação a fim de realizar uma aproximação entre as experiências de ambos os povos.

O mesmo acontece quando, como adverte a página, as/os imigrantes também ficaram “em estado de abandono” (PREFEITURA, 2016) ao chegar no Brasil

Porque o Governo mandou vir os colonos sem ter organizado um plano determinado, sem prepará-los de antemão o estabelecimento ou trabalho, sem adotar e por em execução aquelas medidas garantindo o bem estar futuro dos imigrados sem se aparelhar, enfim para recebê-los, agindo somente

depois que aqui chegavam, impelido pelas circunstâncias. (PREFEITURA, 2016).

Desse modo, o governo alemão, particularmente a Prússia, dificultou a imigração. E, para dar continuidade à empreitada, foram realizadas concessões à empresas privadas de colonização que garantiriam boas condições de chegada também com auxílio financeiro do governo.

Como os primeiros imigrantes tinham sido abandonados à sua própria sorte pelo Governo Brasileiro, o Governo Alemão firmou um contrato por volta de 1848, onde preceituava as condições para a recepção de colonizadores alemães no Brasil, fator importante para um bom início dos imigrantes em terras estranhas, apoio este que não aconteceu devidamente mais tarde, para os imigrantes poloneses e italianos (PREFEITURA, 2016).

As políticas de branqueamento tinham, por fim, o ideal da construção de uma nação. Segundo Guimarães, a noção de “uma língua = um povo = uma raça = uma nação serviu de base para reivindicar a criação de um Estado” (GUIMARÃES, 1999, p. 148). Assim, a noção de “raças” no Brasil poderia criar uma cisão que não é interessante desde o ponto de vista de um estado soberano, bem como, nesse caso, não é interessante do ponto de vista da cidade. Em busca de ideal de nação, muitos letrados brasileiros, inclusive os supracitados Gilberto Freyre e Jorge Amado (e ainda Mario de Andrade, particularmente no governo Vargas¹⁵) pregava essa unidade e, por isso negavam a existencia de raças, uma vez que, devido à miscigenação, não seria mais possível fazer essa distinção.

Por esse mesmo motivo, as sociedades imigrantes, com destaque para os agrupamentos alemães, representavam certamente um perigo a esse ideal nacional. Novamente, Seyferth é tomada como base bibliográfica como representação de uma certa “brasilidade teuta”, em contraste com a imagem do colono “separatista”:

[...] encontra-se no livro de Rui Alencar Nogueira (1947), tenente do exército, cearense, que

¹⁵ As políticas linguísticas raciais no Governo Vargas são apresentadas em conjunto com os regimes de canto e fala brasileiros em “O Samba em Pessoa: Aracy de Almeida e o Dispositivo da Oralidade” (CAMOZZATO, 2016).

participou da campanha em Blumenau, tudo ali foi por ele considerado antibrasileiro, desde a língua falada em público, passando pela arquitetura das casas e prédios públicos, cemitérios, mulheres bebendo cerveja nos clubes, até as bicicletas nas ruas. Perdia-se, conforme seus termos, a sensação de Brasil. A perplexidade de Nogueira diante da cidade “esquisita”, símbolo da germanidade, só não foi maior que a perplexidade dos descendentes de alemães diante da repressão, uma vez que se consideravam legítimos cidadãos brasileiros (Seyferth, 1982)

[...]

O caráter étnico da organização comunitária teuto-brasileira levou muitos brasileiros a imaginar a possibilidade de uma secessão no sul, patrocinada pelo imperialismo alemão. O “perigo alemão”, portanto, consistia na ameaça de criação de um estado independente englobando o Rio Grande do Sul e Santa Catarina, ou na transformação das regiões de colonização alemã em colônias da Alemanha (PREFEITURA, 2016).

Se em um primeiro momento é o discurso racial que torna os imigrantes europeus agentes de uma desejável purificação da constituição da população nacional, em outro momento, é a própria marcação desses imigrantes por elementos étnicos europeus que o tornam um elemento diacrítico perigoso dentro nação.

2.2.2. A miscigenação e as definições dos limites étnicos

Então, se por um lado está a miscigenação, por outro estava a reivindicação de manutenção de tradições originárias sob o aspecto étnico, mas não racial. No entanto, afirmam: “As instituições comunitárias reforçavam o pertencimento étnico, auxiliadas pelo ideário da germanidade e seu postulado do direito de sangue - **o mito do sangue comum acrescentando um componente racial à etnicidade, mas não necessariamente fenotípico.**” (PREFEITURA, 2016 - Grifo nosso). Nesse caso, o fenótipo não devia ser levado em conta e o sangue apenas “acrescido” como uma das questões da etnicidade que, ainda que não fosse fenotípica, por outro lado, tem-se que a racialidade, aqui, está marcada muito mais em termos biológicos do que o fenótipo de fato está

nessa relação para pessoas negras. O “mito do sangue” em si mesmo agrega a racialidade “implícita”.

Nesse caso, a miscigenação – considerada uma realidade a partir do mito das três raças (brancos, negros e indígenas) – parece significar também a perda dos valores ancestrais e, assim, negras e negros são “eticizados” homoganeamente já que tanto o “sangue” quanto os costumes, foram perdidos.

[...] É importante salientar que os costumes, tradições e a religiosidade foram se misturando entre os escravos no Brasil pois estes foram arrancados de suas tribos e espalhados pelas fazendas de trabalho perdendo toda a sua identidade cultural comunitária (PREFEITURA, 2016).

Assim, podemos fazer uma divisão sintética entre quatro posturas diferentes entre si. Os primeiros seriam os evolucionistas que posicionavam as raças em diferentes estágios de evolução, contudo acreditavam que seria possível “melhorar a raça” nacional por via da mistura. Por outro lado, os nacionalistas, adeptos da miscigenação (chamado também de pangermanistas pelos tradicionalistas por serem responsáveis pelo processo de “aculturação”) que defendiam justamente a riqueza das misturas raciais no Brasil. Já nos estados do Sul, os “tradicionalistas” objetivam a manutenção das tradições embora adaptadas à cidadania brasileira, as quais defendiam ser distanciadas das noções “nazistas”, separatistas em busca da manutenção do sangue “puro” e da arianização.

Nesse caso, Thales de Azevedo (1955), que representava os ideias nacionalistas, pode mostrar como a questão da cor por vezes é colocada em pauta para indicar que esse marcador, apesar de existir, é apenas uma confusão de sentidos, como apontou Guimarães (1999) e que deveria ser superado. Em “As elites de côm: um estudo de ascensão social”, Azevedo afirma que ser negro no Brasil “além de outros traços físicos (textura do cabelo, formato do nariz e dos lábios), incluía marcas não corporais, tais como vestimenta, modo de falar, boas maneiras etc.” (apud GUIMARÃES, 1999, p. 151). Seu ponto de vista buscava mostrar como era possível que pessoas “de côm” pudessem sair das suas condições precárias de vida, uma vez que o problema final não era a cor da pele.

Seria como dizer que “as aparências enganam” e que apenas aparentemente a pessoa negra sofre preconceito por sua cor de pele ou formato do nariz e dos cabelos. Para Azevedo o preconceito estaria muito

mais condicionado pelo seu lugar social ocupado pelas pessoas negras. Guimarães assume que esses elementos são a fala (embora não seja especialmente a língua), as boas maneiras e as roupas, nesse caso, o “lugar social” busca marcar uma posição de classe. Azevedo, portanto, afirma

Aparentemente esses vocábulos [branco, preto, mulato, pardo, moreno e caboclo] descrevem tipos físicos determinados; na verdade o sentido dos mesmos é socialmente condicionado, muito embora basicamente relacionado com os traços raciais, especialmente a cor da pele, o cabelo e as formas faciais" (AZEVEDO, 1955)

Assim, ele pretende mostrar que as marcações raciais podiam também levar em conta a cor da pele, o formato do rosto e do cabelo, mas estavam especialmente ligadas aos “modos” e às “maneiras” dos povos negros.

Em outra subseção da aba “Etnia: Negra”, intitulada “A Situação Social dos Negros”, Jorge Amado é tomado de empréstimo para afirmar que o preconceito racial limitava as possibilidades de crianças negras enquanto tangia um campo de possibilidades maior aos meninos “das ruas bonitas e arborizadas” (AMADO apud PREFEITURA, 2016). Além disso, como escreve Amado em “Jubiabá”, esses mesmos meninos negros não se revoltavam, “porque desde há muitos anos vinha sendo assim”. A única tradição que restava ao povo negro é ser servil ao patrão:

Os meninos negros **recebiam seu destino desde cedo**, cresceriam e iriam para o cais onde ficavam curvos sob o peso dos sacos cheios de cacau, ou ganhariam a vida nas fábricas enormes. **E não se revoltavam porque desde há muitos anos vinha sendo assim, os meninos das ruas bonitas e arborizadas iam ser médicos, advogados, engenheiros, comerciantes, homens ricos. E eles, os negros, iam ser criados desses homens.** " Havia a tradição da escravidão ao senhor branco e rico. **E essa era a única tradição.** Porque a da liberdade das florestas da África já a haviam esquecido e raros a recordavam, e esses raros eram perseguidos e exterminados." (Jubiabá - Jorge Amado , cit. pp 29-30 apud PREFEITURA, 2016 – Grifos meus).

No entanto, do ponto de vista da literatura de Jorge Amado e do site que o cita, assim como negros, brancos também passavam por situações semelhantes. Nesse caso, também é a condição de classe que classificaria pessoas em posições diferentes e não a cor.

[...] O negro limpa as mãos e começa a pensar no motivo porque este homem insulta assim os negros. A greve é dos condutores de bondes, dos operários das oficinas de força e luz, da companhia telefônica. **Tem até muito espanhol entre eles, muito branco mais alvo que aquele. Mas todo pobre agora já virou negro,** é o que lhe explica Jubiabá. (Jubiabá, Jorge Amado, Cit pp.248. apud PREFEITURA, 2016 – Grifos meus).

Apesar de reconhecer no discurso a diferença social entre a pessoa negra e a pessoa branca, o texto afirma que é pouca a mudança das condições de vida das pessoas negras, ainda que esse quadro social possa ser alterado, já que essa mudança dependente mais do povo negro em se ver como igual:

Em pleno século XXI, pouco mudou quanto à situação social dos negros no Brasil. São eles que freqüentam menos tempo os bancos escolares, que tem menos acesso a funções sociais e políticas mais elevadas, que são responsabilizados pelos desequilíbrios e desgraças sociais existentes e tantas outras situações que lhes são impostas tal qual era feito há trezentos anos atrás. O papel os libertou dos grilhões externos mas a sociedade branca continua com a sua opressão psico-social, com racismos e segregacionismos camuflados, **deixando os negros à margem de seus direitos e deveres.** Toda esta situação social criou uma **antipatia entre as partes.** Esta situação tem solução, desde que os brancos deixem de ser colonialistas e os negros se sintam os colonizados. **na verdade depende mais dos negros assumirem seus verdadeiros papéis de igualdade humana e menos de diferenciação de cor,** pois os preconceitos continuam baseados na superficialidade e na aparência. **A intelectualidade e a capacidade de aplicação daquilo que se é, se sabe e se é capaz esta inerente a todo ser humano. O conhecimento**

está universalmente à disposição de todo ser humano com o qual ele poderá expandir seus horizontes e conquistar seu espaço social. Porém existem brancos, negros, amarelos e vermelhos que repousam na sua ingênua ignorância nativa (que nem sempre é tão ruim) e culpam o sistema do seu sub-desenvolvimento. Mas quem disse que o SISTEMA está certo? (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus).

Nesse aspecto, o posicionamento em defesa de etnicidade está adequado aos discursos tradicionalistas e é bastante próximo do ideal nacionalista das equivalências raciais. No entanto, o discurso tradicional defende que depende de cada etnia assumir essa equivalência. Mais do que isso, essa equivalência pode ser demonstrada justamente ao assumir essas diferenças, tidas como étnicas e não por via da raça, que, por sua vez, é caracterizada como “apenas uma”, a “humana”. Uma vez que todas as pessoas são iguais, elas também compartilham do mesmo “sistema”, que não é “certo”, mas impõe a todos a disputa de seus direitos e, conseqüentemente, a realização dos deveres.

2.2.3. Patrimônios materiais e simbólicos como recursos étnicos

A “eticidade” em Jaraguá do Sul, portanto, foi apropriada para dar conta de uma comunidade multilíngue e multicultural internamente ao Estado, sem com isso se colocar a favor de divisões “raciais” puristas, e tampouco assumir um discurso tido como pangermanista e globalizante(do).

Segundo Manuela Carneiro da Cunha:

a etnicidade é linguagem não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação. Pois enquanto forma de organização política, ela só existe em um meio mais amplo (daí, aliás, seu exacerbamento em situações de contato mais íntimo com outros grupos), e é nesse meio mais amplo que fornece os quadros e as categorias dessa linguagem. A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se

funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce as outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura não tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos (CUNHA, 2009, p. 237).

Assim, a defesa da manutenção de características étnicas se dá pelo fato de as diferenças que existem entre umas e outras etnias e seus elementos se construírem justamente no diálogo entre elas. Nesse caso, uma das características de carácter étnico que os colonos mais reivindicam é a língua e cabe aqui realizar uma digressão a esse respeito.

Em reportagem realizada em comemoração aos 138 anos de fundação da cidade, o jornal “A Notícia” fez uma publicação em sua página online apresentando as “etnias” de Jaraguá do Sul – concordando com o termo usado no site da cidade. Cada etnia é apresentada, sendo selecionadas as mesmas que constam no site, com exceção dos Xokleng, e apresentadas em diferente ordem. Nessa apresentação, a principal informação sobre cada uma delas diz respeito à língua. Ignácio Arendt (a mesma pessoa que foi coautor da sessão étnica “Negra”) é um dos apresentados como sendo da etnia “Polonesa” e afirma que o “O idioma é o principal que se tem para manter uma cultura. Ele é a raiz que conserva as expressões do que se pensa, se faz” (VILLANOVA, 2014).

Nesse caso, todas tiveram como introdução a apresentação de algumas/ns representantes de cada “etnia”, seguidos pela língua. Abaixo, apresento uma tabela (Tabela 1) em que consta a ordem de apresentação de cada, seguida pelo parágrafo em que foi feita menção à língua e, por fim, o conteúdo.

Tabela 1 - “Etnias”; número do parágrafo e citação em que aparece a menção à língua

ETNIAS	Nº	TEXTO
ALEMÃES	1	"[...] as palavras em português só vieram a fazer parte de seu repertório na época escolar"
ITALIANO	2	"— Eu vivi nesse ambiente, crescendo com os descendentes, ouvindo o dialeto trentino"
POLONÊS	1	"Hoje, a Associação da Cultura Polonesa de Jaraguá do Sul é o foco de encontros dessa etnia. É lá que se fala, se reza e se canta em polonês."
NEGROS	1	"Se os traços do idioma ficam restritos a termos como "candomblé", "gangorra", "cachimbo" e "fubá", entre tantos outros importados da África pelo Brasil, não há mais um idioma único herdado pelos negros brasileiros."
HÚNGARO	1	"O idioma foi um dos primeiros traços que se perderam na nova terra. Segundo Sidnei Marcelo Lopes, que tem dois livros escritos sobre os húngaros em Jaraguá, eles passaram a falar o Schwabisch, um dialeto germânico. Algumas palavras húngaras persistiram, mas os falantes tornaram-se raros.""

Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Vilanova (2014)

Nessa reportagem, assim como no site da cidade, é mencionada a perda total da língua pelas/os negras/os e húngaras/os. No entanto, enquanto que os segundos passaram a falar um dialeto com palavras originárias, na menção aos negros suas práticas linguísticas são ditas como “restrito” e “importado”, além de não ter mais uma unicidade que liga o povo negro como um povo – o que não é uma inverdade.

Ao fim da mesma página, é possível assistir a um vídeo ¹⁶em homenagem à cidade que começa com duas mulheres negras (representantes do movimento negro local) dizendo “Bem-vindos”, em

¹⁶ A reportagem completa está disponível em: <<http://anoticia.clicrbs.com.br/sc/geral/an-jaragua/noticia/2014/07/etnias-que-formaram-a-sociedade-jaraguaense-ainda-mostram-influencia-na-cidade-4559455.html>>. O acesso ao vídeo também pode ser encontrado em: <<http://videos.clicrbs.com.br/sc/anoticia/video/a-noticia/2014/07/homenagem-aniversario-jaragua-sul/88341/>>.

português e outros cumprimentos nas línguas das outras etnias. Depois disso, são apresentadas também algumas características da sua agricultura dita familiar e tida como “forte” e “punjante”. Posterior a isso, Giuliano Sávio Berti descendente trentino também entrevistado na reportagem afirma que a “maior herança de um povo, sem dúvida, é a sua língua. Se quiser acabar com um povo, basta acabar com a sua língua, e assim estará acabando com todo o resto” (VILLANOVA, 2014).

Voltando ao discurso oficial sobre a cidade, o site também afirma que as línguas e cultura africanas teriam uma tradição oral de conhecimento que foi perdida. Para isso, o autor do texto defende que nos cultos religiosos optou-se pelo uso do português “cantado e falado em português, fazendo assim a nacionalização dos Òrìsà (Orixás) Africanos, que algumas pessoas faziam objeção por causa de ter **uma língua estrangeira não bem aceita pelos já nascidos brasileiros e que foram perdendo os conhecimentos da língua ancestral**, principalmente por causa do analfabetismo” (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus). Nesse caso, abrir mão de línguas e dialetos ancestrais para falar o português brasileiro foi uma escolha daquelas/es negros/as nascidas/os brasileiras/os que achavam a língua de seus ancestrais “estranha”.

O site também indica como foi possível realizar a “manutenção” da língua pelas/os colonas/os alemães e como a língua e território estão conectados no discurso. O território, portanto, aparece em duas vias, por uma via o território nacional, com sua preocupação de unicidade, por outra, a forma de ocupação do espaço que confere às colônias alemãs e outras similares o estatuto de “colono” que só existe por se tratar de um campesinato específico:

O uso do idioma alemão no dia a dia, bem como toda a organização comunitária que incluía a escola particular com ensino em alemão (tanto no meio rural como no meio urbano), o complexo econômico e social originado da colonização baseada na pequena propriedade familiar são anteriores à emergência da etnicidade, mas acabaram por se constituir como marcas diferenciadoras do colono alemão, embora outras etnias imigradas compartilhassem desse modelo de sociedade, que é o caso dos Poloneses e Italianos. Na verdade nessas regiões de colonização européia, formou-se um campesinato específico bem diferente da tradição rural brasileira (PREFEITURA, 2016).

Chama atenção, portanto, a maneira como é feita a diferenciação entre a tradição campesina de “colonos” e de uma tradição “brasileira”. Quem seria, no entanto, essas/es brasileiras/os? As filha e filhos da miscigenação? Por fim, o site afirma:

O processo de aculturação já era irreversível (Willems 1946 quando os nazistas iniciaram sua propaganda). Antes da nacionalização do ensino, em 1937, as **escolas alemãs já haviam introduzido a língua portuguesa nos seus currículos**. Resta dizer que, mais uma vez, prevaleceria no âmbito das “colônias alemãs” o dualismo implícito na categoria teuto-brasileira, **uma conciliação entre a origem alemã e a cidadania brasileira que nem pangermanistas e nem nazistas, conseguiram anular** (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus).

O discurso oficial em torno da cidade elenca, portanto, valores fundamentais que visam criar uma identidade por via das etnias. É somente por ela que a cidade avalia construir uma identidade “Jaraguense” – justamente por sua “multiplicidade” que, em última instância, é garantida pela manutenção das etnias apartadas entre si. No entanto, aqui são mobilizadas em particular algumas características “culturais” como a língua e a terra. Nesse caso, a terra que não pode ser cultivada é substituída pela língua.

Carneiro da Cunha nos diz que a:

questão da língua é elucidativa: a língua de um povo é um sistema simbólico que organiza sua percepção do mundo, e é também um diferenciador por excelência: não é a toa que os movimentos separatistas enfatizam dialetos e os governos nacionais combatem a polilinguismo dentro de suas fronteiras. No entanto, a língua é difícil de conservar na diáspora por muitas gerações e, quando se o consegue, ela perde sua plasticidade e se petrifica, tornando-se por assim dizer uma língua fóssil, testemunha de estados anteriores. Ora, quando não se consegue conservar a língua, constrói-se muitas vezes a distinção sobre simples elementos de vocabulário, usados sobre uma

sintaxe dada pela língua dominante (CUNHA, 2009, p. 237).

É evidente que a característica de manutenção linguística não é exclusiva de Jaraguá do Sul, mas coaduna perfeitamente com a perspectiva “colona”. Esse é o aspecto mais utilizado para garantir sua unidade/diferença étnica. Por outro lado, se este é o recurso mais prestigiado, torna-se evidente o problema das etnias que não têm como lançar mão desse discurso. Nesse caso, se não há no tempo presente como assegurar essas identidade, é necessário, portanto, recorrer ao passado e reconhecer sua identidade como perdida. Mais do que isso, essas identidades são contadas – já que não podem contar/falar sobre si mesmas – sob o ponto de vista de terceiros que, embora reconheçam as mazelas do passado, se inscrevem no mesmo discurso como agente de seu sucesso – fruto da sabedoria campesina em saber cultivar essa cultura que, por sua vez, é parte daquilo que é visto como uma dada forma de individualidade que, por fim garante orgulho e autoestima.

Como afirma Manuela Carneiro da Cunha, as línguas africanas também não tiveram reconhecimento do Estado, tampouco da iniciativa privada. Ao contrário, um dos recursos utilizados pela prática escravagista para exercer controle sobre as pessoas que foram sequestradas do continente africano era precisamente a mistura entre sujeitos pertencentes a diferentes etnias a fim de evitar que se comunicassem.

Mesmo assim, o português brasileiro é fortemente marcado pela influência na oralidade das línguas negras africanas. A resistência de palavras como “samba” ou “mucama”, indicadas no site da cidade, bem como na reportagem acima, que o faz através da menção a palavras como “cachimbo” ou “fubá” é, sem dúvidas, mais aparente. No entanto, as linguagens negras tiveram muito mais influência do que algumas palavras. A partir dos estudos da linguística sobre as “Africanias”, diz Camozzato que:

ao acusar “os erros” do português brasileiro, Oswald de Andrade mobiliza uma esfera concernente à oralidade dessa língua, oralidade mesma que, no interior dos estudos linguísticos, é observada por Castro (2015) enquanto culturalmente negra, uma vez que é no registro oral do português falado hoje no Brasil que se verifica a interpenetração das línguas bantas com a língua portuguesa. Em termos estruturais, essa incidência se verifica especialmente no que diz respeito à

riqueza das vogais existente na fala brasileira, influência da ausência de grupos consonantais nas línguas do grupo bantu, exemplificada seja pela busca pela estruturação silábica no formato C+V (Consoante e Vogal)[1]e no aspecto de uma prosódia “cantada”, ou seja, a musicalidade atribuída geralmente à fala do português brasileiro.[1] Caso da inserção de uma vogal onde haveria apenas uma consoante, como em “adquirir” para adquirir ou, ainda, do reforço como em “treis” para três. A autora cita, ainda, o princípio de economia que gera a concordância do plural como em “os menino”, entre outras marcas da oralidade da língua que são frequentemente tomadas na perspectiva do erro, incentivando preconceitos linguísticos (CAMOZZATO, 2016).

Embora a língua portuguesa tenha sofrido tamanha alteração no seu falar a partir das línguas africanas essa questão não é referida no discurso oficial da prefeitura de Jaraguá.

No entanto, o bilinguismo (ou seja, aprender a falar o português, no caso das/os negras/os brasileiras/os, bem como o inglês para negras/os norte americanas/os) era parte da estratégia de resistência e sobrevivência das/os negras/os. Assim, bell hooks (2008) defende que, para grupos em situação de subalternidade, é fundamental aprender a falar a língua do opressor, uma vez que língua e linguagens são dispositivos de saber/poder (FOUCAULT, 1988).

Por esse motivo, também foi necessário encontrar outras formas de comunicar-se entre si e unir-se em torno de uma raça, sinal final que os marca e une como povo. Seja em escala nacional, seja em escala regional, as pessoas pretas realizaram negociações e aprenderam mutuamente sobre suas origens produzindo, inventando, inventariando diversos recursos culturais.

O site menciona, por exemplo, que

Muitos descendentes destes primeiros trabalhadores **continuam morando em nossa cidade**. Podemos citar o caso do Sr. "Manequinha" - Manoel Rosa – filho de Domingos Rosa, **o qual tem contribuído muito com seu folclore do "Boi de mamão"** Obs. O Boi de mamão é uma mistura de folclore Africano e Português mais comum na Região Norte e Nordeste do Brasil; **e a escola de**

samba “Estrela d’Alva” criada por ele em 1950 (PREFEITURA, 2016 - Grifos meus).

Essa visão, contribui para nossa análise de que a cultura negra no local é vista como “folclore”, enquanto os marcadores culturais europeus são descritos como constitutivos de uma “tradição”. Enquanto o Boi de Mamão é visto como folclore, a festa germânica Schützenfest – Festa dos Atiradores”, realizada em novembro é vista como uma das “[...] tradições mais enraizadas do município” (PREFEITURA, 2016). Nesse caso, o cultivo extremo da festa do Boi de Mamão e seu distanciamento geográfico (mais comuns nas regiões do Norte e Nordeste) parecem não compartilhar das características de adaptação fundamentais ao conceito de tradição e assimilação que faz da festa dos atiradores um testemunho da manutenção das tradições.

No entanto, nem todos os elementos “germânicos” são considerados tradicionais. A roupa, por exemplo, foi uma das características que se fundiram “ao ego global”. No site da cidade, há uma divisão específica para tratar dos “Trajes típicos”. Divididos por região e cuidadosamente detalhados, os trajes exibidos são usados apenas a fim de apresentações de danças dos grupos folclóricos. Os trajes também costumam ser reproduzidos como “fantasias” e usados pelos frequentadores das festas. Além dos espectadores, participantes da festa divididos em pelotões desfilam com os trajes típicos. As fotos do site são bastante parecidas com essa abaixo tirada na 28ª Schutzenfest.

Figura 4 - Abaixo, foto de um dos pelotões com parte do público da festa.



Fonte: Acontece em Jaraguá (2016)

A representação da indumentária “negra” também aparece na página da prefeitura e é intitulada “Trajes”. Nesse caso, está dividida em “Fotos de escravos” e “Ainda trajes africanos”. Na primeira, a representação das pessoas escravizadas está, em geral, ligada ao “bem vestir”. Assim, algumas vezes as fotos são das “roupas típicas africanas” e outras com trajes europeus e tinham por finalidade demonstrar o poder econômico (pela ostentação) e disciplinar sobre os corpos negros.

Figura 5 - Mulheres escravizadas. À esquerda: traje europeu. À direita: traje “africano”



Fonte: Prefeitura (2016)

Na segunda parte, afirmam “Podemos observar moças com trajes típicos festivos, ou seja, trajes que são utilizados em ocasiões especiais (festas, danças, passeios, cultos religiosos...). As cores vivas demonstram alegria que envolve todo o viver do povo africano em geral” (PREFEITURA, 2016). Essa menção está acompanhada da imagem abaixo.

Figura 6 - Traje de “festa, dança passeio e culto religioso” de pessoas da etnia negra segundo o site.



Fonte: Prefeitura (2016)

Nesse caso, o que o site marca como diferenciador da etnia negra é o abuso das cores que representa a alegria do “povo” africano. No entanto, com exceção da última, as fotos têm pouquíssimas partes da indumentária. Nesse caso, o cabelo e/ou aquilo que está acoplado – como

o turbante, a trança – também pode ser apontados como os grandes símbolos “étnicos” negros.

As outras imagens são relacionadas com os aspectos religiosos, no entanto, muitas delas parecem ter sido tiradas em desfiles e/ou palcos:

Figura 7 - Imagens representativas da indumentária religiosa da “etnia” Negra



Fonte: Prefeitura (2016)

Nessa parte não é figurado nenhum aspecto das festas “folclóricas” como o carnaval das escolas de samba ou o Boi de Mamão, embora as representações de trajes religiosos desassemelhem-se aos trajes usados nas religiões de matrizes africanas e esteja mais próximo de roupas conceituais (no caso dos desfiles) e/ou carnavalescas associadas ao imaginário de uma África “selvagem”.

No caso da festa alemã, a roupa é elencada para mostrar como, seja por via da tradição, seja por via do folclore a noção de etnia se reafirma. Essa afirmação é feita pela escola e pela família que realizam associações dessas etnias e suas “culturas” com valores positivos da ordem da estética e também é associada à uma “origem social” (BOURDIEU, 2007) - que então enlaçados com as diferenças étnicas culminam em uma experiência racial distanciada.

Estão em jogo dois diálogos: um entre as/os nativas da própria etnia e outro entre etnias. Ambos são ricos em símbolos, mas um é

festejado e ritualizado no espaço público, reiterado pelo discurso da diferença e construído pela alteridade nessa dupla interlocução.

Busquei mostrar como, por via da separação e da diferença, ou seja, de uma forma de distinção (BOURDIEU, 2007) étnica é que ambos estão marcados. Uma indesejada por negras/os e indígenas (na via do preconceito e da discriminação) e outra desejada, seja por “libelos separatistas” ou por marcar de forma mais ou menos enfática seu pertencimento étnico. São marcados também pela dicotomia “branco x preto”, no corpo, na pele (como já mencionado) e, pelas quais, as teorias raciais do século XIX são as principais responsáveis.

Contudo, o que está em cheque é a construção do grupo étnico como cultivo – uma espécie de ordem do pensamento colono. Ao usar como perspectiva essa série de eventos históricos, as pessoas negras tiveram o que o site chama de “cultura étnica” mescladas entre diversos grupos étnicos distintos o que, a partir dessa perspectiva, impede o cultivo e, por consequência, impede vangloriar-se pela via do orgulho e da autoestima. Mesclou-se também e marcou de forma profunda uma dada cultura à moda “brasileira” calcada também sob o imaginário do indígena e do português que constituem o “mito das três raças” e da democracia racial no Brasil nos moldes de Gilberto Freyre.

Assim, a imagem dos grupos negros é colocada como uma brasilidade assimilada culturalmente ainda que marginalizada socialmente. Do contrário, a imagem teuto-brasileira busca ratificar sua hifenização, garantindo apenas a dose necessária para constituir-se também na cidadania brasileira sem comprometer-se com o “ideal” de nação brasileira “miscigenada”; busca manter sua individualidade meritória. Dessa forma, o “*ethos colono*” parte a identidade das/os descendentes de imigrantes para garantir inclusividade e exclusividade em momentos distintos. Enquanto isso, a identidade cindida/perdida das/os negras/os impede o resgate da tradição étnica e por isso homogeneiza suas particularidades na brasilidade e depende de uma adequação que lhes permita sociabilidade. O “*ethos colono*”, portanto, cria uma linguagem e comunica o que é bom, bonito e adequado, colocando por oposição, os corpos negros em uma economia da segregação.

Concluem: “Os descendentes da Etnia Alemã, têm toda uma riqueza cultural a ser preservada, perpetuando os costumes e tradições, não permitindo que a globalização anule toda esta herança que faz o diferencial no “*modus vivendi*” (modo de viver) de cada comunidade” (PREFEITURA, 2016). Nesse caso, é possível concordar com a afirmação de Marta Celestino em “A Vanguarda da Diáspora Negra”

(2017): as pessoas negras continuam resistindo pela força da sua identidade, ainda que a perspectiva histórica não possibilitasse essa condição. Sua consciência e memória devem ser garantidos por meio da tentativa de um resgate daquela história que buscou ser apagada de diversas formas pelas políticas de branqueamento que houveram no Brasil.

3. AS BOAS MANEIRAS, A BOA APARÊNCIA E A BOA EDUCAÇÃO: GÊNERO E RAÇA COMO RELAÇÕES DE PODER

Pára e repara
 Olha como ela samba.
 Olha como ela brilha
 Olha que maravilha
 Essa crioula tem o olho azul
 Essa lourinha tem cabelo bombril
 Aquela índia tem sotaque do Sul
 Essa mulata é da cor do Brasil
A cozinheira tá falando alemão
 A princesinha tá falando no pé
 A italiana cozinhando o feijão
A americana se encantou com Pelé
 Häagen-dazs de mangaba
 Chateau canela-preta
 Cachaça made in Carmo dando a volta no planeta
Caboclo presidente
 Trazendo a solução
 Livro pra comida, prato pra educação

(Diego Jose Blanco / Fernando Javier Luis Hortal
 / Herbert Lemos De Souza Vianna. Letra de
 Lourinha Bombril © EMI Music Publishing)

As buscas da identidade pela construção de uma “consciência” e pela memória que foram apagadas também são importantes formas de subjetivação que, no entanto, nem sempre se dão por via de uma história baseada na “descendência”, nesse caso, em uma descendência propriamente “africana”, senão que operam muitas vezes nas referências negras disponíveis. Ou seja, esse resgate acontece por via da identificação e da representação de diversas negritudes, entre elas de parentesco e convívio social. São essas redes que permitem contar outras histórias.

De fato, essas histórias e trajetórias se reconfiguraram e nem por isso são mais ou menos legítimas do que aquelas “cultivadas” pela “tradição”. Desse modo, diversos símbolos são mobilizados por nossas interlocutoras, apontando para os diversos processos através dos quais elas reconstituíram essas identidades negras plurais e se fizeram atuantes nesses processos de reformulação.

A fim de encontrar as interlocutoras da pesquisa, busquei entrar em contato com associações educacionais e “étnicas”. Fui instruído por uma colega de trabalho a falar com uma conhecida sua na Gerência de Educação (GERED)¹⁷. Meu objetivo era obter uma listagem sobre professoras do Estado e/ou do Município que se autodeclaravam negras. A GERED de Jaraguá do Sul é responsável pela coordenação de mais cinco municípios, sendo eles Corupá, Guarimirim, Massaranduba e Schroeder (SED-SC, 2016), que são as cidades da periferia jaraguense.

A primeira pessoa indicada, segundo a servidora da GERED, teria “contatos” (de outras professoras) e me foi passado seu número de celular. A segunda não trabalhava em Jaraguá do Sul, mas foi descrita como sendo aquela que “[...] coloca “coisa” no cabelo e fica linda... eu digo: ‘meu deus!’”. A terceira era uma professora branca responsável por um projeto de ciências e tinha a negritude como tema. E, a quarta professora foi descrita apenas como “professora de Inglês”.

Mas, me questionei, como foi que ela realizou a atribuição de pertença? Não é possível saber se a mulher na Secretaria escolheu as mulheres de pele escura, aquelas que marcavam a si mesmas como negras ou ainda através de acoplamentos cujo sentido é atribuído como “negro”¹⁸. No entanto, das marcações utilizadas, ela destacou a beleza daquela que chamou sua atenção por uma mudança estética, seja ela prostética ou não, uma marcação de estilo que a diferenciava das outras.

Isso mostra como alguns símbolos podem se tornar marcas étnico-raciais e passam a fazer parte dos critérios de identificação das pessoas negras. Na medida em que tomam essa importância, tais símbolos parecem indicar orgulho e pertença a um grupo e acabam por criar novas fronteiras sobre quem é e quem não é propriamente “negro”. Essa perspectiva, contudo, acaba por recortar mulheres que, por quaisquer que sejam os motivos, não se enquadram na perspectiva de uma certa negritude “autêntica”.

Usarei palavras como próteses, acoplamentos, pensando nas roupa, usos dos cabelos etc. como continuidades do corpo, sendo elas mesmas constitutivas de algumas maneiras performáticas do corpo, como

¹⁷ Agradeço à Carolina Souza, minha colega de trabalho que se mostrou muito solícita com minha pesquisa, inclusive me acompanhando à GERED para me apresentar pessoalmente.

¹⁸ Agradeço também à minha amiga Geni Nuñez, quem me questionou inicialmente se as interlocutoras indicadas foram apenas mulheres de pele escura

já tratado por Mauss (2003), por exemplo, mas também seguindo a linha teórica de Judith Butler (2002) e de Paul Preciado (PRECIADO, 2008) acerca da construção do corpo performativo. No caso das duas últimas autorias mencionadas, essa performatividade se dá a partir do gênero, evidenciando sua característica de atividade, movimento e agência, ou seja, diz respeito aos efeitos que podem ser gerados ao assumir certas maneiras que são ligadas aos gêneros binários. Aqui utilizo esses acoplamentos como dispositivos (AGAMBEN, 2012) para a afirmação ou reafirmação de uma identidade racial. Não quero com isso essencializar uma identidade racial, mas evidenciar como esses acoplamentos são simbolicamente eficazes para identificar sujeitas já racializadas.

Voltando ao campo, também me foi informado no mesmo lugar e por outras pessoas que na cidade havia o Movimento de Consciência Negra do Itapocu, conhecido por sua sigla, MOCONEVI¹⁹ e, ainda, que ali eu poderia encontrar algumas pessoas que pudessem ser minhas interlocutoras. Desse grupo também participavam homens negros que eram figuras políticas locais e que já haviam trabalhado em cargos importantes na cidade como Secretário de Educação e do Conselho Nacional de Políticas de Igualdade Racial (CNPPIR). No entanto, nenhuma das professoras negras que participam do MOCONEVI, por exemplo, foram citadas quando busquei informações junto à GERED.

Além disso, a corporalidade da pessoa negra e a negritude enquanto tema se inter cruzaram quando uma das professoras brancas foi lembrada. De tantas professoras negras quantas pudessem ser indicadas – muitas já homenageadas na cidade pela prefeitura ou grupos como a Federação da União dos Cultos Afro-Brasileiros (doravante FUCA), concedidos em geral por “honra ao mérito” e/ou por projetos executados nas escolas públicas, nas semanas de consciência negra – nenhuma dessas professoras me foi citada. Cabe talvez um espaço para questionar o jogo de visibilidade e invisibilidade que opera entre as ações e reconhecimentos dos trabalhos feitos por pessoas em papéis raciais distintos.

¹⁹ Embora esse grupo fosse uma referência na cidade, as páginas na internet não estavam atualizadas de maneira que eu pudesse encontrar telefones ou endereços. Consegui o número de celular de um dos representantes, mas também não houve sucesso. Mais tarde, fui convidado por Adélia (a interlocutora que não participou desse trabalho) para participar de uma das reuniões.

Não quero dizer com isso que pessoas não negras não devam discutir assuntos raciais em sala de aula, muito ao contrário. A própria servidora da GERED foi capaz de aferir o reconhecimento e importância que as temáticas raciais têm ganhado nos últimos anos. No entanto, gostaria ainda de marcar como a ideia de pertencimento étnico reforça e marca o “*ethos colono*”. Isso porque, como já apresentado no capítulo anterior, o “*ethos colono*” busca justamente situar as “identidades étnicas” como equivalentes no espaço do jogo social.

Ao mesmo tempo, senti certo desconsolo ao observar que talvez eu pudesse ter encontrado diferentes interlocutores para essa pesquisa caso houvesse números oficiais. Eles se tornam essenciais para que, então, sejam feitos desdobramentos e aprofundamentos a partir de análises qualitativas. Passei a questionar de que maneira e para qual finalidade esses dados quantitativos são utilizados. A questão racial, por exemplo, foi inserida e retirada em diferentes censos, sendo sempre alvo de embates políticos (GUIMARÃES, 1999).

Sobre os dados disponíveis, o IBGE (2015) aponta que, em 2015, trabalhavam na rede pública Municipal e Estadual, atendendo aos cinco municípios citados, 1264 professoras. Mas, por via da memória, desse total, foram lembradas pela funcionária do GERED apenas quatro professoras negras. Embora esse número seja certamente maior²⁰ do que os meros 0,31% de profissionais lembrados em meu primeiro encontro, o que importa aqui é o apagamento mesmo de uma pequena presença.

Ainda de acordo com o IBGE (2010), a cidade tem um dos maiores Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) do Brasil. Assim, Jaraguá do Sul é considerada como pertencente à faixa de Alto Desenvolvimento Humano. Para atingir essa faixa é necessário que a cidade alcance um índice entre “0,800” e “1” e Jaraguá atingiu o índice de 0,801. Esse índice é medido levando em consideração, principalmente a Renda, a Longevidade e a Educação média per capita (ATLAS BRASIL, 2013). Segundo o mapa, “a dimensão que mais contribui para o IDH do município é Longevidade, com índice de 0,865, seguida de Renda, com índice de 0,793, e de Educação, com índice de 0,755.” (ATLAS BRASIL, 2013).

Segundo os dados do IBGE, a população estimada para 2016, era de 170 mil moradores. No entanto, dos 143 mil moradores residentes em 2010, 85,78% se autodeclararam pertencentes à raça branca, enquanto são 1,8% de pessoas que se consideram pretas e 11,4% se considera parda, totalizando 13,11%, contabilizando 98,89% da população.

²⁰ Conheci pelo menos mais cinco professoras que não foram mencionadas.

Quanto às especificidades socioeconômicas, a maior faixa salarial (que corresponde ao rendimento superior a dez salários-mínimos), compreende apenas 1,3% população, sendo que desses 95,4% são pessoas brancas, 4,6% se autodeclararam pardas e 0% são negras.

Já a renda salarial mediana da cidade é de dois salários mínimos e 86% das pessoas que recebem são brancas, enquanto quase 12% são pardas e apenas 1,6% são pretas.

Enquanto isso, a menor faixa salarial (que corresponde à 1/8 de salário mínimo), também compreende um número maior de pessoas brancas, sendo 63% do total, enquanto que pessoas negras são 0% e pardas são 36%.

Esses números servem para ilustrar que quanto menor a renda, maior o percentual relativo de pessoas mais escuras. Nesse caso, quanto menor a renda, maior a quantidade de pessoas pardas, enquanto que para pessoas brancas esse percentual aumenta quando há o aumento de renda. Já as pessoas que se autodeclararam pretas estão com os menores percentuais de rendimento em todas as categorias.

Ainda que encontremos tal disparidade de renda, nem todas as pessoas negras/pardas da cidade estão em situação de vulnerabilidade financeira, já que 4,6% de pessoas que compõem a faixa salarial maior do que 10 salários mínimos se autodeclararam pardas, contra nenhuma negra e 95,4% são brancas.

3.1. EMPRETECENDO O “ETHOS COLONO”: O CONTATO COM AS INTERLOCUTORAS

No final das contas, sem os levantamentos de dados não consegui acessar nenhuma professora por meio da GERED. Como não havia conseguido o sucesso esperado, enviei mensagens nos aplicativos de celular para grupos e colegas questionando se alguém já havia conhecido escolas onde trabalhavam professoras negras. Uma amiga²¹ me colocou em contato com uma professora que, por sua vez, me enviou três contatos de outros grupos que participava.

Essa foi a chave. Percebi que através das redes sociais eu poderia de alguma forma entrar em espaços que, por via direta e pessoal não seria possível. Muitas partes dessa etnografia foram possibilitadas pelas redes

²¹ Aqui, novamente, gostaria de agradecer à professora e amiga Meriellen Colares, quem me passou os contatos das professoras e se tornou a extensão de minha voz em espaços que, sem ela, não seria possível alcançar.

sociais virtuais – não se tratando de uma etnografia virtual, conforme defende Christine Hine, mas possibilitando redes que somente a internet poderia estabelecer (HINE, 2000). Aqui, as “referências” ou “indicações” eram indispensáveis já que o contato é feito por um número de telefone. Ao mesmo tempo, esse contato era rápido e me colocava em um contato direto que só as redes virtuais poderiam me oferecer. Do contrário, sentia como uma bolha impossível de penetrar. Através dessa rede, portanto minhas colegas se tornaram minha voz quando eu não poderia falar.

Haviam questões com as quais eu me preocupava em minha apresentação. Uma delas era de que maneira minhas interlocutoras fariam minha atribuição racial. A outra era o fato de eu ser homem. O fato de mulheres não serem cumprimentadas ²²me dava motivos para sentir receio e, portanto, certa inquietação. Assim, encontrei um repertório para fazer as apresentações online. Me apresentava como professor do IFSC e mestrando da UFSC, responsável por uma pesquisa com mulheres negras e professoras de escolas públicas na cidade.

Fiz inúmeras tentativas de falar com aquelas professoras que me foram indicadas, mas percebi que meus contatos eram recorrentemente ignorados²³. Apesar disso, obtive quatro respostas. Consegui falar com “A” (na verdade o marido de “A”) e Ruth. Além delas, contatei mais duas interlocutoras também por via do aplicativo de mensagens por celular. Das quatro mensagens respondidas, “três” tornaram-se as interlocutoras, e sobre “duas” delas falo neste capítulo e sobre uma no próximo. Uma dessas mensagens foi respondida pelo marido e uma delas não fará parte da etnografia.

Essa última seria “Adélia”, professora dos ensinios médio e fundamental, mas que realiza também um trabalho que leva bonecas e bonecos negras/os para as crianças da educação infantil. No entanto, com seu dia a dia atribulado, não conseguimos efetivar nenhum encontro para

²² Existe uma espécie de “acordo tácito” em que homens não se dirigem às mulheres em um diálogo, não cumprimentam na rua como fazem com os outros homens, ainda que essa mulher esteja acompanhado do marido, por exemplo. Dialoguei com diversas mulheres que moram na cidade acerca dessa atitude que me relataram tantas outras como pedir o sobrenome do namorado ou marido em entrevista de emprego, os garçons não se dirigirem à elas na mesa, entre outras.

²³ Nas configurações desse aplicativo aparece o dia e horário da última visualização. Quando a mensagem é aberta, aparece como “lida” representada por um duplo “check” sobreposto (✓). Embora elas tivessem aberto o aplicativo (última visualização), elas não liam a minha mensagem (não aparecia o “check” duplo).

que as entrevistas fossem mais densas. Com ela, conversei apenas uma vez pessoalmente, embora também nossas trocas de mensagens sejam constantes. Esse encontro aconteceu justamente no MOCONEVI, onde conheci também mais duas professoras que não me responderam mesmo depois do nosso encontro e de terem aceitado ser minhas interlocutoras.

Introduzida a forma como estabeleci contato com as professoras, passo, a seguir a demonstrar como se desenvolveram as interlocuções e, de que maneira debates acerca da racialidade permeiam as falas e o imaginário das pessoas. Esses lugares são bastante frequentes no senso comum (como: “somos a raça humana” ou “somos todos iguais”) de maneira que tais posicionamentos, particularmente, no contexto escolar, impossibilita alcançar os objetivos de inclusividade como por exemplo aqueles propostos pelas políticas de promoção da igualdade racial.

2.2 NÃO ACREDITAMOS EM AFRICANISMO” – O MARIDO DE “A”.

Enviadas as mensagens para todas as interlocutoras selecionadas, mais tarde, recebi a primeira resposta do número com quem me conectei como sendo de A.. Observei na sua foto do “perfil” (como se chama a tela de apresentação de uma usuária) algumas de suas escolhas estéticas, como os cabelos amarrados para trás, a maquiagem e os brincos longos.

Ao mesmo tempo, entrei em contato pelo aplicativo com Ruth, que prontamente respondeu. Na foto, uma *selfie*, usava um vestido de festa azul escuro e rendado. Aparecia também um espelho por trás, que evidenciava o detalhe das costas do vestido aberto até a altura da cintura. Os brincos, de pedra transparente e fios dourados pendentos ficavam evidentes já que o cabelo estava amarrado em coque. Encontrei, portanto algumas semelhanças quanto aos gostos estéticos, além de ambas serem jovens com idades que pareciam ser muito próximas. De batom rosa claro e sorriso largo, ela parece estar feliz na cena – essa foi a primeira “imagem” a que tive acesso de Ruth.

No entanto, na fotografia de A., além dela estava em pé uma figura masculina centralizada, de camiseta preta, olhos e pele claros segurando no colo uma criança com cerca de um ano usando vestido florido, com cabelos curtos enrolados preso por um elástico no topo da cabeça. À esquerda, “A” aparece, de cabelos firmemente amarrados para trás. O homem ao centro guardava em um braço, pelo ombro, a esposa e em outro, no colo, a filha. Ao mesmo tempo, chamou-me a atenção os cabelos firmemente presos de ambas – mãe e filha. Lembrei das dores que sentia quando criança por passar pelo mesmo ritual. Ruth também

amarrava os cabelos, mas lembrava-me deles de uma maneira mais “solta”.

Cabe mencionar que os cabelos não têm capacidade de indicar nenhuma atribuição simbólica por si só, mas que esses ganham sentido justamente no feixe de relações, ou seja, a maneira de usar os cabelos não têm um sentido específico, mas, ao contrário, vale atentar para que o mesmo símbolo, por vezes, pode significar outras coisas e indicam a flexibilidade e poder de variação das atribuições simbólicas.

Continuando a conversa com A, foi uma surpresa quando recebi a seguinte mensagem de resposta: “Olá. Tudo (bem). Sou esposo dela. Não acreditamos em africanismo”. Esperava naquele momento a resposta de “A” e não de um homem, mas segui demonstrando interesse em sua resposta. Perguntei, afinal, o que era “africanismo”, ao que ele me respondeu:

Basta conhecer o período da dominação otomana na Europa. Quanto tempo durou? **O africanismo é um termo usado pelo partido comunista para guerra cultural.** Eles dizem que tendo em vista o período da escravatura surgiu uma **dívida cultural** de brancos com negros. **Na América durou 200 anos, na Europa 800. Só que na Europa os otomanos negros escravizavam europeus**²⁴

Para explicar o que era o africanismo, o marido de A recorre a dois momentos históricos distintos, o primeiro seria “o período de dominação otomana na Europa”, enquanto o segundo foi a escravidão na América. Essas comparações são feitas pois, para ele, a história está sendo contada de maneira equivocada. No seu ponto de vista, a guerra cultural é que gerou uma suposta dívida “cultural” que, no entanto, seria compartilhada por brancos e negros. Mesmo assim, brancos não “cobraram” a dívida. Eles “conquistaram”. Esse é o mesmo argumento do site da prefeitura quando demonstra as condições de vida em que chegaram as primeiras ondas de imigração alemã, um dos princípios do “*ethos colono*”.

Assim como seus heróis, desde Pedro Alvares Cabral até Jourdan, o progresso é atribuído a esses “trabalhadores”/desbravadores que, mesmo com dificuldades alcançaram o sucesso. O conhecimento, por

²⁴ Usarei grifos em negrito quando reproduzir enunciações de minhas interlocutoras a fim de evidenciar alguns aspectos que considero relevantes em suas falas.

outro lado, está aqui situado no campo do “comunismo” como uma ideologia que distorce fatos históricos. Da mesma maneira, para ele, o fato de eu recortar mulheres negras como interlocutoras seria “africanizar”, ou seja, incentivar ideologicamente a esposa a aderir uma guerra cultural. Ele afirma

Isso é **guerra cultural**. Estou inteirado sobre o assunto. E **conheço a escola de Frankfurt**. **Ninguém tem que ser privilegiado por causa da cor e sexo**. Isso é uma tentativa de criar um pensamento uniforme: pobre coitada da **mulher explorada pelo homem, que é professora e é negra**. Sempre assim. **Nós contra eles**. Guerra cultural. Você as selecionou pela cor e por serem mulheres.

A alegada guerra seria, no ponto de vista dele, ideológica, – “culturalmente incentivada” – criada, inventada a fim gerar um conflito e, a partir dele “uniformizar” o pensamento, ou seja, fazer com que todas as pessoas “acreditem” na mesma história. A “guerra” gerada *no vazio*, o coloca em uma imagem negativa frente a sua esposa uma vez que esse lugar é o lugar do “opressor” – “nós contra eles”, “coitada da mulher, professora, negra”. Esse elemento também é constitutivo do “*ethos colono*”, é o “desentendimento entre partes” citado pela prefeitura que, por fim culpabiliza uma raça – ou seja, toda a diversidade de etnias brancas – enquanto “protege” outra.

Ele percebe também que a intersecção entre gênero e raça eleva gradativamente a denúncia. Nesse caso, o “africanismo” gera uma série de desvantagens ao grupo que conquistou direitos por mérito próprio. Assim, os divisores entre essa vantagem e essa desvantagem são a cor da pele e o gênero. Nesse caso, a biologia se torna argumento para mostrar que não há diferenças e, portanto, não deve haver “privilégios” para nenhuma das partes. Por essa divisão ele também questiona a ética dessa pesquisa

Percebo que **Seu professor não é muito ético**, já que a **ética trata da finalidade das coisas**. **A finalidade da educação é a erudição**. **Esse é o trabalho do professor**. E nada tem relação com cor ou sexo. Serão pontos de vista diferentes se houverem homens e mulheres, brancos e negros. O objetivo dessa pesquisa é produzir um resultado pré determinado. Está procurando um dado que você quer, não olhando a realidade.

Para *me ensinar*, por fim, como deveria realizar uma pesquisa, me envia um vídeo de Olavo de Carvalho – que parece ser uma de suas referências – no qual ele rebate um artigo de Gustavo Moreira (2012) intitulado “Imposturas de Olavo de Carvalho”, uma crítica de Moreira à forma como Olavo de Carvalho dimensiona a equivalência entre processos de escravidão na história. O autor do vídeo contrargumenta que “a escravidão no mundo árabe” sobre brancos e negros, foi maior do que a escravidão praticada por Europeus entre a África e as Américas. A naturalização da escravidão e a sua aceitação pelos primeiros (escravizados/escravizadores “árabes”) é assegurada por ser garantida pelo Alcorão. A diferença, portanto, entre as escravizações seria, nas palavras de Olavo, a “invenção” do movimento abolicionista feita por “nós cristãos, fascistas, nazistas, racistas filhos da puta” (OLAVO DE CARVALHO, 2017).

O vídeo ajuda a entender a relação que o marido faz entre “marxistas” – que ele chama de “comunistas” – e a citada escravidão “branca”. Além disso, no vídeo, Olavo de Carvalho acusa o autor do artigo de ser “vagabundo”, não saber estudar, ser monolíngue e usar referências antigas e “de circulação usual no meio universitário”. A crítica de Olavo de Carvalho reside sobretudo em deslegitimar a produção nacional de conhecimento e na necessidade de importar teorias para saber “a verdade”.

O marido, portanto, assumiu essa dívida como “cultural”. Uma diferença entre maneiras e costumes. No entanto, a própria narrativa histórica é um espaço de disputas e de relações de poder. A força da empreitada colonial em suas particularidades, bem como a particularidade de colonização local são apagadas. Junto com ela, são apagadas as particularidades de privilégios, obliterados sob a máxima “somos todos iguais”. As mulheres, sejam brancas ou negras, em toda a pesquisa que realizei no site da Prefeitura Municipal de Jaraguá do Sul só não estavam completamente *inexistentes* porque foi citada a Princesa Isabel. Com exceção dela não houve nenhuma menção à participação delas na construção da cidade.

Esse ponto de vista sobre a igualdade se torna afinal próximo do discurso do ideário anti-racialista apontado por Guimarães que leva a acreditar que o racismo é uma “criação” da diferença entre brancos e pretos. Segundo Guimarães “é muito interessante notar como este ideário anti-racialista se entranhou na maneira de ser brasileira” (GUIMARÃES, 1999, P.3). O mesmo ainda acontece com a divisão entre gêneros, em discursos que criticam o feminismo e que atribuem a ele a criação da

divisão entre opostos, ainda que devam ser “complementares”. Nesse caso, evidenciar a raça apareceria como “perigoso” (FRY et al., 2007).

Evidenciar a raça como uma categoria social e não biológica é, no entanto, dar a ver as consequências do apagamento da diferença estrutural racial e também o problema do racismo no Brasil. Nesse caso, se existem fatores de diferença, esses devem ser levados em conta para a prática da pesquisa. Guimarães afirma que é:

a partir daí que aparece a necessidade de teorizar as "raças" como o que elas são, ou seja, construtos sociais, formas de identidade baseadas numa idéia biológica errônea, mas eficaz, socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios. Se as raças não existem num sentido estritamente realista de ciência, ou seja, se não são um fato do mundo físico, são, contudo, plenamente existentes no mundo social, produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações dos seres humanos (GUIMARÃES, 1999, p.7).

Entre as diferenças de gênero também aparece algo próximo. Segundo Gayle Rubin (2012) o sistema entre sexo e gênero transforma a diferença biológica em uma divisão sexual do trabalho. A divisão sexual e racial de trabalho gera também uma divisão entre os espaços, maneiras e privilégios. Já nos casos das mulheres negras, há então uma dupla opressão: de gênero e de raça.

Ao passo que, no olhar do marido, as mulheres negras seriam duplamente privilegiadas. Ele reclama que a partir dessa “escala”, a situação seria “sempre assim”, ou seja, reclama justamente da falta das particularidades dos casos. São as particularidades também que aparecem no discurso da cidade para garantir suas identidades étnicas sobre o aspecto da diferença “cultural”. A retomada da diferença pela igualdade é o mesmo argumento do site para cultivar as tradições e não ser “engolido” pela globalização. Se o foco for mantido na tradição e não nas “invenções” dos comunistas e/ou dos membros da Escola de Frankfurt, não há o que temer. Nesse caso, há um medo por parte do marido e da cidade em trazer à tona questões que estão apaziguadas.

Em uma região de colonização voltada ao branqueamento, a emergência das temáticas raciais acontece de uma maneira bastante específica e gera uma dupla mobilização. Uma vez que é dado o entendimento de raça como uma categoria social, o duplo processo de alteridade marca também como racializadas *todas* as pessoas, ou seja,

aquelas que ainda não estavam racializadas, mas protegidas sob o aspecto da etnia. Assim, a temática passa a dizer respeito também a essas pessoas que, além de racializadas passam a ser provocadas a rever os processos históricos que os marcam como grupo. Esses são os mesmos processos históricos que mantêm o orgulho de serem quem são e garante sua autoestima e, por isso, revê-los gera medo. Nesse caso, a “guerra cultural” fere a autoestima da cidade e do marido – como grupo e como indivíduo. Nesse caso, o indivíduo não fala por si, mas dá a ver a compreensão do senso comum.

Ao ser reservado o direito de fala às mulheres negras acontece um incômodo com a situação que dificilmente acontece com pessoas brancas. A igualdade e a diferença também dão o direito de singularidade e ao mesmo tempo de pluralidade de grupos e indivíduos que falam por si. A pluralidade garante, inclusive, o direito de manutenção das singularidades das etnias brancas, enquanto as singularidades marcam, justamente a pluralidade das branquitudes.

Essas branquitudes escrevem as próprias histórias e são elas que são distribuídas e reafirmadas, seja nos bancos escolares, seja na formação identitária de indivíduos localizados geográfica e historicamente. Para se ter uma ideia de como esse ideário se reproduz nas escolas locais, podemos nos voltar para o blog de uma das escolas municipais, a Escola Municipal Helmuth G. Duwe, onde são divulgadas as atividades escolares. Na semana da consciência negra, foram realizadas diversas atividades, e um dos cartazes produzidos leva a mensagem “Seres humanos: nem mais nem menos, diferentes”, conforme aparece em imagem abaixo.

Figura 8 - Imagem da Semana da Consciência Negra na escola Municipal Helmuth G. Duwe



Fonte: Escola Helmuth Duwe (2015)

Ou seja, “todas” as personagens aparecem representadas, sejam elas brancas, negras, indígenas, entre outras etnias. A escola, no entanto, têm uma “ação da Programação Etnoracial” (QUINTOANO, 2012) em que são apresentadas diversas outras atividades. Por isso, também foi realizada uma apresentação de dança alemã e a escola foi preparada para essa recepção. O cartaz que coloco abaixo, diferentemente do anterior, não questiona igualdade ou diferença racial, senão que apenas apresenta a “cultura” alemã, valorizando as relações entre Brasil, Pomerânia e Alemanha.

Figura 9 - Representação da identidade alemã



Fonte: Quinto Ano (2012)

Assim, há uma naturalização da identidade branca – âmbito onde não há discussão sobre raça, racismo e etnia, essa ficando a cargo da etnia negra. Ademais, na seção do site da escola em que está disponível a informação sobre a etnia alemã, reproduz-se quase integralmente a seção da etnia alemã do site da cidade, enquanto que, na representação da semana da consciência negra não há nenhum material informativo além dos trabalhos produzidos por alunas/os e professoras/es. Assim, observa-se como essas fontes informacionais se retroalimentam.

As referências usadas pelo site, por exemplo, para falar da etnia “Alemã” são exclusivamente narrados pelos colonos ou seus descendentes. Com o marido da A, acontece o mesmo – inclusive ao indicar, *novamente*, um homem branco como fonte de suas informações, mas também, ao tomar para ele a voz. Ele fala por ela. É a voz do conhecimento e do poder. Aquele que faz a mediação entre o espaço público e o espaço privado – aquele que é da família e que protege a mulher dos perigos “de fora”.

No entanto, o marido não assume inequivocamente esse lugar. Ele argumenta que não há uma relação de diferença entre homens e mulheres, entre pessoas negras e brancas, mas que, ao ser companheiro

de igual para igual, o problema reside no pensamento de separação racial que geraria uma “guerra”. Como essa guerra está atrelada ao papel de gênero e raça, chama a isso de guerra entre culturas. Além disso, a “ética”, nesse caso, estaria sendo ferida, uma vez que, tendenciosamente, questiona a paz interna do lar, e gera uma “guerra”. De novo, permanecendo no cultivo de uma tradição que, para ele, não é problemática nem lhe parece assimétrica.

Colocar essas questões em evidência, portanto, é reconhecer que as diferenças da ordem do gênero e da raça são relações de poder. Ao mesmo tempo, por exemplo, que ele parece criticar um suposto tutelamento às pessoas negras, aparenta fazer isso com a sua companheira. Ou seja, o problema não é com o tutelamento, mas apenas com aquele que traria algum tipo de “favorecimento” – sem dar a ver que aqui está em jogo “quem” tutela, já que tutelar é um espaço de poder.

Assim, enquanto ele rebate a noção da diferença, lança mão de uma diversidade de estratégias de poder e manutenção de privilégios. O fato de responder por outra pessoa já demonstra uma certa “confusão” entre as identidades do marido e da esposa (julgando-se que essa resposta foi consentida e julgando-se que é aceitável que haja negociações específicas dentro de cada relação) já que não vou supor a total falta de agência de A.. Mas, em caso de não ter havido essa negociação, e de a palavra ter sido tomada, a própria pesquisa se tornará alvo de tolhimento, afinal, colocou-se entre o pesquisador e a possível interlocutora uma barreira, um “muro” na figura do marido. Fez-se, então, uma zona de fronteira que separa, propositadamente, dois territórios aparentemente distintos, sendo ainda que o marido é o próprio “mediador” dessa zona intermediária.

Nesse caso, o próprio tolhimento constitui-se num caso de violência, pois segundo Grossi, “Violência [...] é uma agressão que aniquila o indivíduo que a sofre, paralisando-o e impedindo-o de reagir” (GROSSI, 1998). “A” é professora e, sendo assim, ela não apenas foi retirada de seu lugar de sujeita como mulher, mas também como profissional, uma vez que, ela mesma estaria apta a responder (ou reafirmar, ignorar) a demanda desta pesquisa. Mas, não. Houve uma resposta e essa foi conscientemente articulada. Houve “vontade” em responder, de mostrar um posicionamento. Mostrar que tem opinião em suas condutas a partir de conhecimentos específicos - **“Estou inteirado sobre o assunto”**, disse o marido de A.

O ato de responder em nome da esposa cria uma tecnologia de dominação inscrito na relação de saber-poder (FOUCAULT, 1988). Ele sequer omite que esteja falando em seu nome, mas o reafirma, utilizando,

inclusive a primeira pessoa do plural (“nós”) para ratificar que seu ponto de vista é, também, o dela. Nesse caso, o esposo vigia e disciplina a esposa.

De todo modo, reafirmamos que não pudemos apreender em que medida esse poder se volta contra essas estruturas de dominação, mas pudemos localizar uma lógica em que o micropoder é atuante na imagem do marido (assim como haveria, hipoteticamente, um poder atuante e regulado pelo Estado). Concordo, portanto, com Butler (2002) ao afirmar que a violência se dá sobre um corpo que é violentado, ainda que motivado por condições coletivas e simbólicas. Por esse motivo, importa aqui, que performatividades são expressadas por esses corpos. Ao entender que as formas e tipos de violência são específicas, como agenciar essas performatividades?

Assim, os micropoderes agem sobre os corpos – em questão, aqui, marcadamente os corpos femininos e negros – se distribuem e causam efeitos que não podem ser mensurados sem que sejam vizibilizados. A visibilidade, contudo, precisa ser plural. Para o marido, somente o fato de conversar com mulheres negras as coloca no lugar de assujeitamento (“coitadinhas”) *conveniente*.

Acontece que sofremos metonimicamente de essencialismos, ou seja, partes simbólicas são recortadas e representadas como um todo. O estereótipo das identidades negras é ainda mais marcado (como veremos a seguir, com Ruth) e essa geração compulsória de estereótipos afetam as sujeitas que passam por determinadas leituras sociais. No entanto, também é atribuído ao sujeito racista características individuais como a intolerância e o ódio declarado às pessoas negras, assim como é atribuído ao sujeito machista características próprias como a agressividade, por exemplo. Mas, o machismo, assim como o racismo são sistemas e não apenas atitudes pessoais e esses sistemas operam pela invisibilidade (CONNEL, 2013, p. 8).

As dicotomias e estereotipações que marcam esses extremos, no entanto, não funcionam, uma vez que, aquelas que não são necessariamente odiosas em relação às pessoas pretas não vêm suas práticas cotidianas como racistas, por um processo de subjetivação das normalidades e anormalidades (BENTO, 2017). Nesse sentido, o esposo pode não conseguir se enxergar enquanto opressor. De todo modo, e concordando novamente com Foucault (1988), onde há poder, há resistência e com esse objetivo foi realizada a pesquisa. Sem a possibilidade de conversar com A. não conseguimos colocar em evidência suas próprias estratégias de resistência, mas esse evento pôde indicar – como veremos a seguir com Ruth – que, assim como outras categorias

(mulheres, homens, raças etc.), precisamos pluralizar as identidades negras.

2.3 O PLURAL NO SINGULAR E O SINGULAR NO PLURAL

Ao mesmo tempo em que conversava com o marido de “A”, pelo aplicativo de celular Ruth também me respondia. Me apresentei como de costume e disse que uma das professoras que eu conhecia havia me passado seu contato. Ela foi uma surpresa. De professora ACT²⁵ do ensino infantil, em cinco anos saiu da sala de aula e está ocupando o cargo de gestão em uma escola infantil. Dizia querer voltar à sala de aula, mas manteve-se em concursos na área de gestão.

Nossos encontros foram realizados na escola onde ela trabalhava, localizada em um dos bairros considerados “pobres” e “perigosos” da cidade. Esse bairro também abriga o presídio e comumente a mídia veicula notícias de furtos e roubos no local. O bairro também é reconhecido por ter uma população majoritariamente negra. Mais tarde, em um conversa com uma colega de trabalho²⁶, natural de Jaraguá do Sul, descobri que ali estão localizados os “novos negros” da cidade. Eles são chamados por ela de “novos” porque não são provenientes das famílias de negros que chegaram na cidade com Jourdan e não são nem do Morro da Boa Vista, nem da Vila Lenzi.

Ruth nasceu em Guaramirim, cidade vizinha a Jaraguá do Sul, e continua morando lá com a mãe. Namorou por três anos e por seis foi casada. Ela diz que o ex-marido era “parceiro” em casa. Criada pela avó, pela mãe e tias, por sua vez, também criadas somente pela avó, diz que sempre esteve no meio das primas, “só mulheres”. Depois do divórcio, voltou a morar com a mãe com quem se dá bem porque “somos do mesmo tipo, pávio curto, então...”.

²⁵ Como já disse aqui, as professoras ACT não são efetivas e devem prestar novos concursos a cada dois anos ao fim do contrato.

²⁶ Gostaria de agradecer à Professora Luciane Vieira Westphal que, de maneira tão atenciosa, me acompanhou à uma visita de campo, me apresentou a história de sua família e me mostrou como podia me contar sobre a história de Jaraguá do Sul, trazendo dados que, de outra maneira não chegariam a essa pesquisa, além de ter me apresentado Dona M. Com cerca de 80 anos, dona M. me contou que suas três filhas se tornaram professoras, embora todas já tenham se aposentado. Me contou também como era Jaraguá do seu ponto de vista, desde sua infância e como ela e sua família trocaram de religião por conta do racismo.

O pai sofria com alcoolismo e por conta disso teve diversas atitudes que segundo ela dariam motivos suficientes para abandoná-lo, mas como “pai e mãe só tem um”, hoje faz visitas na avó paterna onde ele mora e diz ter construído uma boa relação com ele.

Embora more na cidade vizinha, ela foi sambista em uma das escolas samba Jaraguá até o carnaval de 2014 e atualmente joga futebol com as amigas uma vez por semana à noite, atividade da qual não falta. Foi na escola de samba que conheceu o ex-marido: “Foi no carnaval aqui de Jaraguá, que essa foi a parte que se encaixou bastante em nós dois, porque eu gostava, ele gostava, ele fazia parte, então, foi... sabe? Os nossos gostos se combinaram.”

Ela está divorciada há três anos e diz que chegou a participar do carnaval, mesmo depois do divórcio, mas alguns fatores a fizeram deixar a escola de samba. Entre eles, diz que a participação do ex-marido foi uma delas, mas talvez não a mais fundamental. Ela conta que como o desfile era no centro da cidade ela passou a questionar as vestimentas que usava.

[...] um pouco por causa da questão, tipo, como posso colocar pra ti?, do meu trabalho. Não sei, quando eu comecei ser professora lá em Schroeder, então era uma escola mais distante e quando eu comecei trabalhar em Jaraguá, na Prefeitura, eu comecei ficar meio assim, porque querendo ou não, né? Porque eu, quando ia, eu ia de biquíni, por mais que é carnaval eu fiquei meia balanceada porque é uma coisa que eu amo, mas eu pensei na minha profissão também, e como eu me divorciei e esse bloco era do parente do meu ex-marido eu acabei me afastando. Até a última vez ainda quando desfilei, nem desfilei de biquíni, desfilei de vestidinho. Só que um pouco foi pelo meu trabalho, pela visão que eu tenho do meu trabalho, porque eu acho que não ficaria legal um aluno meu tá vendo a professora lá só de biquíni na rua.

Segundo ela, sua família tem origens da região de Joinville, apesar de desconhecer tanto as origens da família da mãe quanto do pai, ambos negros. Tanto a mãe quanto a avó eram da Igreja Evangélica do 7º dia, mas depois que a mãe casou com o seu padrasto, que era religioso e católico, além de ganhar quatro irmãos homens, Ruth também acabou por fazer a catequese na Igreja Católica junto com eles. Assim, diz que não sabe “a quem puxou” nesse amor pelo carnaval, uma vez que “a minha avó é evangélica então, assim, do lado dela eu sei que não foi, se eu puxei pra alguém foi pro lado do meu pai.”

O pai, por sua vez, também não gosta desse estilo musical e prefere o Sertanejo: “Meu pai odeia pagode, odeia samba, odeia, odeia”. Apesar disso, lembra que a tia paterna e os avós paternos gostam muito de samba e lembra do casal na festa do seu casamento: “Eu nunca me esqueço no meu casamento, os dois dançando juntos samba, sabe?”. Assim, parece que Ruth tem um carinho muito grande pela música e pela festa do carnaval, mas sua condição de mulher e professora, além de outros fatores, fez com que ela abrisse mão de ocupar esse espaço.

Seu gosto musical, diferente do gosto da avó e da mãe, é justificado buscando origens na família paterna. Se na família da mãe Ruth não consegue encontrar ancestrais que gostassem de samba, esses certamente estariam na família paterna. O pai é mais ligado à música sertaneja, mas a questão se dá como resolvida na medida em que encontra essa ancestralidade na tia e na avó e avô da família paterna.

No entanto, as novas gerações da família de Ruth estão mais ligadas a outros ritmos e outras religiosidades no momento. Apesar de se considerar católica, diz que vai pouco às missas, porque frequentemente vai na Igreja Evangélica Quadrangular, que frequenta com a tia materna.

Porque a católica é mais uma coisa repetitiva e a Igreja Evangélica, ela é uma coisa mais avivada, vamos dizer assim. Às vezes tu vai em um determinado momento e o pastor fala uma palavra e parece que aquilo é pra ti, aquilo te dá um conforto e na missa, apesar que faz bastante tempo que eu não vou, mas já teve algumas missas que eu fui agora que a minha afilhada fez a primeira comunhão, que foi uma missa diferente que eu até comentei que eu gostei. Só que na missa tá faltando isso, sabe? De a gente chegar lá e a gente tá precisando de uma palavra de conforto e a gente sair de lá diferente, e eu sentia que na missa e eu ia e daquela forma que eu ia era a forma que eu estava saindo.

Nesse caso, a musicalidade de Igreja evangélica deixa o culto mais animado, enquanto que a igreja católica ela ainda julga como muito formal. Ela diz que se considera católica porque foi feito tudo “nos conformes”. Com isso, ela aponta os rituais da igreja Católica como a Primeira Comunhão, a Crisma e o Casamento.

Esses elementos simbólicos são fundamentais para seu reconhecimento como pertencente a essa religiosidade uma vez que esses rituais, a partir de processos de subjetivação, construção e interpretação

de si mesmos projetam indexadores de sentido nos agentes históricos. Assim, o valor formal dos rituais pode incluir ou excluir indivíduos em um determinado círculo social e, dessa forma, devemos reconhecê-los como fundamentais para os processos de subjetivação e construção identitária e coletiva (TURNER, 1974).

Deus, no entanto, é para ela representante unívoco dessas religiões e é a força que reúne os valores morais e extrapessoais – é “Graças a Deus” que ela consegue terminar os estudos – que garantem seu sucesso a partir das escolhas que ela realiza. Essa disjunção entre a entidade e as religiosidades se deve a uma mudança que marcou sua história.

Ruth foi evangélica até o momento em que a mãe se casa novamente e o padrasto chega na família, até então composta exclusivamente por mulheres, partícipes na religião “evangélica²⁷” e essa chegada traz mudanças na maneira de falar de si. Contudo, suas práticas sugerem uma integração muito ligada aos antigos hábitos familiares. Apesar de se afirmar católica, ela continua a participar da igreja evangélica, referência da família materna, e mesmo que nem sua mãe nem seu pai gostem de samba, ela localiza na família os elementos nos quais se reconhece. Dessa maneira, Ruth fundamenta seus gostos nas tradições familiares.

Nem o padrasto, a mãe ou o pai de Ruth, ainda que sejam pessoas negras, gostam de samba ou frequentam religiões de matrizes africanas. Nesse caso, em vez do “cultivo” da tradição, a família criou tradições próprias que pudessem ou não ter a ver com um dado passado “africano”.

Ruth acabou por fazer negociações nas relações familiares e religiosas para dar conta de sua própria identidade. Isso mostra a fluidez com que se movimenta em várias esferas da sua vida. Por exemplo, ao ser batizada na igreja do Sétimo Dia, ela não poderia participar das festividades do carnaval, que não são parte do calendário religioso. Contudo, sendo católica esse feriado é parte importante na agenda religiosa.

Ainda e apesar de considerar-se católica, ela parece estar mais aproximada e se sentir melhor na igreja da religião evangélica, que é mais

²⁷ Na cidade não há muita distinção entre as religiões neopentecostais e demais igrejas protestantes. Uma das únicas marcações de diferença se faz sobre a Igreja Luterana. As demais religiões são católica e evangélicas. Muitas pessoas também frequentam a Umbanda e o Candomblé, mas essas são pouco evidenciadas.

próxima daquela em que foi criada, ainda que não concorde com todos os seus dogmas. Já na musicalidade, essa relação é oposta. Embora seu gosto não seja compartilhado pela família materna, ela encontra um referencial na família paterna, que pouco participou de sua criação, mas participou do seu casamento e marcou em outro processo ritual essa aproximação consigo e com sua autoimagem – ainda que ela já participasse por anos do carnaval sem que esse estivesse presente em sua conjuntura familiar.

Nesse caso é que cabe apontar a importância dos referenciais, dos ídolos na constituição de uma autoestima positiva para a construção das sujeitas. Existe, aqui, uma grande aproximação dos modos da família materna. Contudo, quando essa não dá conta de seus anseios, Ruth poderá encontrá-los em outros lugares desde que estes lhe sejam acessíveis.

A escolha da sua profissão foi direcionada pela vontade da mãe, uma vez que a mãe não teve a possibilidade de se formar professora, como era seu sonho. Além de Ruth, suas três tias maternas também se tornaram professoras e também mais duas primas.

Ela afirma que fez o curso de pedagogia contra a vontade. Ao sair do ensino médio, iniciou o curso pela modalidade de Ensino a Distância (EaD), mas como trabalhava em outro emprego, não conseguiu manter as duas atividades. Naquele momento ela teve que abandonar o curso, que voltou a fazer apenas três anos depois na modalidade presencial. Mesmo assim, para conseguir se formar, teve que continuar trabalhando. Ela afirma várias vezes ao longo da conversa que naquele momento não teve opção:

É, meio que, por obrigação, né? Porque minha família é uma família [pausa]. Minhas tias, agora tem primas que também estudam, tudo pedagogas. Então foi meio que assim. Não tive muita opção naquela época, né?

Nesse sentido a escolha da profissão como pedagoga foi o caminho que via dentro de suas possibilidades. Isso mostra uma das diferenças que existem na trajetória de pessoas com melhores ou piores condições financeiras, por exemplo.

Sustento que a pouca perspectiva se dá por conta de alguns fatores como representatividade e modelos próximos, que são parte de duas esferas distintas. A representação que a mãe ocupa – e as outras mulheres da família, como tias e primas – também influenciou Ruth. Uma vez que uma das suas tias já tinha conseguido se formar, ela se tornou uma referência para o campo de possibilidades das demais mulheres, que ela afirma serem “sozinhas” até a chegada do padrasto.

A representação em círculos sociais externos (mídia, televisão, revistas etc) poucas vezes retrata pessoas negras como bem sucedidas, com reconhecimento social, profissional e financeiro, belas e intelectualizadas. Por outro lado, há a valorização da pessoa negra em espaços de exotização/erotização ou por via da exibição de traços que “não parecem de negro”. Ainda assim os modelos próximos, como suas amigas e familiares, embora poucas vezes ocupem lugares nas hierarquias sociais contemporâneas – já que como afirma o site da Prefeitura, as pessoas negras, ainda no século XXI, são as que “frequentam por menos tempo os bancos escolares, que tem menos acesso a funções sociais e políticas mais elevadas” (PREFEITURA, 2016) – não estão alheias a esses lugares, sendo que a própria estrutura familiar passa a ser fornecedora desses exemplos/incentivos.

Assim, embora Ruth não quisesse a formação de pedagoga, fora esse o caminho que ela parece ter encontrado para uma certa garantia de sucesso profissional. Junto com ela, toda a sua família também parece ter encontrado um caminho seguro para as mulheres, uma vez que praticamente todas cursaram pedagogia e só vieram a escolher outros cursos mais tarde, quando uma das primas já consegue se tornar advogada e outra delas está em formação no curso de psicologia.

Cheguei a perguntar porque a mãe tinha esse sonho e ela disse que nunca tinha parado para pensar no assunto, mas que esse era o sonho da mãe, que não havia conquistado por “falta de possibilidades”. Essas “possibilidades” de que ela fala estão encaixadas certamente nas condições sócio-financeiras.

Ela conta que a família da mãe é formada por quatro tias e foi a mais velha quem se formou primeiro, enquanto as duas irmãs do meio ajudavam em casa. Depois foi a vez da tia mais nova e, por fim a terceira irmã, também mais velha que a mãe, já adulta também se formou em pedagogia. Passados alguns anos, essa última ainda cursou história. A dupla formação é quase antagônico ao que aponta Claudilene Maria Silva (2009) sobre o findar dos estudos para pessoas de camadas populares, notadamente o povo negro. Segundo ela, é comum ouvirmos em camadas populares que alguém “terminou os estudos” e isso significa a conclusão do ensino médio (SILVA, 2009).

Nesse caso, a formação superior, então, é vista como uma grande conquista. Além disso, tanto a formação em Ensino Superior quanto em cursos de especialização sofreu uma grande mudança depois da implantação de diversas políticas públicas, como as ações afirmativas, por exemplo, e a oferta de cursos gratuitos de especialização, particularmente os cursos EAD voltados aos docentes de escolas públicas. Contudo, as

pós-graduações em nível de mestrado e doutorado, além de distantes da realidade da grande massa, ainda permanecem praticamente alheias às políticas públicas e permanecem ainda mais distantes da realidade de pessoas de camadas populares, reiterando que as pessoas pretas passam a ser as mais afetadas. Ou seja, por o acesso ser ainda mais difícil à pós-graduação, fazer uma segunda graduação é algo mais acessível.

Ruth também já cursou uma especialização EaD, mas não pensa em fazer o mestrado, uma vez que todo o seu dia está dedicado ao trabalho e ao transporte para chegar ao trabalho, não sobrando tempo (nem recursos) para que ela possa realizar outra formação em outra cidade, se o curso não estiver disponível na modalidade EaD.

Para ela, minha pesquisa de mestrado (e meu medo de ser ou não ser reconhecido por ela como negro) era indiferente para sua vida – pragmaticamente indiferente, já que pouco ou nada muda na sua realidade material. Perguntei a Ruth, por exemplo, o que ela achava das ações afirmativas destinadas para pessoas pretas e pardas, se era contra ou a favor. Ela se disse favorável, mas apesar de conhecer “na pele” os motivos pelos quais se deu a implantação da lei, desconhece o caminho de lutas para que as chamadas “cotas” estivesse lá.

No trecho colocado abaixo, ainda sobre a profissão escolhida pela mãe, afirma:

[...] não sei dizer o porquê. **Querendo ou não é uma profissão, né?** Que... [pausa] eu lembro quando **eu brincava quando era criança, né?** Nossa brincadeira sempre era escolinha e eu tinha que ser a professora, então, assim, querendo ou não, por mais que eu fiz contra a minha vontade, mas **é uma profissão que – hoje em dia não muito, que nossa realidade já mudou bastante – mas antigamente, uma professora, né? Era algo... maravilhoso! Que pena que mudou bastante, né?** Que hoje em dia já é outra realidade.

Parece que – desejando ou não – essa era a profissão que Ruth poderia querer dentro de seu campo de possibilidades. Além de que, ser professora não era só uma profissão, mas uma profissão de respeito e “alto” valor social, ainda que esse valor seja atribuído a outros tempos.

Ela relaciona essa escolha com sua brincadeira de criança. Louro (1997; 2000; 2002) mostra a importância das brincadeiras de criança ao colocar frente a elas tanto alguns limites quanto possibilidades a partir dos gêneros a que foram designadas – as crianças e as brincadeiras. Nesse caso, a distinção entre gêneros das brincadeira pode ser relacionada com

os campos de ação de meninos e meninas sendo divididos, por exemplo, entre brincadeiras de rua (como soltar pipa) e brincadeiras da casa (como brincar com bonecas).

Essa relação entre as brincadeiras e as trajetórias das crianças de cada gênero possibilita que os homens acessem com mais facilidade a esfera pública, tornando-se responsáveis pelo sustento da casa, enquanto as mulheres ficam delegadas aos ambientes privados, colocando-as desde cedo no papel de mães e, quando no papel de profissionais, aquelas validadas como profissões “femininas” ou das “mulheres”.

Para as mulheres negras essa realidade é ainda diferente. Além de serem a maioria das chefiãs familiares em camadas populares, também são as que mais estão empregadas em trabalhos domésticos ²⁸(DIEESE, 2013), como cozinheiras, faxineiras, babás. Nesse caso, as mulheres negras ocupam um duplo espaço de atuação (HOOKS, 2008). Esse duplo espaço de atuação, também é um espaço de dupla opressão, na medida em que, ao mesmo tempo em que lhe é dada uma atribuição “masculina” (do sustento do lar) a “contrapartida” em termos de direitos e acesso à esfera pública não lhe é concedida, ou seja, ela não conquista os mesmos espaços de poder ocupados por homens e por pessoas brancas.

De forma simultânea elas costumeiramente não preenchem vagas de empregos que exigem os requisitos de “boa aparência”. Assim, para mulheres de camadas populares – sendo que essas são majoritariamente negras – a docência pode representar a saída das profissões de subalternidade, além de ser uma das profissões em que há a possibilidade de ingressar por via de concursos públicos realizados “às cegas”.

Contudo, suas trajetórias ainda são bastante diferentes de outras mulheres, marcadamente daquelas brancas e de classe média (citadas na apresentação desta dissertação), uma vez que essas apesar de estarem em menor número que os homens brancos, ainda ocupam melhores carreiras na docência das instituições públicas.

Em minha própria experiência, ao longo de toda a minha trajetória escolar, tive apenas um professor negro, no ensino médio. E durante toda a minha trajetória acadêmica no Ensino Superior em Instituições Estaduais e Federais não assisti uma disciplina sequer que fosse ministrada por pessoas pretas. Apesar de conhecer e admirar muito

28

DIEESE, 2013.

Disponível

em: <https://www.dieese.org.br/estudosetorial/2013/estPesq68empregoDomestic_o.pdf>. Acesso em: abr/2017.

os trabalhos de professoras e colegas negras de outros programas, em números elas ainda são a minoria.

Segundo dados do IBGE (2010), há uma hierarquia de renda diferenciada entre homens brancos, mulheres brancas, homens negros e mulheres pretas, respectivamente. Assim, a “probabilidade de uma pessoa branca ser “pobre” situa-se em torno de 22%, mas se a pessoa é negra, a probabilidade é o dobro – 48%” (JACCOUD; BEGHIN, 2002, p. 28).

Nesse caso, a carreira de docência para uma mulher negra sem dúvida é uma vitória. A junção entre o sucesso profissional e uma maior autonomia financeira talvez tenha impactado as escolhas feitas, posteriormente, por duas de suas primas, que já ampliaram esse campo de atuação profissional familiar para focarem-se em profissões que ainda hoje são valorizadas como o direito e a psicologia, em contraste com a atual desvalorização da profissão docente.

De toda forma, Ruth coloca em evidência que foi difícil conseguir sua formação. Mesmo assim, não se importa com as dificuldades, uma vez que sente que o fato de ter terminado o curso como uma vitória. “Reprovei até em duas disciplinas, porque até eu trabalhava em outro ramo, numa outra realidade e ficava bem complicado. Mas, graças a Deus, eu fiz. Isso é o que vale. Consegui.”

Apesar de todos os obstáculos, cinco anos depois de sua graduação, Ruth ocupa um cargo na gestão escolar, mas tem vontade de voltar à sala de aula. Ela afirma que o fato de trabalhar com pessoas adultas é um complicador, pois considera que tem mais facilidade para lidar com as crianças. Ela aponta que essa “dificuldade” em lidar com pessoas adultas é por estar em um cargo de gestão. Ali, ela encontra dificuldades que atribui ao racismo.

Ruth entende que as pessoas negras não são lembradas para ocupar tais cargos e, quando o são, não podem errar pois o erro é racializado, ou seja, passa a ser um erro não particular, mas do grupo: o erro do negro. Essa sensação gera uma culpabilização na própria pessoa negra que toma para si a responsabilidade por uma correteza extrema.

Vou te dar um exemplo, tipo pelo meu serviço, que eu sou Administradora, né? Vamos dizer, vem a minha Diretoria e depois da minha Diretora, vem eu. Aqui eu já senti, entendeu? Que tem determinadas situações que eu, eu posso estar muito errada, mas que deve acontecer devido a uma negra... comandando: uma negra no poder. E tu sabe que, querendo ou não, isso é visível. Vou te dar um exemplo, tu entra na nossa Secretaria, que é a SEMED, né? Quantos negros tem

lá, no comando? O único que tinha, que tem é o [*nome omitido*] e mais nenhum. E será que, na rede, como profissionais, são os únicos que têm? Então, é... [*pausa*] sabe? É uma coisa que...

Quando pessoas pretas são constantemente colocadas em papel de subalternidade e/ou de exotização, mas atingem um lugar “de poder”, (ainda que em uma microesfera - na gestão de uma escola infantil em bairro de camada popular, como no caso de Ruth) existe uma relutância quanto à atribuição desse lugar que precisa ser enfrentada. Quando Ruth afirma que tem mais facilidade para lidar com crianças do que com adultos é dessa relutância que ela está falando.

Contudo, existem ao menos dois lugares diferentes que Ruth ocupa e, neles, ela é alvo de duas esferas de preconceito: ser mulher e ser negra. Quanto a ser mulher, ela aponta uma série de dificuldades mais particularmente ligadas à esfera pessoal, enquanto na esfera profissional o que mais lhe atinge é a questão racial. Na escola, por exemplo, ela aponta que a diretora também é uma mulher, contudo é respeitada na imagem de poder.

É verdade que existe uma tradição das mulheres em chefias domésticas, como também é notória a quantidade de mulheres em cargos de diretoria nas escolas, mais ainda em escolas infantis onde são raros os homens professores. Essa parca frequência masculina na educação infantil também faz parte dos papéis de gênero, tendo-se que é questionado o papel do homem enquanto educador infantil. No entanto, ainda em termos de gênero, esse lugar é diferente quando falamos em cargos também de professorado mas voltados à educação superior, por exemplo, ocorrendo hierarquizações na própria carreira/profissão.

O movimento feminista emerge da desobediência a essas hierarquizações. No entanto, hoje, os movimentos das mulheres pretas, mulheres trans e travestis, mulheres lésbicas, mulheres do campo, mulheres indígenas, entre outras (e também interseccionadas, como no caso das mulheres negras lésbicas, ou trans, lésbicas e pretas) mostram que a condição de “mulher” encontra lugares comuns, mas tem demandas sociais e políticas específicas. Para isso, inserem-se politicamente nesses grupos citados, ainda que eles não sejam homogêneos em termos de objetivos e posicionamentos.

No entanto, a criação desses grupos depende também de “sinais” que os unam enquanto grupos e, assim, muitas vezes as identidades e desejos das participantes são estereotipados e tratados de formas homogêneas. Uma forma de estereotipação é quanto ao lugar social das

mulheres negras e uma forma de acessá-la é por via da estética.

Essa hierarquização junto à generificação das profissões é reproduzida nas esferas de micropoderes, que ficam mais claras quando se observa como em um lugar de gestão que ultrapassa os muros da escola, esse lugar é, em geral, ocupado por homens²⁹. Nesse sentido, a perspectiva de chegar nesses lugares para mulheres negras é ainda mais reduzida.

Ruth mostra que em sua experiência, tanto pessoal, quanto em grupos de movimentos negros, existe uma certa essencialização da pessoa negra e que essa essencialização tem como foco a disputa dos lugares de poder. Assim, Ruth afirma que, para pessoas não negras, é difícil receber ordens de uma pessoa preta. Mais ainda, quando esse lugar é ocupado por aquela que não é branco ocorre uma responsabilização diferenciada frente aos erros, pois a pessoa preta não pode errar. Se ocorre o erro, ela diz que o erro é sempre racializado. Dessa maneira, a pessoa negra deve ter mais correitude do que outros grupos, pois já é, a priori, estigmatizada.

Em sua participação em grupos do movimento negro, disse não se sentir à vontade além de não compactuar com alguns posicionamentos dos grupos. Essa crítica aparece em sua fala de modo indireto, cortando muitas frases e palavras, mas sugerindo um descontentamento com seus pares. Esse descontentamento diz respeito a atitudes que, segundo ela, abrem a possibilidade de que outras pessoas marquem as pessoas negras por supostas falhas, conforme ela argumenta:

[...] também, negro faz as coisas pros outros estarem falando. [pausa] É isso que é a revolta. Teve algumas situações aí que foram desagradáveis [...]. Tem que **ser a coisa certa, porque, querendo ou não, [corte] A gente tem que aceitar e é verdade [...]**. E outra, na minha opinião, o negro já não é bem visto em determinadas partes e se ainda o negro erra pra dar

²⁹ Em 2008, as mulheres representavam “No Legislativo, elas são 12% no Senado e 9% na Câmara. No Executivo, representam 15% dos governadores e apenas 7,5% dos prefeitos. No poder Judiciário, chegam a 18% no Superior Tribunal de Justiça (STJ), mas ficam em 6% em outros tribunais federais” (IHU, 2008). Já em 2017 no Executivo eram 49,9% e juntas, entre câmara e senado 44,6% (G1, 2017) (Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/proporcao-de-mulheres-entre-servidores-e-maior-no-poder-judiciario.ghtml>>). Mas, segundo Mazotte no período de 2016 “Nesse período, o Congresso teve, em média, apenas 10% de mulheres ocupando suas cadeiras, com cerca de 8% na Câmara e 12% no Senado.” (2016) (Disponível em:< <http://www.generonumero.media/legislativo-e-o-mais-desigual-em-representacao-feminina-dos-tres-poderes>>).

mais motivos, fica difícil.

Nesse caso, ela demonstra certa inquietação (“revolta”, em suas palavras) e diz que quando se é negro, deve-se sempre fazer a coisa “certa”. Assim, devemos reconhecer, “aceitar”, como ela diz, que esse preconceito existe, ou seja, deve-se ter consciência de que o preconceito existe. A partir daí, o erro deve ser “evitado” para que não se perpetue uma imagem negativa da pessoa negra. Por ser administradora da escola, ela lida com grande parte de funcionárias que também são mulheres além da diretora e, nesse caso as questões de gênero poderiam ser, em alguma esfera, equiparadas. Ou seja, se a maioria ali é mulher, então nesse lugar, elas deveriam receber um tratamento comum, mas o que acontece é que Ruth afirma receber um tratamento diferenciado daquele das outras mulheres por ser negra. Assim, para ela há um lugar privilegiado de observação em que ela percebe os recortes raciais.

Essas violências acabam por culpabilizar a vítima, como aquela que vê ou têm um preconceito “contra si mesma”, sendo que esse é também o argumento mobilizado pelo site da cidade, uma vez que, segundo a retórica do site da Prefeitura e até mesmo do marido de A, bastaria as/os negras/os tomarem o lugar que lhes é de direito e cumprir os deveres. Nesse caso, como é argumentado no capítulo anterior, muitas vezes é colocada sobre ela a responsabilidade de “ocupar o seu lugar”.

Contudo, com tantas violências a pessoa acaba mesmo por se sentir culpada e com demasiada responsabilidade. Ainda que ela perceba que essa culpa não é individual, será direcionada uma vez que está relacionada a todo um grupo. Ruth diz que a cor da pele é um dos fatores que mais conta para “ser” uma pessoa negra ou não negra, porque é por conta dela que a pessoa vai ou não ser alvo de preconceito.

[...] Eu digo que a pele, em muitos casos a pele é o que conta, e eu vou ser bem sincera pra ti, eu mesmo tenho um pré-conceito né, sobre a questão de ser. Hoje, hoje graças a Deus, tem determinadas situações que ainda acaba me deixando constringida, mas já passou.

O que ela afirma é que, hoje menos, mas em outras situações, ela já se sentiu constringida com o fato de ser negra, de ter a pele escura. O preconceito racista do qual fala Ruth, demonstra que a violência racial, muitas vezes é silenciosa, “o crime perfeito, no Brasil” como afirma Shucman (2014). Isso porque, como essa violência é silenciosa ela acaba por ser tomada para si: em busca de não depender do outro para não sofrer

preconceito, a pessoa preta coloca para si a responsabilidade de não errar, para que não ocorram essas violências simbólicas e silenciosas, como se, ao conseguir livrar-se da violência, pudesse também se ver livre do racismo.

Ruth recorre novamente aos seus referenciais pessoais para demonstrar de que maneira percebe as diferenças de gênero e raça em sua criação. Desde criança, Ruth sabe que é mulher e é negra por meio de processos muitas vezes dolorosos, física e psicologicamente. Quando criança sofria com o *bullying* na escola, diretamente, por parte dos colegas, mas também por parte de outras pessoas adultas que manifestavam atitudes racistas e sexistas. Mesmo assim, e sendo alvo de violências comuns, as maneiras como cada pessoa negra reage frente aos preconceitos são bastante diversas.

Para Ruth, por exemplo, ela acredita que tem uma “paranoia” em relação a si mesma, ainda que ela entenda que exista o racismo

[...] é meio que paranoia da minha cabeça, um pouco é meu, sabe? Não sei se pelo que já falei pra ti da primeira vez, pelo que eu vivi na minha infância, né? Mas, e um pouco é porque a gente sabe, querendo ou não na região de Jaraguá do Sul, ainda...

Essa “paranoia” ganhou um neologismo importado do inglês, para indicar situações em que as mulheres sofrem abusos, mas são levadas a acreditar que estão “loucas”. “*Gaslighting* é basicamente o que acontece quando um homem tenta desestabilizar uma mulher, fazendo-a acreditar que é “louca”, “insana”, “frágil demais”, “burra”, “exagerada”, “dramática” (GEREMIAS, 2016). No entanto, no caso de Ruth, ela é constantemente levada a acreditar que talvez ela esteja errada em suas observações e não apenas por pessoas próximas (como aquelas com quem ela trabalha) ou com mensagens diretas (em agressões verbais e/ou físicas). O site de cidade e o marido de A. reafirmam isso, por exemplo.

Ela diz que as pessoas sabem que/quando são racistas, ainda que não o admitam:

Eu acho que elas percebem, que elas devem saber. Porque assim, a partir do momento que você não gosta, é a mesma coisa que a gente não gostar de alguém, né? Automaticamente a gente vai saber que a gente não gosta daquela pessoa, então a mesma coisa seria...

Ela percebe também que esse racismo está ligado, além da cor da pele, a outros fatores, como o cabelo e a classe econômica. Para ela, além

da pele ou do cabelo, ser ou não ser negro está ligado à situação financeira. Então, ela busca essa realização financeira por meio de seu máximo esforço, uma vez que ela acaba por reiterar o discurso da cidade sobre o papel do mérito da pessoa negra em suas conquistas.

É, grana... O que mais? E eu acho que também aqui ser negro, aqui, nessa situação, **é mostrar que mesmo sendo negro** a gente tem a capacidade que as outras pessoas, que os brancos têm aqui. Dessa forma mesmo. **Eu levo como exemplo a minha tia, M.L.,** que é professora aposentada agora. E ela é uma das pessoas, **até foi candidata à prefeita de Balneário.** Fez bem poucos votos. **Mas ela é daquela que, sabe? Ela quer mostrar, que o negro também tem vez, que o negro também pode e que o negro também é capaz.** Então **ser negro aqui é bem isso. [...] É... tu tem que provar. Porque, senão acha que o negro é pobre, o negro mata, o negro rouba, o negro isso.** Infelizmente.

Cara, a gente não pode colocar que é maioria, porque a gente tem pessoas hoje que realmente. Como eu falei pra ti, nas escolas municipais que eu trabalhei, nas questões de preconceito, tipo, com as crianças, até mesmo com a escola, eu sempre fui bem recebida, eu sempre fui bem, assim. Não, jamais! Se eu falar eu estarei mentindo. **Só que não é uma coisa que ela é falada, mas é uma coisa que tu sente, entendeu?**

Ela afirma, então, que ser negra em Jaraguá do Sul é suportar violências recorrentes e implícitas, mesmo assim, resiste e mostra que está consciente de suas capacidades. Aponta também a homogeneização do povo negro e as figuras simbólicas que são criadas, particularmente da/o negra/o pobre, violento/a, e por fim “ladrão” ardiloso, imoral e preguiçoso. Nesse caso, ela mostra que “ser negro” em Jaraguá do Sul é “ter que provar”. No entanto, o exemplo que ela tem é, de novo, de uma das mulheres da sua família. A tia é “daquelas”, mais do que “ser” ela quer “mostrar”.

Claudilene Silva aponta também essa relação entre o “ser” e o “mostrar”:

A postura de autoafirmação demanda muitos esforços para mostrar características de dignidade da pessoa negra, uma vez que o negro no imaginário social brasileira é cercado por um conjunto de considerações

depreciativas sobre seu caráter, seus valores, suas crenças. Por isso precisa ser tudo impecável. Por isso a necessidade de sobressair-se sempre. **Os negros precisam provar cotidianamente que são bons. Precisam andar sempre bem vestidos, possuir bons hábitos, ter uma boa educação e um bom trabalho.** Para sermos respeitados como pessoa, jamais, podemos errar (SILVA, 2009 - Grifos meus).

No entanto, para mostrar-se, como afirmou Ruth, é necessário ter consciência do racismo e também das suas capacidades. Nesse caso, é necessário valorizar-se. Essa valorização de si e do seu trabalho é, justamente, no que ela se apegava. No entanto, ela diz que não trabalha as temáticas raciais na sala de aula, apenas, faz uma conversa muito breve no início das aulas dizendo que deve haver respeito. Ela diz que muitas vezes não faz apenas o papel de professora, mas também outros papéis sociais:

Eu gosto, porém, assim, cada turma que a gente pega é um desafio diferente. Porque essas crianças, hoje em dia, vem com carência de muitas coisas, muitas...E, querendo ou não, a gente acaba sendo professor, pai, mãe, né? Tipo psicólogo. A gente acaba sendo tudo, né? Não, assim, pra todos, né? Mas sempre, em alguma turma que eu pego, sempre tem aquele, assim, que precisa da gente. Um pouco a mais daquilo que a gente pode tá, né?, fornecendo para ele. Que seria... na verdade, nosso papel era a parte de ensinar, mas a gente acaba tendo que fazer várias outras coisas, né?

Nesse caso, é compreensível a objeção de Ruth, uma vez que a professora fica sobrecarregada na sala de aula com tantas funções acumuladas. Por outro lado, ela assume que são essas crianças a quem ela mais se apegava, pois tem a sensação de que são essas as crianças que mais precisam dela. No entanto, as professoras nem sempre estão aptas a lidar com diversas situações em que as crianças apresentam dificuldades que não são apenas na questão de aprendizagem³⁰.

Assim, as professoras recorrem a estratégias próprias para lidar com esses casos. Ruth reclama da intervenção do Estado, no papel “da lei” que parece dificultar mais ainda seu trabalho. Assim, embora ela não

³⁰ No próximo capítulo, no diálogo com Bela Negra veremos algumas dessas dificuldades e como muitas delas estão ligadas ao âmbito da estética.

veja muita diferença entre as turmas de crianças desde que iniciou sua carreira, vê mudanças no âmbito da Educação:

[...] então, assim, o que eu vejo que está mais difícil são essas leis, né? Que cada ano que passa são mais coisas diferentes. Não pode reprovar aluno, não pode fazer isso, não pode fazer. [*pausa*] Querendo ou não, cada dia que passa, nós, professores, estamos perdendo mais os nossos direitos, né? E as crianças ganhando. Simplesmente, só vindo pra escola e chega no final do ano, independente se fez ou não fez, pode passar. É essa a única diferença, assim, que eu vejo em questão de [*mudança*]...

Ela explica, portanto, que existem mais cobranças do Estado em relação ao seu trabalho, como por exemplo, o impedimento em reprovar crianças que, para ela, não estão “preparadas” para o próximo ano. Além disso, ela também precisa regularmente refazer o concurso, por ter contratação temporária, o que faz com ela seja alocada em diferentes escolas, e também inicie com algumas turmas em meio ao ano em andamento.

Essa é parte da realidade dessa professora que, além dessa negociação injusta entre as condições de trabalho e as crianças para quem dá aula, passa ainda por outras dificuldades, como já mencionado: a realidade do transporte que é bastante distante de sua residência; o fato de não parar de trabalhar, durante a faculdade (ou mesmo em seu horário de almoço na escola); entre outras. Só para ir e vir de casa ao trabalho, Ruth gasta, mais ou menos três horas por dia. Além disso, ser ACT – e, portanto não ser efetiva – faz com que tenha que se submeter constantemente a concursos:

O ACT é complicado... E querendo ou não, tem momentos que a gente tem que pensar no lado financeiro, também. Porque eu lembro que [...] o município de Jaraguá já me chamou quando eu estava no meu segundo ano e eu não quis, porque eu pensei no lado dos meus alunos. Só que eu já não faço mais isso. Que, querendo ou não a gente tem que pensar na gente, né? Então, [...] se eu estou, né, na rede estadual e o município me chama, infelizmente, eu vou.

Essas e outras razões são mencionadas como motivos pelas quais grande parte das pessoas servidoras públicas municipais entraram em

greve no início do ano de 2016. A falta de capacitação, de estrutura, planejamento e atenção direcionado aos direitos humanos faz com que a escola se torne, cada vez mais, uma instituição desinteressante, para docentes e discentes. Ramos afirma que:

entre todos os fatores que possam contribuir para a sustentabilidade econômica, um deles é crucial: a educação de boa qualidade. Há uma clara relação entre anos de estudo e o crescimento do PIB per capita, mesmo sem considerar explicitamente o fator da oferta com qualidade. Quanto maior o número de anos de estudo, maior o PIB per capita; é o impacto da educação na distribuição de renda. No Brasil, um ano a mais de estudo impacta, em média, 15% na renda de uma pessoa, mas, se ela tiver o ensino superior completo, esse impacto é de 47% (RAMOS, 2012).

Esses números impactam, portanto, na construção social das/os sujeitas/os e das formas como essas narrativas são construídas e assimiladas. A partir delas, são formadas as imagens positivas e negativas.

Uma vez que a construção da cidade de Jaraguá é permeada pelo “*ethos colono*”, capaz de manter e gerir sua “cultura”, isso coloca em contraponto, e como ineficazes, aqueles povos que estão constantemente silenciados e obrigados a abrir mão seja de suas raízes, de suas opiniões ou de suas próprias conquistas.

Nesse sentido, Ruth é tolhida de uma infinidade de possibilidades quando não pode “errar”, quando tem que abrir mão de frequentar a escola de samba ou mesmo quando, ao frequentá-la, tem que pensar em qual será sua vestimenta, qual valor será atribuído a essa roupa se for vista por cuidadores das crianças onde leciona etc. Nesse caso, dificilmente um/uma professor/a “alemã” (e diga-se, branca) se sentiria desconfortável ao desfilar na Schutzenfest, por exemplo.

2.4 O PAPEL DA ESTÉTICA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA E(M) JARAGUÁ DO SUL

A construção das identidades, portanto, está baseada nas valorações positivas ou negativas associadas à construção dos estereótipos. Nesse caso, o ranço presente no Brasil desde as políticas de branqueamento da sociedade nacional, reafirma essa discriminação positiva das identidades brancas e opera, por oposição, a discriminação negativa das identidades negras. Contudo, na cidade estudada essa relação

de oposição funciona de maneira ainda mais específica, visto que ali, ao contrário das políticas de miscigenação, apresenta-se uma política de manutenção de identidades étnicas que garante uma segregação não só étnica, como racial. Ao mesmo tempo, existe ainda uma divisão no interior das próprias identidades brancas.

Nesse modelo não basta ser branco, mas é necessário, ainda, estar relacionado à uma branquitude específica, no caso, as etnias germânicas ou advindas do Norte Europeu, como belgas e húngaros. Dessa maneira, as pessoas “brunas”, ou seja, brancos mais “latinos”, mais “escuros”, como italianos e espanhóis, estão, em uma escala hierárquica, em posição inferior às identidades nórdicas, mas ainda em posição de privilégio em relação às identidades negras e indígenas.

Acontece que essas identidades acabaram por misturar-se e, muitas vezes, as pessoas realizaram associações livres de tradições. Nesse sentido, às pessoas brancas é atribuída a característica de “colona”, que está entrelaçada à identidade étnica germânica. Por outras vezes, elas próprias acabam optando por assumir uma identidade teuta, ainda que seus antepassados não tenham sido necessariamente germânicos. Com as identidades negras, os estereótipos causam um efeito similar, ainda que essas pessoas tenham uma barreira fenotípica e, assim, fiquem impedidas de assumir-se “europeias”. Nesse sentido, todas as pessoas negras teriam uma origem comum africana, embora, esse, não seja o único locus de referência para pessoas nascidas com peles pretas.

Nesse contexto, ao positivar exclusivamente as identidades brancas, acontece uma desvalorização das estéticas lidas como autenticamente negras. Aquilo que é lido como “belo”, como os cabelos lisos e narizes finos, também é colocado como bom – remetendo, ainda, a uma certa pureza higienista. Enquanto isso, aquilo que é lido como feio é tido como ruim. Isso fica evidente no bordão “que coisa feia”, utilizado quando alguma atitude é lida como imoral ou antiética. Assim, o nariz da pessoa negra não só é “feio”, como é “ruim” ou “mau”. Nesse caso, a máxima “cabelo de preto é ruim”, bastante frequente, tem a capacidade de ilustrar adequadamente essa relação da pessoa com boas qualidades em detrimento das pessoas com qualidades que foram inferiorizadas.

Assim, depois dos marcadores fenótipo-biológicos, os bons modos e as boas maneiras vêm acompanhados da boa aparência. Nesse caso, a roupa (e, portanto, a moda) são importantes marcadores da construção identitária. Esse fato pode ser visto de maneira muito direta nas diferenças de gênero das nossas sociedades. Dependendo das características genitais e dos órgãos reprodutivos, a criança passará a ser tratada como menino ou menina. Dessa maneira, meninas irão vestir cor

de rosa enquanto, para os meninos, a cor a ser utilizada será azul. Em caso de desrespeito a essas “regras”, haverá uma coerção social para adequar-se a elas. Acontece que esse processo de “montação” leva consigo outras normas que dirão respeito às outras possibilidades dessas sujeitas. No caso dos meninos, esses serão, muitas vezes orientados a serem fortes, viris, resistentes, enquanto as meninas, devem manter-se frágeis, castas e submissas.

Já com a racialidade, pessoas negras, por exemplo, comumente são tratadas como sexuais e “fortes” (resistentes às variadas formas de sofrimento). Também como pessoas sujas, preguiçosas e menos intelectualizadas. Percebendo o valor desses marcadores estéticos tanto enquanto símbolos (ou seja, potentes meios de comunicar) quanto na formação da autoimagem e autoestima individuais, muitos movimentos sociais passaram a marcar e valorizar uma dada estética como uma estética “negra”. Assim, alguns elementos da vestimenta ou daquilo que aqui chamo de acoplamentos, foram tomados também como símbolos raciais, no nosso caso específico, como símbolos de negritude.

Esses símbolos estão associados ora a marcadores fenotípicos-biológicos, ora a marcadores “culturais” – como se houvesse um espaço em que a essencialização seria “válida”, embora, em outra via, ela fosse parte de algo cultivado, a cultura. Acontece que, como no caso dos gêneros, esses “marcadores” estéticos levam consigo uma série de confusões atitudinais, em primeiro lugar acerca das atitudes de um suposto grupo comum – as pessoas negras – e em outros momentos apoiados pela dicotomia “natureza x cultura”.

Dos marcadores biológicos, depois da pele, sem dúvidas, o cabelo é o mais proeminente. Nesse caso, é possível “optar” (cada vez mais, por conta de uma recente apropriação das pessoas negras na sua positivação cultural) por deixá-los “naturais”, ou seja, fazer penteados que remetem a uma dada estética “negra”, como o black power, os dreads, as tranças etc. Já os marcadores tomados como “culturais” dizem respeito a determinadas indumentárias, como os lenços, os turbantes e algumas padronagens de tecidos, por exemplo.

Questiono: existe um lugar de fronteira entre esses marcadores biológicos e culturais? Fazer dreads em um cabelo natural é realizar uma nova arquitetura dos cabelos. Manter um black power também. É editar o corpo. Ainda é possível, por exemplo, tornar os cabelos lisos e longos ou, no caso de homens, raspados. Ou ainda é possível usar cabelos naturais ou sintéticos para serem acoplados junto aos cabelos “naturais” (editados). No entanto, alisar os cabelos parece menos “natural” do que colocar tranças de fios sintéticos ou produtos que auxiliem na

permanência do cabelo black. Contudo, “assumir” os cabelos “naturais” passou a ser uma maneira de “sair do armário” e de comunicar um certo letramento acerca do racismo, além de ser uma forma de resistência em relação à coerção do coletivo social que afirma que cabelos lisos são mais belos.

À essa atitude de atribuição racial de alguns tipos de penteados a pessoas negras (e geralmente são esses quatro: dreads, tranças, black power e, raspado em caso de homens) chama-se de essencialismo e, apropriar-se desse para usá-lo de forma estratégica é um dos fatores fundamentais para a criação de novas mensagens não verbais. A criação dos estilos black, por exemplo, seja pela resistência à rejeição social, seja pela intensa rede de troca e criação das comunidades negras, se constituiu como marca em diversos momentos e de modos distintos.

Os movimentos sociais, em geral, têm consciência desses marcadores sociais da diferença e usam o que Spivak chama de “essencialismo estratégico” (SPIVAK, 2010) como uma estratégia de resistência, fazendo uso desses essencialismos para conquistar direitos. No entanto, para isso, é necessário manter uma certa unidade do grupo. Assim, associar o cabelo trançado ou black a um cabelo “natural”, nesse caso seria importante para garantir essa unidade.

Por outras vezes, as pessoas pretas não negam sua racialidade, mas tentam apropriá-la dentro de possibilidades que são, para elas, viáveis. Ruth conta, por exemplo, que fazia tranças, mas que não era possível ir recorrentemente à outra cidade, uma vez que, em Jaraguá do Sul, não havia salões para cabelos afro. No entanto, alisamentos são facilmente encontrados em qualquer salão de beleza. Assim, os salões não são marcadamente para as pessoas brancas, mas a partir do uso de algumas tecnologias possibilitam “embranquecer” qualquer pessoa.

Assim, os salões de beleza representam o desejo e a procura pelos procedimentos de alisamentos capilares. Esses gostos e comportamentos são apr(e)endidos de acordo com o meio (BOURDIEU, 1998) e, portanto, fazem parte de um processo de (in)formação. Entendendo que o racismo e o sexismo são processos que dependem da aprendizagem, o corpo social funciona como um constante fiscalizador dos corpos individuais. Assim, não só o Estado é produtor de políticas (as “políticas públicas”), mas também cada sujeita está imersa em uma teia de micropoderes.

Cabe ao Estado um papel de regulador “central” com o poder distribuído por meio de seus agentes. Cabe também ao Estado definir, pela medida da Lei, aquilo que corrobora e do que abre mão de responsabilizar-se ou de “punir” e criminalizar determinadas atitudes

individuais e coletivas. Nessa medida, a política pública encontra ao menos dois vieses que aqui nos interessam: a educação e a punição.

Aquelas pessoas que não podem, não querem ou não conseguem atender às regulações da lei estão sujeitas a processos punitivos ou da ordem da segregação, ou seja, ora à criminalização, ora à hospitalização por determinadas atitudes elencadas como associadas (e poucas vezes consideradas como produtos da sociedade). Já no corpo social, essa regulação não existe na medida da lei e, por isso, atuam através de agentes de micropolíticas reguladas por fatores morais. Nessa medida, os corpos são políticos e existe uma política dos corpos. Por um lado, o corpo é produto das crenças e valores sobre ele colocados e, por outro, produtor de outras formas de vivência.

A escola é um espaço exemplar dessa regulação. Ruth conta como foi seu processo de (r)existência na infância e sua relação com a escola

É, a minha infância, assim. Foi bem... como eu posso dizer? [...] Vou falar pelo lado, assim, da gente, de ser negro, né? **Eu mesma tenho preconceito comigo mesma, assim, sabe?** Em determinadas situações. Na minha infância eu sofri muito nesta questão. Escola, sabe? Que, **até eu coloquei um testamentinho na minha cabecinha que eu iria casar com um homem branco porque, assim, o meu filho seria branco e ele não sofreria o que eu sofri quando era criança, sabe? É uma coisa meio que boba,** mas é uma coisa que... eu levei pra mim desde pequena. Que **a mãe tinha que estar na minha escola direto, direto. Porque o menino me chamou de negrinha, me chamou de macaca,** me chamou disso, me chamou daquilo... **Mas, assim, tirando essa parte, foi bom,** assim...

Segundo ela, estar na escola não era ruim, mas o racismo era e, portanto, enfrentar ofensas conjecturou maneiras de fazer com que a criança que viesse a ser sua sucessora não enfrentasse as mesmas mazelas. Assim, palavras como “macaca” ou “negrinha”, marcavam diretamente a racialização da proposta: a ofensa. Palavras como essas não são naturalmente ofensas, mas a atitude e a construção de significantes para tais palavras o são. Quando as outras crianças a chamavam com essas palavras, elas queriam ofendê-la. A atribuição de negritude não deveria ser uma maneira de ofender alguém, mas não é a palavras negra que se

torna ofensiva, senão que sua conotação. Além disso, o diminutivo é utilizado para reafirmar essa condição de ofensa: Não basta ser “negra”, mas “negrinha”, que aponta para uma pessoa ainda menor na escala dos valores sociais.

Encontramos também nas questões de sexualidades uma imagem parecida. Segundo Miskolci (2010)

Ser chamado,leia-se, ser xingado de bicha,gay, sapatão, travesti, anormal ou degenerad@ é a experiência fundadora da descoberta da homossexualidade ou do que nossa sociedade ainda atribui a ela, o espaço da humilhação e do sofrimento. Transformar esta experiência em força política de resistência é o objetivo da proposta original queer (MISKOLCI, 2010, p. 11)

As palavras lembradas por Ruth, usadas como ofensas, marcam de que maneira o senso comum naturalizou a negritude como uma humanidade inferiorizada fazendo com que mesmo pessoas negras, como Ruth, criassem um “preconceito” consigo mesmas. Às vezes marca também a descoberta/aprendizado de que se é “negra”. Arlete Santos Oliveira em “Mulheres negras e educadoras” mostra a “descoberta” de mulheres pardas frente episódios de marcações raciais feitas por outras pessoas Segundo a autora

A descoberta do pertencimento aconteceu de diferentes formas para as professoras e em articulação com suas marcas étnico-raciais. Quanto mais traços negroides físicos possuíam as professoras, mais cedo perceberam seu pertencimento porque mais estavam expostas ao preconceito e a discriminação em função deles, o que tornou impossível a sua não percepção (OLIVEIRA, 2009, p. 136).

Esses “pré-conceitos”, produzidos e apreendidos no processo social são, portanto, apreendidos por pessoas brancas e não brancas, sendo que o caminho encontrado por Ruth seria de assumir para si a responsabilidade de não colocar outras pessoas no mundo para que sofressem preconceitos. No entanto, ela se considera “boba” ou “paranoica” quando aponta esses preconceitos. Essa “paranoia” também é apontada por outras pessoas que a alertam. Esses apontamentos demonstram que para pessoas negras e não negras a consciência racial se

dá de maneira distinta. Para pessoas negras, essa consciencia não é uma escolha, mas uma marcação, ou seja, elas existem quando postas em contato com a diferença – no caso racial, a branquitude.

Nesse sentido, a escola é diretamente responsável pela saúde física e mental de seus estudantes. Assim, muitas vezes ela assume dois lugares distintos: o primeiro, quando corrobora com a existência do racismo (e por isso trabalha mais, se policia mais...); e o segundo lugar em que ela o nega (“bobagem”, paranóia”). Assim, quando pergunto se Ruth gostava de ir à escola, ela responde:

Olha, quando eu era mais criança, não. Assim, na parte do pré, primeira... [...] daí eu comecei a ir pro quinto, sexto, a gente começa a virar pré-adolescente. E, aí eu comecei a gostar. Mas aí era depois. **No ensino médio, [...] eu também... Teve uma situação de um rapaz ter me chamado de macaca, já, né? Com essa idade. Aí, pra mim, aquilo foi, sabe? Foi o fim.** Porque, [...]a gente fica com aquela, né? **Faz uma coisa já acha que foi o negro, né? Aconteceu... “Ah, porque é negro”... “Serviço... [de negro]”... Tem! Sabe? [...] hoje em dia, às vezes, até as pessoas que convivem comigo dizem “meu Deus, Ruth, você tem um preconceito contigo mesma”. Só que, sabe? A gente... Não sei se é uma autodefesa, entendeu? Ou se já é algum argumento já, pra a outra pessoa já não vir falar alguma coisa, entende? É bem assim.**

O “fim” da paciência (para enfrentar violências) ou da vontade de viver ou de continuar a frequentar a escola, portanto, é consequência das violências recorrentes, além dos muros da escola e também no espaço escolar. Ruth entende desde cedo que, por ser negra, tem que lidar de uma maneira diferente das pessoas brancas, afinal, em caso de “erro” não é apenas uma pessoa que erra, mas todo um grupo social. A partir daí ela diz que cria uma autodefesa (uma defesa autoimune) que pretende “destruir a raça” ou os possíveis “erros e defeitos” “comuns” à raça.

Para realizar esse “combate” cobra de si mesma uma perfeição de atos que é incompatível com a realidade material de qualquer ser vivente. O racismo, portanto, gera um “câncer social” nas pessoas pretas que costumam tentar destruir alguns aspectos de si mesmas. Ou seja, além do preconceito racial vindo do “fora” podem ser criados processos de autodefesa internos que são produtos diretos da autoculpabilização. Contudo, essa culpabilização encontra atravessamentos de gênero, classe e

mesmo de tonação de cor. Ela diz que sempre se entendeu como negra. Ruth exemplifica:

É, sempre... Eu nunca fui daquela... **Não tem nem como!** [risos].
 Não, porque tem, que nem: eu tenho uma prima que ela é negra e o marido dela é branco, então a criança - ele é **meu afilhado e não é negro, negro. Ele é mais clarinho – ele diz que ele não é negro. Não quer ser negro.** Então, assim, **tem aquelas pessoas que são negras, mas não querem ser negras. Mas eu, pelo que eu me lembro, assim, eu sempre... não tem como, né?**

Ela mostra como o afilhado tão novo já identifica os valores hierarquizantes de cada posição racial. Contudo, outras agentes encontram maneiras diferentes de lidar com o racismo e, como diz Miskolci (2010), essas experiências podem ser potentes para transformar esses abusos em força política e resistência. Ainda que Miskolci apresente uma crítica ao essencialismo estratégico, ele aponta que essa tática proporcinou a ascensão de outras possibilidades para os movimentos LGBT e Queer³¹. Essas discussões teriam, para o autor, ficado mais densas do que caminhos de “assimilação” ou “marginalidade”, ou seja, escolher sobre quais visibilidades e incorporações “queremos” nesse espaço entre assimilação ou marginalidade.

O movimento, em seu perfil identitário, floresceu em meio à ascensão do construtivismo social na academia. A ponte entre ação política e reflexão se deu pela conciliação do “essencialismo estratégico”, termo cunhado por Gaytri Spivak para se referir à adoção de uma prática fincada na ficção naturalizante das identidades como meio para a obtenção de direitos. Atualmente, o foco em objetivos como a luta contra a homofobia e o heterossexismo, se dá em outro contexto político. Ocorre um declínio quer do perfil “identitário” do movimento quer do construtivismo social na academia, de forma que o elo pelo “essencialismo estratégico” pode ser substituído (sic.) por discussões mais nuançadas do que as anteriores (sic.) baseadas em binários como assimilação ou marginalidade. No presente, segundo

³¹ Essa divisão entre o movimento LGBT e *Queer* é usada (naquele momento) pelo autor.

Eve Kosofsky Sedgwick (2003), vivenciamos batalhas novas, como as sobre qual tipo de visibilidade e que tipo de incorporação queremos. (MISKOLCI, 2010, p. 10).

Assim, por vezes essas professoras usam um ou alguns mecanismos, algumas vezes essencializantes, para tentar amenizar os efeitos do racismo em seu dia a dia ou usá-los na luta contra o racismo. Apesar disso, elas tomam atitudes de positividade da sua autoestima e levam essa visão de variadas formas às crianças na escola e nos demais espaços cotidianos. Assim, Ruth, a partir de sua construção identitária, desde a infância demonstra os efeitos dessas políticas de discriminação negativa e de que maneira essas estruturas se utilizam dos corpos e se dão sobre corpos criando uma autoimagem muitas vezes aparentemente resignada.

Ruth menciona que, quando sofreu racismo por parte de um de seus alunos, chamou as pessoas responsáveis na escola para conversarem e percebeu que, na realidade, a família colaborava para que a criança aprendesse a ter atitudes racistas que passam a ser, por processos de aprendizado, naturalizados. Assim, a cor da pele, os cabelos ou a localização espaço geográfica remissiva (“África”) são recortados para assumir que determinadas pessoas ajam de algumas formas e ocupem lugares devido a esses fatores. Nesse contexto, caberia à pessoa negra saber sambar, por exemplo, porque estaria “no sangue”, assim como ser preguiçosa ou ser suja...

O “mérito”, portanto, não figura uma maneira de conquistar ou reconquistar o orgulho e a autoestima da pessoa preta, como acontece no “ethos colono”. Mas, ao contrário, ele funciona dentro de uma estrutura de “privilégios”. Desse modo, esse pensamento meritocrático busca “esclarecer” (clarear, embranquecer) a situação das/os negras/os e exige a mudança do pensamento (e dos corpos) enegrecidos. Ao mesmo tempo, esses constructos sociais têm efeitos diferentes a depender da pele.

Pessoas de pele preta passam por embranquecimentos mais simbólicos do que materiais (como nas falas “preto de alma branca” ou “tão genial que não parece negro”). Ou seja, a tentativa de branqueamento atinge todas as pessoas racializadas, mas, no caso de pessoas de pele escura, isso se dá, talvez, num nível mais subjetivo, enquanto que para pessoas de pele mais clara, o branqueamento, além de simbólico, se vale da mestiçagem, ou seja, negando ao indivíduo o pertencimento à raça preta.

Assim, ainda que simbolicamente, Ruth deve também ter sua negritude suprimida. Não tocam no assunto, não dizem, mas olham e ela

percebe. Para administrar a escola, ela deve “deixar” de lado sua raça, mesmo que os “olhares” indiquem que cabem à pessoa negra lugares de submissão e não de poder. Mas, Ruth, como boa jogadora, “dribla” todas as normas sociais ocupando lugares de poder, ainda que em uma microesfera. Em sua condição de mulher negra de camada popular, ela tem o poder de optar mesmo em suas poucas possibilidades.

No espaço escolar, Ruth mulher tem que se partir entre a profissional e a sujeita, e em ambas se encontra no lugar de mulher negra. Entre o cuidado para não ser “vulgar” e as cobranças com a beleza e o cuidado (de si, das crianças e de sua aparência) expressa no conjunto de ações da feminilidade (como usar saltos, brincos, maquiagens etc), ela também deve lidar com a aparência racial que, no entanto, no espaço escolar (ambas) devem ser suprimidas.

Mulher negra, professora, sambista ex-passista de escola, jogadora de futebol amador, católica que participa de igreja evangélica Ruth se transporta por uma infinidade de universos embora, como ela mesma diz, ser mulher negra faça muita diferença em uma sociedade pigmentocrática, machista e perpassada pelo preconceito de classe.

4. HISTÓRIAS NEGRAS, HISTÓRIAS DE SI: A CONTAÇÃO E A MONTAÇÃO DO CORPO E DA AUTOESTIMA

No visú, personalidade trago

Sabe que eu sou gueto por isso ela gostou

Sabe que eu sou samba, tipo um bom malandro

Por isso as viatura sempre tão me olhando

Sabe que eu sou rap

Mas sou tipo tango

Elegante sempre na corrida prá ganhá uns mango

(Rincon Sapiência - “Elegância”)

Meu objetivo neste capítulo é dar a ver que o sistema da moda e de vestuário atua com tal amplitude simbólica que incide, notadamente, sobre os papéis de gênero, e também sobre as questões raciais. Assim, a roupa e demais acoplamentos, conjunto que pode ser definido como indumentária, também são dispositivos de reconhecimento de si e de formação de uma identidade social e coletiva que levam à sensação de pertencimento a um grupo, ainda que esses elementos tenham sido estigmatizados (GOFFMAN, 1988).

Busco, a partir de relatos que fizeram e fazem parte da trajetória dessas professoras da cidade de Jaraguá do Sul entender de que maneira

essas mulheres fazem parte de, se relacionam com, e questionam determinadas ordens sociais e, em que medida os acoplamentos atuam como dispositivos, ou seja, formam redes entre elementos e produzem sentidos (AGAMBEN, 2012) nesses processos.

Meu objetivo também é mostrar como o racismo não é um resquício histórico ou algo do passado, mas, sim, uma lógica estrutural que se perpetua ao longo das gerações e que afeta as pessoas negras. O estigma para Goffman é virtual, ou seja, parte de um campo simbólico em que, para determinados caracteres, são indexados determinados valores, ou seja, não estão aprioristicamente nos caracteres, mas em um campo de ideias. O autor afirma que, com a criação de estigmas, a pessoa é recortada de sua totalidade e passa a ser vista como alguém inferior:

[...] deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande - algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem - e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 2004, P.6).

Buscar compreender como por via dos estigmas os marcadores ganham valores, positivos ou negativos, também é ver como a moda e a estética alteram as possibilidades de escalada social e incidem na melhoria (ou não) da qualidade de vida das pessoas. O Brasil carrega consigo uma condição muito particular quanto às suas condições de escalada social. Lélia Gonzalez afirma que:

Por isso mesmo, a afirmação que somos todos iguais perante a lei, assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: **a ideologia do branqueamento**. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e **os valores do Ocidente branco** são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido,

o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento de fragmentação da identidade racial que ele produz: **o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue”**, como se diz no Brasil) é internalizado com a simultânea negação da própria raça, da própria Cultura (GONZALEZ apud GONZALEZ, 1988, p. 73 – Grifos meus)

O mito da superioridade branca ganha “verdade” – autenticidade – por via do imaginário local – do alemão, do colono. Nos grifos, mantive em evidência de que maneira corpos e identidades estão atrelados. Quando Lélia Gonzalez coloca “valores ocidentais”, é a cor da pele que marca esses valores (“valores do Ocidente Branco” (GONZÁLEZ, 1988). Além disso, ela aponta para todo um aparato ideológico que aparece não só por meio de mídias de massa, mas também por vias tradicionais. Utilizo-me da escola, como uma das vias “tradicionais” de condicionamento ideológico (ALTHUSSER, 1987). Jurandir Costa Freire, no prefácio de “Tornar-se Negro” (SOUZA, 1983) afirma que:

Nesse sentido o estudo sobre **as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social** levou-nos, incoercivelmente, a refletir sobre a violência. A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. **Ser negro é ser violentado** de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso por uma dupla injunção: a de **encarar o corpo** e os ideais de Ego do **sujeito branco** e a de recusar, negar e anular a presença do **corpo negro** (COSTA FREIRE apud SOUZA, 1983 – Grifos meus).

Portanto, o tema do corpo marcado é corrente tanto na bibliografia sobre negritude quanto na bibliografia que problematiza o gênero como categoria analíticas. Assim, aproprio-me do discurso de Joan Scott para tensionar por que motivos não vale a pena pensar no “corpo” de forma isolada. A autora argumenta que uma:

teoria que se baseia na variável única da diferença física é problemática para os(as) historiadores(as): ela pressupõe um sentido coerente ou inerente ao corpo humano fora qualquer construção sócio-cultural [...] (SCOTT, 2016, p. 10).

Nesse sentido, é importante pensar de que maneira a construção social sobre a pessoa negra é aparente no corpo físico e no corpo social e incide sobre a/o sujeita/o negra/o. No caso do gênero, assim como no caso da raça, existem, sem dúvida, fatores biológicos de diferença. Contudo, a valoração positiva ou negativa dessas diferenças assim como a própria biologização da diferença são frutos de um intenso processo de *produção histórica da diferença*. No trecho abaixo, Scott reflete sobre a condição como linguagem, no entanto com uma abordagem mais ampla do que a linguagem concreta - escrita ou falada:

[...] os pós-estruturalistas sublinham o **papel central da linguagem na comunicação, interpretação e representação** de gênero (para os pós-estruturalistas... **linguagem não designa unicamente as palavras, mas os sistemas de significação, as ordens simbólicas que antecedem o domínio da palavra propriamente dita, da leitura e da escrita**) (SCOTT, 2016, p. 14 - Grifos meus).

Assim, a construção de uma identidade de gênero e de raça passa pela construção da identidade coletiva e pessoal, pois trata-se de uma performatividade. Por isso, a moda é importante como um dispositivo (AGAMBEN, 2012) que pode mostrar como agem essas redes de sentido expressas em diversas maneiras de “montar o corpo” e transformá-lo em outra coisa, mas nunca extirpar completamente aquele traço que é inerente ao corpo – o “desvio original” rumo ao topo da hierarquia desde o momento em que esse corpo já nasce marcado, seja por via da performatividades de gênero seja por via daquilo que venho tentado discutir neste trabalho como performatividades étnico-raciais. Ao mesmo tempo, assumir o corpo com infinitas possibilidades e impossibilidades que se materializam na falta de oportunidades iguais para com pessoas negras é um ato político e autopoietico, na medida em que esses corpos dão forma, alimentam e também são alimentados pelo social.

4.1 “A HISTÓRIA COMEÇA LÁ PELA MINHA AVÓ, MÃE DA MINHA MÃE”: A RAIZ DA MINHA HISTÓRIA/ O MITO DE ORIGEM

(Parte I)

Saio de casa, vou eu e o fone de ouvido
Na companhia do som tô comprometido [...]

Acostumado a passar por despercebido

Exceto quando ‘tão’ procurando bandido

A conclusão, pra evitar, ando bem vestido

Conforme a grana que vem tenho permitido[...]

Elegante sim, ninguém vai doar dó

Pra negocia e não associar só

Nossa arte a lágrimas em histórias

Nossa arte é força pra buscá a glória

Sem deselegância, moro na distância

Periferia a vigilância é notória

(Rincon Sapiência, "Elegância" - Grifos meus)

Bela Negra foi a primeira interlocutora desta pesquisa e com quem que mais tive encontros, os quais aconteceram em diversas situações, desde entrevistas formais com gravadores, até cafés em casa, saída para barzinho e, por último, no terreiro de umbanda em que ela acabara de ser batizada. A primeira vez que nos encontramos foi em um começo de tarde no meu local de trabalho. Minha intenção era realizar uma pesquisa semiestruturada mais direcionada ao tema da dissertação. Essa entrevista teve duração de cerca de três horas, pela ansiedade em que ela estava para ir à minha casa. Isso porque, em um encontro breve, minha companheira passou pela sala para avisar que estava indo embora e a convidou para, em algum momento, tomar um café e comer um bolo em casa. Bela Negra ficou radiante, levou a sério o compromisso e aceitou o convite de pronto, lembrando a cada momento da entrevista que, antes de dar aula no período noturno, ela devia fazer a visita que fora convidada.

Antes de continuar, devo comentar que, desde o nosso primeiro contato, os diálogos foram realizados também pela internet, via páginas pessoais e aplicativos de mensagens. Ela prontamente se interessou pela pesquisa, pelo Instituto onde trabalho e por possíveis futuros trabalhos que faríamos em conjunto. Professora-pesquisadora (como faz questão de se autoidentificar), ela também foi indicada por diversas pessoas ao longo dos passos iniciais do campo, pela GERED, por outras interlocutoras e pessoas da rede de contato. Para essas pessoas, ela seria alguém que me daria valiosos dados. Conhecida por gostar de falar e amplamente ligada às questões raciais, Bela Negra imprime em seu corpo e na narrativa que

construiu sobre si símbolos que ela associa à negritude. Apesar disso, reconhece que esses referentes socioculturais mantêm uma diversidade de leituras distintas.

Única mulher entre seis irmãos, ela mora hoje, com um de seus irmãos e suas duas filhas em Guaramirim, cidade que fica a cerca de cinco quilômetros de Jaraguá do Sul, mas é nascida no interior do Rio Grande do Sul

[...] é uma cidade pequena que você se vai lá parece que você entrou no túnel do tempo e parece que foi pro passado, porque ainda tem gente andando de carroça. As pessoas estão com aquelas roupas gaúchas, que parece que tem rodeio. Parece que todo dia tem rodeio. Nunca acaba aquele rodeio. Então eles estão com aquelas roupas, com a faca na cintura; e não é violência, eles não vão brigar. Eles usam muito pra carrear. Tem criação de ovelha. Os campos repletos de ovelhas, gados...eles criam gados. Então lá, se tem empresas, são de carnes, de produtos hortigranjeiros

Depois de mudar-se para Porto Alegre e trabalhar em frigorífico, emissora de rádio, na Câmara de Vereadores e na Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor (FEBEM), Bela Negra também tornou-se palestrante e oficinaira abordando temáticas raciais. Depois disso, começou a formação em Letras e, por questões de empregabilidade, mudou-se para Jaraguá do Sul, onde começou a trabalhar como professora ACT e, posteriormente, concluiu sua formação em Letras.

Seus pais completaram, no ano de 2017, 50 anos de casamento, e segundo ela continuaram morando no Rio Grande do Sul porque não se adaptaram ao estilo de vida catarinense, uma vez que consideram que as/os gaúchas/os são mais acessíveis e “gostam de prostrar”. Ela também considera que ainda mora no local porque precisa do trabalho, mas que não foi fácil adaptar-se à cidade. Para definir essa sensação, ela diz “quase entrei em depressão”.

Por esse motivo, ela demonstrou tanto entusiasmo com a entrevista e chegou a propor a realização de atividades em conjunto comigo em meu local de trabalho. Por esse motivo também estava tão ansiosa pelo café em casa oferecido por minha companheira. As características da cidade mobilizadas por Bela Negra, somadas à segregação racial e de classe, levam-na a sofrer de solidão e ostracismo. Essas são, dentre várias, algumas das maneiras pelas quais Bela Negra

sente o racismo. No entanto, ela busca outras formas de reagir a esses mecanismos de exclusão social. Ao pedir que comente sobre sua história de vida, Bela Negra coloca em evidência, não somente a sua trajetória, mas a sua origem familiar. Sua história deflagra que o racismo tem se mantido, ao longo das gerações, sobre famílias inteiras.

Assim, desde nossa primeira conversa, começo a perceber que, para Bela Negra, os marcadores que busco são colocados em suas falas. Ela, hoje, tem 49, mas afirma que “[...] todo mundo pensa q tenho 30 e poucos anos rrsrs³²”. Mas, ao mesmo tempo em que o tema exalta seus ânimos de maneira positiva, Bela Negra demonstra sua insatisfação tanto com a escola quanto com colegas de trabalhos.

Ela afirma que a escola não está preparada para lidar com a diversidade e que professores, por exemplo, são em parte conservadores e presos a estereótipos. Assim, ela começa a traçar suas relações entre o preconceito dentro e fora da escola. Para ela, o descaso e a discriminação são os responsáveis pelo sofrimento de pessoas por conta dessa marginalização, que é contrária aos discursos, tão recorrentes, sobre a inclusão. Para traçar essa crítica, ela evoca sua trajetória para mostrar como as diferenças agem sobre os indivíduos a partir de marcadores como classe, raça e gênero.

Ela comenta que existem diferenças de raça e classe que marcam de forma distinta a família da mãe e a família do pai. A família do pai, é composta por pessoas negras e enquanto a família da mãe possui uma configuração mais complexa. Sua família paterna é de origem negra-africana e, ainda segundo ela, viveram com “sofrimento e simplicidade”. Já do lado da família materna ela diz que a história é mais “interessante”.

Bela Negra relatada, contudo, que por conta dos estereótipos raciais, sua história já chegou a ser motivo de chacota, uma vez que, por ela ter pele escura e cabelos crespos, esses traços são lidos socialmente como “exclusivamente negro-africanos”. O motivo da chacota é que seu bisavô era chinês e a bisavó, negra. É justamente esse trecho da história

³² Conversa em mensagem de texto, aqui citado na forma rcecebida. “rs” representa a palavra “risos” na linguagem utilizada na internet. Quanto mais repetem-se os “r” (erres) e “s” (esses), é considerada uma risada de mais tempo ou com ênfase. Essas marcações textuais são importantes uma vez que, impedida de dar os sentidos por meio das entonações de voz, gestos e olhares, é a partir desses “símbolos” que são dados os sentidos não verbais. Além disso, veremos adiante como Bela Negra usa do riso para se permitir falar coisas que não poderiam ser ditas de forma “séria”.

de seus antepassados que ela demonstra mais conhecimento e considera tão belo que gostaria de escrever um livro. Por isso, ela narra uma trajetória de si mesma que tem início a partir da/o bisavó/bisavô.

A história começa lá pela minha avó, mãe da minha mãe, vó materna. Daí vem toda uma história que eu quero estar contando, da vó, avó materno. Também conheço a história dos avôs paternos, mas não tem muita. É mais de sofrimento, de simplicidade, de humildade. Do lado da mãe já é bem interessante, porque eu não venho ser descendente de escravo propriamente dito. Descendente de escravo, só por parte do vô³³. O vô, pai da minha mãe, daí sim, ele é filho de ama de leite lá no Uruguai.

Dessa forma, ela narra apenas a trajetória da família materna. Mais ainda, ela seleciona a presença de mulheres de forma protagonista para contar sua narrativa, perpassada quase que somente de personagens femininas. Sobre os homens, ela menciona que seu avô materno foi filho de ama de leite no Uruguai e, portanto, oriundo do sistema escravocrata – por esse motivo, ele foi vendido e levado para Bagé (RS) ainda bebê. Conta também que, por mais que ele tenha sido filho de pessoas escravizadas, ele conseguiu se aposentar como guarda noturno em uma charqueada. Também diz que os tios têm boas condições financeiras e que essas “conquistas” se devem em muito às boas atitudes do avô e por ter conseguido se manter no trabalho até a aposentadoria.

Ela fala também sobre o bisavô chinês. Esse, por sua vez, veio para o Brasil com um cônsul também chinês por conta de suas habilidades com as artes marciais e, por isso, foi escalonado para a Guerra do Paraguai. Nessa guerra, segundo ela, brancos e negros lutaram lado a lado, mas somente brancos recebiam dinheiro em caso de volta com sucesso, enquanto negros ganhavam suas cartas de alforria. Assim, na volta da guerra, seu bisavô ganhou terrenos, ouro, prata e pessoas para serem seus escravos. Mas acabou por dividir o dinheiro entre essas pessoas, ficando apenas com os terrenos onde fazia plantações. Ela conta que essas pessoas com quem o avô dividiu o dinheiro se tornaram “ricas e livres”.

³³ A avó, filha do bisavô chinês e da bisavó negra, casou com o avô, que seria “descendente de escravo”.

Além disso, ele “escolheu” uma das mulheres negras para se casar, aquela que seria sua bisavó. Com ela teve 12 filhas e filhos, mas além delas/es adotou mais 15 crianças. Segundo sua história, essas adoções foram consequência da religiosidade chinesa, porque ao longo do período de guerra, seu bisavô teria matado 15 pessoas, e as adoções seriam uma maneira de “compensar” as mortes. No narrar dessa história, nossa interlocutora conta que quando revela sua origem as pessoas não acreditam em sua versão, e chegam mesmo a rir, pois ela não teria características fenotípicas chinesas:

[...] o lado da mãe é descendente chinesa e africana, mas quando eu conto a chinesa, os outros riem da minha cara. Acha que não é verdade [...] **Eu não consigo entender.** Eu não tenho características chinesas, mas eu tenho irmãos e tenho tios que tem. E, conforme está nos genes, minhas sobrinhas têm cara de chinesas, cara redonda e os olhinhos mais, tipo assim... Mas, interessante que, um riu, deu uma gargalhada na minha cara quando eu disse que...Mas, eu vou fazer o quê?.

Para isso ela recorre às outras pessoas da família e àquilo que ela referencia como uma dada herança genética. Ela conta que as sobrinhas têm olhos “assim” (puxando os olhos para o lado com as mãos, para marcar uma dada característica de olhos “puxados e fechados”) e o rosto “redondo”. Nesse sentido, é importante apontar para o fato de que há uma construção histórica sobre os fenótipos raciais (SCOTT, 2016). Assim, como Bela Negra possui a pele negra retinta, é gerada uma visão virtual de sua história. No entanto, essa é apenas uma das formas em que esse “estereótipo” aparece e contra o qual Bela Negra luta.

Outra forma de recorrer ao fenótipo é quando ela marca a variação (gradativa) de tonação das peles dos seus tios-avôs/tias-avós. Ela diz que “Ele teve os filhos **brancos; claros; da sua pele e tal, moreninho claro; bronzeadinho, mas com cara de chinês**”. Assim, ela recorre invariavelmente à marcação corporal, como um dado importante na classificação racial, ao mesmo tempo em que refuta nessa imagem uma “verdade ancestral” pela sua própria mistura racial (que não fica “aparente”) e questiona de que maneira essa ancestralidade pode ou não ser representada nos fenótipos:

Só que a minha avó, a mais nova, foi a única que **puxou** pela mãe e, assim, por causa da mistura, ela nasceu **negra, bem preta, do**

cabelo vermelho, o cabelo vermelho já é por causa da mistura de raça, né?

Ela também procura explicar que essas “misturas” desencadeiam novas outras formas fenotípicas, menos convencionais. Assim, nessa miscelânea de cores, não só apenas a cor da pele entra na complexa combinação genética, mas também a cor e a forma dos cabelos. Bela Negra também faz uma outra marcação, na sua fala, quando a palavra “negra” aparece acompanhada da palavra “preta” para marcar um tom de pele que não é “só preto”, mas, segundo ela, “bem preto”, retinto. Assim, embora com variações entre “moreninho”, “moreninho claro”, “bronzeadinho”, nem toda pessoa negra para ela tem a pele escura. Além disso, embora ela demonstre uma certa linearidade entre as diferentes tonações de pele, faz uma distinção evidente entre “brancos” e “claros”, por um lado, e “moreno claro” de outro. O “claro” é “claro” (não é a mesma brancura do “branco”, mas é “branqueado”, ou seja, não é o branco enegrecido). Já o “moreno claro” é negro com traços de embranquecimento. Está demonstrando, portanto, que existem categorias mais ou menos específicas para marcar essas variações que indicam a mistura racial.

O fato de a avó ter a pele escura era motivo para acreditarem que ela teria uma origem exclusivamente africana, mas os cabelos vermelhos, para ela, indicava a mistura racial. Sendo assim, Bela Negra parece mostrar que sua avó, nas mesmas condições de classe que os irmão, mas mais escura, com o cabelo vermelho e mulher, estava colocada em uma lugar de diferença, à margem das próprias condições de sua família.

Segundo ela, além da coloração vermelha, a avó tinha cabelos longos e, para tentar reduzir as violências dirigidas contra ela, sua mãe lhe cortou os cabelos. A partir daí, diz que a avó sofreu um “martírio”. Desde o momento em que fora destituída dos seus cabelos, deixou de frequentar a escola e por isso deixou de estudar. Além disso, também não trabalhou “fora”, sendo cuidadora das tarefas domésticas e do trato com as crianças. Bela Negra faz um paralelo com a condição de vida de outros dos irmãos da avó que conseguiram completar os estudos:

Ela não estudou. **Os irmãos dela todos estudaram.** Esses que estudaram **ficaram ricos**; fizeram as suas riquezas. Um é aposentado da VARIG, quando é inverno ele vai pra Miami. Só vai lá pra não passar frio. O outro é aposentado no banco. Então, os irmãos dela estudaram e prosperaram. Ela não estudou. Ela veio a casar com esse avô que era filho de escravo lá no Uruguai. Então eles viveram na

humildade. [...] o tempo todo ela tinha água de poço e luz de lamparina; ela não tinha luz elétrica e nem água encanada. [...] ela viveu toda uma vida assim. Criou os filhos e tudo. A minha mãe, quando casou, claro, foi pra uma casinha. Lá tinha banheiro, luz elétrica, mas eu conheci essa realidade da minha avó quando eu ia passear na casa da minha avó. Que era tudo numa humildade só. Mas eu fui entender depois de adulta, essa questão, que ela não trabalhou fora, que ela não estudou [...].

Ou seja, a avó poderia ter um lugar de classe “privilegiado” e alcançar, como seus irmãos, algum tipo de vida confortável. Mas, (i) fazer parte de uma família inter-racial e com situação financeira estável não fazia que ela fosse aceita, ou seja, não a eximia de sofrer racismo; e (ii) a imagem – tanto a cor da pele como a cor dos cabelos, quanto o gênero feminino – parecem ter sido bastante significativos para o curso de sua história. Então, para Bela Negra, o campo de possibilidades da avó também foi afetado por um processo de distinção que aliava raça (na medida do colorismo) e gênero. No entanto, aliado a esses fatores, o questionamento em torno dos formatos dos cabelos até o ponto em que efetivou-se a sua remoção foi um dos “acoplamentos” em questão para a tentativa de redução do racismo. Portanto, esses fatores, influenciaram nas suas possibilidades de aquisição da educação formal e de capital financeiro, por meio do trabalho remunerado, uma vez que, privada de seus cabelos, a avó também viu-se privada de ocupar um espaço social.

No caso da avó de Bela Negra, no entanto, a “ideologia do branqueamento” não foi efetivada com sucesso. Uma vez que havia um projeto da “boa miscigenação”, alemães, italianos e espanhóis eram os favoritos para sua efetivação, deixando asiáticos e orientais de fora.

Uma vez que Bela Negra aponta que a avó não pôde trabalhar fora de casa e estudar, ela recorre à espiritualidade, para mostrar que ela adquiriu outras formas de conhecimento. Para ela, esse conhecimento espiritual pode ter vindo de sua humildade. Contudo, ao mencionar que a avó era vista como curandeira, ela demonstra que essa atividade era estigmatizada uma vez que ela reitera que, apesar de ser espiritualizada, a avó era uma pessoa que queria fazer o “bem” às outras pessoas. Assim, ela introduz o “dilema do bem e do mal” relacionado aos estereótipos negativos das religiões africanas

[...] ela via os espíritos, ela falava com os espíritos, ela benzia as pessoas [...] ela tinha

muita sensibilidade, ela sentia as dores das pessoas. **Ela era uma curandeira** praticamente né? **Mas, era tudo do bem.** Ela nunca foi de fazer nada de mal pra ninguém, inclusive, se alguém precisasse, ela cedia um quarto, uma peça. Ela queria ajudar as pessoas, então ela tinha um bom coração.

Para ela, a estereotipação está ligada a muitos símbolos, mas esses, por sua vez, são replicados sobre pessoas. Essa estereotipação pode acontecer por meio de marcas, sejam essas físicas, comportamentos ou de acoplamentos que possam estar ligados a esses comportamentos e identidades. De todo modo, esse estereótipo passa a marcar, a partir de um indício, toda uma rede de pessoas que tenham algum tipo de semelhança física, comportamental ou que venham a utilizar dos acoplamentos ligados à essas identidades.

Cabe apontar que ela usa desse mesmo recurso para falar dos homens que andam com facas na sua cidade natal, uma vez que essa faca não deve ser ligada à violência, explicando seu uso habitual naquele lugar. Ao longo do tempo e em espaços metropolitanos o uso habitual para a charqueada ganhou outros sentidos por meio da violência. Por isso, ela explica o que quer dizer com estereótipo

[...] o estereótipo é por exemplo assim, quando uma determinada pessoa age errado...faz algo de errado, que pode, perante a lei, até ser motivo para ser presa. E, digamos, essa pessoa é um japonês. “Ah, e todo japonês não presta? vou generalizar?”. Isso é estereótipo. **É estereotipar uma pessoa.** Por exemplo, num determinado bairro, algumas pessoas estavam envolvidas com drogas. “Ah, aquele bairro é perigoso. Vou lá e todo mundo é drogado naquele bairro!”. Entendeu? Então isso é estereótipo. Então, uma moça, lá numa determinada vila, se prostituiu: “ah, lá só tem prostitutas naquela vila!”, “não presta aquela vila!”. E diz pro filho não ir lá e não trazer ninguém daquele lugar. Então, estereótipo é isso. Quando a gente generaliza. Quer dizer, o problema é uma determinada pessoa ou algumas pessoas. Daí, as pessoas têm a tendência a ter medo de ir em tal lugar. Digamos que, aqui, o estereótipo é Vila Lenzi.

Antigamente as pessoas não gostavam que os filhos tinham amizades com pessoas da Vila Lenzi, **porque lá a maioria são negros. No entanto, se a criança estivesse doente, a mãe pegava na mãozinha e levava lá pra preta benzer.**

Ela mostra que estereotipar é, como aponta Gofman (1988), estigmatizar socialmente, e isso não acontece de maneira individual, mas coletiva. Para exemplificar ela recorre a um suposto “erro” de uma pessoa que cria um estigma para todo um grupo. Assim, ela fala sobre roubo, tráfico de drogas e prostituição, marcando essas atividades como impróprias. No entanto, quando fala qual o motivo de um dos bairros da cidade ser estigmatizado, ela não recorre às atividades lícitas ou ilícitas que acontecem no local, mas à cor da pele de seus moradores. Assim, a cor da pele funciona como um “substituto” de atividades também estigmatizadas.

Só que, quando ela fala sobre a questão da raça negra, reaparece o tema das religiões de matrizes africanas. É evidente que Bela Negra entende que esses estereótipos não são fixos como um “bem ou mal” dicotômico. De toda maneira, está marcado que, por um lado, há um estereótipo da “preta benzedeira”, que está situada num dado espaço da cidade, onde pode ser encontrada, ou seja, em bairros de pessoas negras. Por outro, que essa mesma mulher preta é/está ligada às formas tradicionais de religiosidade negro-africana que, por sua vez são potencialmente perigosas.

Ela, propõe, portanto que, dependendo da situacionalidade, existe a possibilidade de um deslizamento de sentidos entre os possíveis “perigos” dessa religião (na medida da “bruxaria” e da “magia negra” – formas mais comuns de estigma nas religiões afro-diaspóricas), e a eficácia dos procedimentos de cura. Medida essa que se altera a partir do cenário. Ou seja, a mãe pode não deixar a criança ter amizade com as crianças da Vila, mas a mesma mãe entrega suas crianças aos cuidados das curandeiras tradicionais.

Com a avó, Bela Negra demonstra muitas semelhanças. Logo ao chegar, reclama de dores de cabeça e pergunta se eu estou com essas dores, porque ela, assim como a avó, sente dores que outras pessoas estão sentindo. Além disso, ela diz que a avó contava muitas histórias e como ela, também tem gosto por contar essas narrativas.

Eu nasci assim, conhecendo essas histórias. E ela contava muitas histórias pra mim. Daí, então, eu puxei esse lado de contar histórias. Eu gosto de contar histórias. Por isso que eu quero escrever um livro, porque, já que tem toda uma história de distribuição de riqueza, de compartilhando riqueza, eu penso em contar essa história no livro. Depois, porque vem ser a raiz da minha história né?.

Cabe marcar que nossa interlocutora dá a ver algumas categorias que gostaríamos de destacar. Aqui, Bela Negra mostra como a raça, a classe e o gênero interferem grandemente na trajetória de sua avó. Também, como os estereótipos impedem que sua história de família seja vista como realística, uma vez que os fenótipos, ainda que misturados, são suprimidos pelo estigma do racismo. Mas, por outro lado, ela mostra que esses estereótipos podem colocar em conjunto coisas que podem ou não ser correlatas, como a cor da pele e a religião. Contudo, por uma série de convenções, a população negra ainda é vista como o “outro” que precisa ser tutelado, uma vez que, por ter uma cultura diferente e distanciada do “normal”, aparece como um fator de risco para os demais grupos sociais, tanto no que diz respeito à religião, quanto às supostas atividades ilícitas que são associadas à nossa população. Por fim, ela aponta como as características físicas não dão conta de expressar a variedade de possibilidades de “sermos negras/os”, individualmente, coletivamente (por exemplo dentro de nosso histórico familiar) e nem no âmbito do social.

Por isso, é preciso entender essas sujeitas por via de seus próprios discursos sobre/de si e sobre os aspectos que elas discursivizam e que atingem a si e a grande parte dos grupos estigmatizados, aspectos tais apontados nesse diálogo e que podem se tornar, por exemplo, uma agenda dos movimentos sociais. Por isso, buscamos aqui evidenciar de que maneira alguns impedimentos e cerceamentos silenciosos (ou não) se dão por via da racialidade, do gênero e, portanto, de marcadores de diferença.

Quando criança, a avó, justamente por ser mulher, além de ser “negra, bem preta”, (condição pigmentocrática diferente de seus irmãos mais velhos), ainda tinha os cabelos vermelhos. Assim, embora sofresse preconceito, optava em mantê-los, diferentemente da opção feita por sua mãe. Nesse caso, a avó viu-se destituída de seus cabelos. Cabe questionar se, sendo homem, o corte traria tal “martírio”, como descreve Bela, ou se foi retirado dela um dos aspectos importantes de sua identidade de mulher, marcada em seus cabelos longos.

Para que os preconceitos não fossem tão marcados, a mãe faz a tentativa de retirar dela a característica que a diferenciava e que era possível de ser manipulada, no caso, os cabelos. Mas essa destituição não dá conta de resolver os conflitos étnico-raciais convertidos em violência e, portanto, gera novo sofrimento. Note-se que as questões de gênero, aqui, não estão marcadas em relação ao privilégio dos irmãos da sua avó, uma vez que eles não tiveram um “privilégio” propriamente dito em termos de gênero (divisão entre o que podiam como homens e como mulheres). Apenas aponto de que maneira aquilo que estava dado como “marca” de um “feminino” foi retirado dela para que, com isso, fosse retirada a sua condição específica de racialidade e, não de gênero. Angela Davis (2016) aponta ao fato de que homens e mulheres negras estão em um mesmo lugar de opressão, uma vez que a estrutura básica de expressão de violência racial está na cor da pele das pessoas pretas. Com isso, quero dizer apenas que, caso um dos irmãos tivesse nascido de cabelos vermelhos, cortá-los não se transformaria em um situação de sofrimento.

A partir daí, cabe tensionar como esses dois marcadores – raça e gênero – interseccionados induzem à outra opressão, de classe. Pois, para nossa interlocutora, a condição de simplicidade em que a avó estava foi gerada pela impossibilidade de adquirir/alcançar outras possibilidades, devido à sua marginalização compulsória da vida social, inclusive da escola, por conta dos preconceitos vividos por/em seu corpo.

Nesse caso, a história da avó de Bela Negra funciona como um “mito” de origem e abre outra via de interpretação de sua negritude que não venha pela habitual origem comum exclusivamente africana. Assim, apesar de ser descendente de “escravos” também, o avô é uma figura que foge da dinâmica de racismo europeu. A imagem do avô é colocada como o “herói” da dinâmica historiográfica usual. Pode ser feito um paralelo com a imagem de Carlos Emilio Jourdan. Ambos, desbravadores de terras longínquas, transformam o Brasil em sua nova “casa”. No entanto, Jourdan não só explora o trabalho dos negros, como não realiza os pagamentos. Ao contrário, seu avô luta lado a lado com os negros e não acha justo não dividir os seus ganhos.

Nesse caso, o “mito de origem” que Bela Negra propõe é que sua história pessoal seja (re)pensada de maneira coletiva, já que sua história, não é aquela história “comum” em que as pessoas negras estão em lugar de subalternidade, mas uma história em que as pessoas negras assumem o protagonismo da própria narrativa. Assim, transformar sua história em “mito”, reconfigura as origens comuns e diferentes das populações negras.

Além disso, é da sua avó (filha da mulher com quem o avô chinês se casa) que se trata verdadeiramente o mito. A protagonista, portanto, é nascida dessa junção e marcada pelos cabelos vermelhos. Depois de ter ficado reclusa, despossuída do seu cabelo e apartada do espaço escolar, é a avó que, através da espiritualidade, aprende e ensina Bela Negra a contar histórias. É a separação da avó do ambiente escolar que insere Bela Negra no ambiente escolar, para onde ela retorna possuída pelas histórias da avó, para reconta-las de outras maneiras e por via de outras personagens (como ela irá mostrar em breve).

A permanência do mito se dá sempre pela via da família materna, a avó, a mãe (e em breve, também as filhas), sendo que os homens aparecem e desaparecem da narrativa. É o corpo que marca a avó como outra. Mesmo assim, ela encontra uma via de conquista daquilo que lhe é negado. A avó se casa e permanece em sua casa simples e distante. A imagem da avó é congelada, como uma fotografia, pela imagem.

4.2 “NÃO TINHA ESPAÇO PRA MIM NAQUELA HISTÓRIA”: A TRAJETÓRIA DA MENINA E DA MULHER BELA NEGRA

Ao continuar a história, Bela Negra passa da história de vida de sua avó para a sua. Sendo que a mãe é mobilizada, em geral, para contar sua própria história. Bela Negra inicia sua própria narrativa a partir da escola primária. Ela conta que morava com sua mãe em um bairro periférico que contava com grande número de pessoas negras. Contudo, sua mãe, querendo dar melhores oportunidades de estudo para ela, a neta mais velha, não a colocou na escola do bairro, mas conseguiu uma vaga em uma escola, também pública, mas em meio à crianças de elite, no centro da cidade.

Ela [*sua mãe*] quis que tivesse um estudo melhor, e me colocou lá no Centro, no meio das crianças da elite. E aí, eu sofri bastante preconceito da 1ª até a 4ª série. Porque pra minha mãe, ela não percebia. Na cabeça dela, ela pensava: “não, eu tô dando um estudo melhor pra minha filha. O que é do melhor! O que é bom pra minha filha!”. Mas eu era muito discriminada, discriminada o tempo todo, da 1ª série até a 4ª série.

Apesar da tentativa de melhores condições de estudo, Bela Negra encontrou também muitos preconceitos tanto de raça, quanto de classe. Além disso, também sofreu com os estereótipos de gênero. Em sua

escola havia muitas atividades culturais, atividades essas que sempre chamaram a atenção de Bela. Tais atividades eram dança, teatro e apresentações em geral, como marchas em feriados nacionais e/ou religiosos etc. No entanto, os papéis de participação envolvidos nesses eventos não eram dados a ela, que não entendia o motivo.

Por exemplo assim, todo final de ano tinha o ato, o Ato de natal. E eles sempre escolhiam uma menina para ser a nossa senhora, o menino pra ser José, e um bebezinho – às vezes era um bonequinha – pra ser Jesus. E eu queria ser Nossa Senhora. Por que eu não podia ser Nossa Senhora? Em nenhum momento, da 1ª até 4ª séries... Eu ficava com aquela angústia. Porque eu queria fazer aquele papel, e me impediam. Mas ninguém dizia o porquê. Nem eu entendia. Não entendia o porquê. Eu pensava: “por que eu não posso?”. Eu não tava vendo que eu era escura, não percebia isso.

Bela Negra, que sempre teve interesse por essas atividades, ficava ansiosa para receber seu papel. Ela conta de pelo menos cinco casos em que o racismo não era necessariamente dado como uma violência explícita, mas muito mais estrutural e institucionalizada.

[...] Quando vinha, sabe? Porque no primário sempre é trabalhado Branca de Neve, Cinderela... Aí, a professora teve uma ideia: “vamos fazer uns teatrinhos!”. Tinha uns teatros representando essas histórias. Aí, eu disse assim: “Ah, que legal, eu quero ser a Princesa!”. Não, foi uma loucura. Todo mundo: “Não, tu não se parece com a Branca de Neve”; “Tu não se parece com a Cinderela”. Não tem nenhum personagem. Nem na Bela Adormecida, nada. Ninguém. Eu me identificava com nada. E aí, eu disse assim: “nem com aquela que está servindo, a Princesa? Posso ser a Ama?”. Não, também não.

Essas peças, eram feitas pelas disciplinas de linguagens (português) na escola, para incentivar a leitura nas crianças. Mas, ainda que tivesse boa memória, conhecesse o texto e a peça, e tivesse mais

vontade de participar do que outras crianças, ela era destituída do papel, como sua avó foi destituída dos seus cabelos. Além disso, Bela, desde pequena, percebeu que existia uma hierarquia e abriu mão do papel de princesa para que pudesse participar da atividade, pedindo, então, o papel da “serviçal”, da ama. Mas, nem mesmo esse lugar lhe foi concedido.

A partir daí, ela percebe que não havia um lugar para ela naquela peça, ainda que esse fosse um lugar de subserviência. Além do mais, ela mesma percebia que não se identificava com aquelas referências da história que estava sendo representada no teatro. Mas Bela Negra contava com o apoio de sua mãe, que trabalhava em casa e tinha como atividade os cuidados do lar e das crianças. Desse modo, a mãe pôde ser efetivamente participante de sua vida escolar e dar diversos reforços positivos que incentivaram a menina a continuar participante da rotina escolar.

Não tinha espaço pra mim naquela história, pra mim interpretar nada, então eu só tinha que fica olhando e assistindo os outros fazer, né? E eu não consegui espaço pra mim. Mas daí, eu era muito, assim... **força de vontade não faltava.** Aí eu chegava em casa e contava pra minha mãe, assim: ”mãe, tem teatro na escola!”. E a minha mãe gostava, assim, de eventos diferentes na escola, porque ela não trabalhava fora, a missão dela era cuida da gente naquele momento, então ela: “Ah, que bom. Teatro faz você ficar desinibida, falar, se soltar pra falar na frente do público, e isso é muito bom!”. E eu disse assim: “Ah, tem ensaio de tarde”. E minha mãe me levava. Mas eu já conhecia todas as falas do texto. Aí, quando eu via minhas colegas encenando, eu dizia: “ei, tua fala está errada! Tua fala é assim, assim e assim!”. E eu ficava corrigindo eles e ficava falando das posturas. “Ei, você não é princesa? Essa não é postura de princesa!” Aí, teve um aluno que foi lá e se queixou: “A Bela Negra está atrapalhando!”. E a professora olhou pra mim, olhou pra minha mãe, e disse assim: “Não, a Bela Negra está ajudando”. Aí, então, na minha cabeça eu pensei assim, eu posso não estar lá, posso não estar atuando, mas eu posso, né?...
Dirigir.

...Dirigir. Assim, Bela Negra aprendeu estratégias de redirecionamento das mazelas criadas em sua vida. Quando não lhe davam a oportunidade de participação, ela encontrava outras formas de se colocar e se fazer participante. Talvez, a ausência de sua mãe no momento pudesse ter mudado o desenrolar dessa história e a reclamação do colega tivesse sido levada à cabo, mas a resistência colocada por ela e sua mãe no espaço escolar também foram imprescindíveis para o tensionamento que foi criado a partir da violência simbólica exercida pelas colegas.

Ela conta, ainda do episódio em que outra professora, de educação física, fez uma proposta de apresentação de uma dança e, enfatiza que, “de novo” deixaram ela de fora, alegando que havia dez lugares para a apresentação que já estavam preenchidos. Mesmo assim, ela conta novamente para a mãe que se propõe a assistir o ensaio, no contraturno, na escola. Ao chegar lá, ela percebe que tanto a professora quanto as crianças não conseguiam montar a coreografia. Então, ela que, desde os sete anos, fora passista da escola de samba de onde seu pai fora presidente, começa a dançar e mostrar propostas de construção da coreografia. Após Bela mostrar que “sabia” dançar, a professora lhe chama para participar do grupo, o que ela trata com certo desdém e ironia.

Aí, eu fui lá e comecei dançar, e a professora: “Isso, é isso que eu quero!”. E a minha mãe disse assim: “ai, minha filha tem facilidade pra dançar porque ela é passista desde os sete aninhos”. E aí a professora: “Isso mesmo, eu quero assim. Movimento que mexa tudo, até a cabeça, até o pé, é isso mesmo!”. E aí eu olhei para as minhas coleguinhas que tinham dito pra mim né, que não tinha espaço, e eu “é professora, mas infelizmente minhas colegas disseram que não tem espaço, que já tem dez [*dançarinas*]”. E ela: “Não! Você vai ter que ficar, vai ter que ficar, onze!”.

Nesse contexto, Bela Negra e sua mãe exerciam uma função de esquema de regulação do comportamento excludente e ainda de uma certa troca de lugares da menina e, por consequência, das outras pessoas envolvidas naquelas situações sendo essas pessoas as colegas, professoras e/ou diretora da escola da filha. Bela Negra, que estava fora do teatro, ou seja, sequer seria dirigida, passa a ocupar um espaço, no seu ponto de vista, de diretora da peça da mesma forma como, além de dançarina, se torna a coreógrafa. Enquanto isso, sua mãe, além de retirar sua filha do lugar de marginalidade e subalternidade, sai com ela desse lugar, ao

ocupar, o lugar de mãe e também de observadora privilegiada do espaço escolar.

Isso significa que Bela Negra conquista, de alguma maneira, os lugares que não estavam disponíveis para ela. Em contrapartida, para que ela participasse, devia ocupar esse lugar, não bastando que fosse exigido como lugar de direito, mas provando que poderia ocupá-lo. Por outro lado, as demais crianças não negras que participavam das atividades, nada precisavam provar, mas somente estarem dispostas a participar. Quando não estivessem dispostas, ainda esse lugar estava disponível para elas, inclusive sendo incentivado pelo corpo escolar.

Desse modo, quando ela fala que “foi lá e começou a dançar”, que “falava” que estava errado, que “dizia” como fazer, ela demonstra que, além da ocupação do espaço ela tem que provar que sabia algo que as outras não sabiam e que sua presença poderia valorizar o trabalho que estava sendo desenvolvido pelos grupos. Essa prova, viria por meio da capacidade de decorar as falas ou produzir uma coreografia, ou seja, exigia um certo perfeccionismo e até uma certa destreza que não eram exigidos das outras crianças e nem da pessoa adulta na figura da própria professora. Resta questionar, portanto, sob quais critérios eram selecionadas as outras crianças na participação das diversas dinâmicas coletivas da escola e quais delas “mereciam/deviam” assumir os papéis, desde o “menor” até aqueles de protagonismo.

Bela Negra demonstra, ainda que essa escolha não foi sequer meritocrática³⁴, uma vez que, na atividade de dança, ela possuía a experiência necessária, para ocupar um lugar na equipe. Além disso, quando ela afirma que “começa a dançar”, este dançar coloca Bela Negra em oposição àquelas colegas que “não sabiam” dançar e, mesmo assim, sabendo de suas potencialidades e talvez por não entender o motivo de sua exclusão (que ela afirma entender somente posteriormente, que era por conta de sua raça), ela insiste em se fazer presente. Por fim, nesse episódio, ela entende o próprio valor e usa de ironia para com a professora, ao dizer que “infelizmente” ela não podia participar estar presente no grupo, uma vez que esse já estava completo.

³⁴ Uma vez que concordamos sobre o “mito da meritocracia”, apontamos, aqui como esse sistema é disfuncional. Ou seja, quando existem condições “favoráveis” à aplicabilidade de uma certa forma de “mérito” isso implica em excluir aquela pessoa que não tem um dado conhecimento prévio e que não compartilhado por todas as pessoas, ou seja, não são dadas a todas as pessoas as mesmas condições de aprendizagem. E, em seguida questionamos em quais momentos esse sistema está sendo aplicado.

Para resolver o conflito, “a professora abre uma vaga”, deixando o grupo com 11 crianças. Aqui, vale a pena questionar quem abre a vaga, uma vez que esse lugar é dado à professora, por ser a figura que detém o poder de escolha e que opta em incluir uma aluna que “merece” integrar-se. Reafirmo que, essa aluna (em sua própria percepção, por ser negra) tem que “merecer”, ter “méritos” que não foram colocados ou que estão em oposição à dúvida meritocrática das demais crianças. Questiono, então, quem abre a vaga, a professora ou Bela Negra?

Bela Negra indicou como a história das pessoas negras construída em 3ª pessoa aparece muito mais do que suas lutas e conquistas, já que ela opta por não contar a história de uma parte da família (a conhecida história de sofrimento e simplicidade) para contar outra que ela julga mais interessante: “Também conheço a história dos avôs paternos, mas **não tem muita**. É mais de sofrimento, de simplicidade, de humildade. Do lado da mãe já é bem interessante, porque eu não venho ser descendente de escravo propriamente dito.” Esse trecho indica como é a história do lado materno que tem algo novo, algo diferente de narrativa de dor e sofrimento usual.

Mas também porque, embora nem todas as participantes desta pesquisa trabalhem no âmbito escolar com questões raciais ou que as escolas atendam à Lei 10.639/03 (BRASIL, 2003³⁵), a própria presença de pessoas negras coloca em debate as questões étnico raciais, como apontou Ruth no capítulo anterior. Nesse caso, existe outro tipo de relação entre crianças e docentes já que, como diz Bela Negra, uma criança não sabe como (e às vezes nem o motivo de) está sendo excluída e tampouco como reagir a essas exclusões. Assim, a presença da/o docente negra/o reconfigura a lógica do local. .

Bela Negra conta, ainda, de outra ocasião em que haveria teatro e destaca que, para ela, o mais importante era fazer parte daquilo que era encarado por ela como brincadeira. Dessa vez, ela consegue uma parte na peça, contudo, demonstra que a personagem designada para ela era aquela que tinha o papel mais desvalorizado, encenando uma barata na peça “Festa da Bicharada”.

Eu gostava tanto de teatro que eu não me importava com o papel que me davam. Por exemplo, tinha uma “Festa da bicharada”, que o único papel que tinha pra mim era a barata, e que usava o avental, né? Eu aceitei feliz da vida! O

importante era estar participando do teatro. Mas, eu fiquei tão feliz com isso! Mas, depois que passou eu pensei: “Meu, a barata? Que usava avental, ainda? [*Risos*].

Ela diz que a participação a deixou satisfeita em um primeiro momento, pelo fato de se entender como parte do grupo, mas ao pensar sobre a situação, ela logo percebe que tem essa possibilidade a priori pelo próprio lugar a ser ocupado. Dessa maneira, ao longo da história que conta Bela Negra, embora se tratando de dois episódios diferentes, foi negado a ela o papel mais simples das histórias infantis clássicas, como o papel de ama. E, quando conquista um espaço em uma história infantil que podemos chamar de “contemporânea”, cabe a ela o papel da barata, um dos insetos que causam mais repulsa em nossa cultura/sociedade atualmente ligada ao lugar da sujeira, dos restos, e dos submundos – o lugar do esgoto.

O caso acima sustenta nosso ponto de vista, meu e de Bela Negra, sobre a maneira pela qual estavam sendo distribuídos os papéis secundários. Por fim, o último evento da escola do qual fala Bela Negra, é a marcha de 7 de setembro em que várias escolas brasileiras, desfilam e celebram a Independência do Brasil. Neste evento, ainda em sua infância, Bela Negra demonstra como foi escolhido um dos papéis principais da marcha.

Aí, lá ensaiando, nós na rua, pra marcharmos direitinho... Aí, então, ela disse assim: “Ah, então veio na minha mente assim, eu gostaria de ter uma menina aqui na frente puxando o pelotão fingindo ser a professora!”. Eu saí lá do meio, de onde eu estava. Eu fui correndo na frente. Erguia minha mão... Eu fui única que queria isso. Levantei minha mão, assim, né? [*estica o braço e balança a mão aberta*].

Não sei. Naquele momento, eu me via a professora ali. Aí, ela me olhou das cabeças aos pés e disse: “tu não vai ser a professora Bela Negra!”.

Aquilo ali, fez eu encolher, abaixar a minha mão...Me encolhi e voltei lá pro meu lugarzinho. E, ali, olhou para uma branca, de cabelo liso, de óculos, que a mãe dela era dona de uma padaria – e é dona da padaria até hoje – e disse: “Você sim **tem cara de professora**.”

Você vai puxar o pelotão, com os cadernos nos braços!”.

Bela Negra demonstra uma certa irritação, dizendo que aquela garota não queria assumir aquele papel e participar daquela forma no evento. Afirma, ainda, que hoje ela é médica - “nada a ver com com professora”. Mesmo assim, a professora de Bela Negra, também diretora na época, cobrou aquela participação e, frente à sua negativa, chamou a mãe da menina para ajudar a convencê-la. Ainda que a garota não quisesse marchar no fronte, ela foi mesmo assim, e Bela Negra que gostaria de ir, não pôde. Para ela, o incentivo da mãe e da professora foi a ferramenta que fez com que a colega aceitasse aquele lugar. Além disso, para ela, a mãe ajudou a professora pelo próprio lugar que a filha deveria ocupar “A mãe achou bonito que ela fosse em destaque”. Por um lado esse espaço foi dado à sua colega por uma questão racial e, por outro, nenhum menino foi cotado a assumir esse lugar.

Esse lugar de “destaque” dá a ver o *apagamento das identidades negras*, ou seja, às pessoas negras é comumente negado um lugar de protagonismo ou de visibilidade. Esse apagamento tem um duplo resultado. Internamente, sem pessoas negras que ocupem espaços de poder, não existe uma pessoa de referência que mostre um caminho, uma possibilidade a ser seguida e, assim, possivelmente pode também fazer com que outras pessoas não brancas se distanciem desse lugar. Por outro lado, tendo apenas pessoas brancas em espaços hegemônicos, essas servem de referencial e alimentam o espectro de possibilidades de pessoas brancas para ocupar tais lugares.

Por fim, Bela Negra aponta que esses lugares, embora mascarados, estiveram presentes uma vez que sua mãe fora muito rígida na educação das crianças. Para ela, sua filha e seus filhos deveriam ter um comportamento exemplar.

Eu somente eu de filha, é cincorapazes e eu. E eu me lembro que a minha mãe fala assim para os meus irmãos: “Se comportem na escola!” **“Lembrem-se que vocês são da raça negra. Raça negra já é mal vista, então vocês tem que mostrar o contrário do que os as pessoas pensam”**. Eu não me esqueço que ela sempre falava isso: **“Se alguém puxar com você, aguenta, ouve, vem falar com a mãe pra ver se mãe consegue resolver o assunto**, mas não quero saber de filho meu brigando na escola,

porque a raça negra já é mal vista, e **eu quero que vocês provem o contrário, mostrem que vocês são decentes**".

Ponto, portanto, que o racismo se dá por uma questão de aparência em, ao menos três camadas. Uma dessas é sobre a imagem própria e corpórea da pessoa preta – uma imagem real. A segunda, sobre a “imagem” social e estigmatizada – estereotipada, nas palavras de Bela Negra – de toda uma parcela da população humana que teve sua história contada em terceira pessoa, porque não foi uma imagem historicamente construída pelas/os próprias/os sujeitas/os negras/os, mas por outrem que, literalmente, escreveram sua história, marcando, assim, apenas um ponto de vista, hegemônico e tolhendo a possibilidade de simetria entre discursos distintos desse discurso dominante – uma imagem virtual. Por fim, a própria pessoa, com sua construção de trajetória de maneira objetiva e subjetiva – um misto entre a imagem real e a imagem virtual – passa, por via de imagens reais e virtuais a construir a própria subjetividade.

Contudo, vemos crescer e renascer práticas que contestam essa historiografia hegemônica desde o momento das práticas escravagistas, desde o resgate das histórias das negras e negros que criaram quilombos, desde quando pessoas negras aprenderam a ler e escrever sozinhas/os em um momento de escravatura em que lhes era negado esse direito, até o momento contemporâneo onde é possível visualizar o trabalho de empoderamento das identidades negras, de religiões de matrizes africanas, danças, músicas e jogos como a capoeira e o maracatu, entre outros. Contudo, cabe apontar que cada uma dessas atividades e do dito empoderamento identitário (co)existem no bojo de uma diversidade de tensões.

O estigma social, portanto, é uma barreira que se coloca diante da pessoa preta e o que difere a vivência dessas pessoas da vivência das pessoas não estigmatizadas (GOFFMAN, 1988). Contudo, uma dessas práticas de resistência é o processo de (re)configuração desse corpo estigmatizado e, portanto, o vestuário e a moda podem mostrar de uma maneira privilegiada de que forma estão acontecendo essas construções, reconstruções e desconstruções dessas pessoas nesses corpos. Afinal, como já mencionado, é no corpo que vivem o racismo e dele, nele e dos acoplamentos ligados a ele que se pode encontrar maneiras de tensionar e/ou privilegiar as características raciais formadas por tal contexto historiográfico.

4.3 DO LETRAMENTO RACIAL E DAS POLÍTICAS RACIAIS NA ESCOLA

(Parte II)

Preto e formado é sempre perigoso
 Preto bem trajado elegante e charmoso
 Pago pouco pelos panos, mas sou vaidoso
 Pago muito se eu deixar de ser malicioso
 Preto, roupa larga, elegante, orgulhoso
 De turbante de chapéu tipo mafioso
 Ao olhar do tira e da dama que admira
 Tô na mira sempre, como é curioso [...]
 Metropolitano cor, cinza concreto
 Na pegada africana nada discreto
 Muito estilo pouco custo foi um conselho
 Combinando amarelo verde vermelho (...)
 (Rincon Sapiência, "Elegância")

Dessa maneira, Bela Negra passa a contar de que maneira acessou os diálogos sobre raça no Rio Grande do Sul. Ela conta que muito do seu aprendizado se deu em eventos que tratavam sobre a questão de raça, muitas vezes vindos de movimentos negros. Esse contato fez com que ela pudesse acessar conhecimentos sobre a história do povo negro e aquilo que ela chama de “cultura”. Ela dizia ser necessário participar desses encontros porque no âmbito escolar formal, ela não encontrava identificação com os lugares em que apareciam pessoas negras, sempre em contexto de escravidão, ou seja, sempre em contexto de subalternidades. Segundo ela:

[...] toda vez que eu participava de encontro dos movimentos negros para resgatar o idioma africano, cultura, arte, dança, era bem interessante. Porque, **quando a gente estuda na escola, a gente recebe o que vem programado nos livros, mas não vem nada em relação à cultura.** A não ser o negro escravizado e o negro acorrentado e tal. Então pra mim era importantíssimo participar desses seminários para conhecer algo a mais sobre a cultura afro. Então, ao chegar lá, eu percebia que eles jogavam assim, [...] frases, lá no palco. Lá no alto do palco estava escrito assim: “Serviço de negro”. E aí eu pensei: “ué, eu saí de lá, de um lugar onde o pessoal fica dizendo que serviço de negro era mal feito, né? E agora

eu venho aqui no Seminário para estudar sobre o negro e está escrito a mesma frase?”.

Aí uma Coordenadora do curso disse assim: “chega perto e leia com mais atenção”. Aí eu fui lá no palco, né? E aí eu li: “Serviço de Negro: prédio militar, estradas, ferrovias, igrejas...”. E eu: “ahh, agora eu entendi!”

Assim, ela demonstra que, em primeiro lugar, a escravidão não é parte da construção “cultural” das pessoas negras, ou seja, não foi parte de uma construção identitária, senão um contexto de sofrimento e resistência “forçada” na qual a população negra foi inserida. Por isso, apesar desse contexto ter se inserido na trajetória da população afrodiaspórica, é necessário marcar que há muito mais a acessar da história essa população. Há uma história anterior e posterior ao contexto de escravidão que é, em última instância, muito superior à história de assujeitamento, violência e sofrimento. Depois reconhece que, embora alvo de trabalhos forçados ou mal retribuídos, as trabalhadoras e trabalhadores negros foram fundamentais para a construção e desenvolvimento do país - economia, transporte, saneamento básico etc.

O apagamento dessa contribuição, portanto, não era uma novidade para Bela Negra, uma vez que, desde sua infância – vide sua menção à história da Guerra do Paraguai e da diferença entre pagamentos para pessoas brancas e não brancas – conhece a diferença no reconhecimento do trabalhos realizados por negros e brancos em nosso país. Além disso, a própria trajetória possibilitou que ela conseguisse acessar a manutenção de algumas características ditas da “cultura” negra, como a avó ser “benzedeira”, e esse traço de cultura ser visto por ela como algo “bom”, diferentemente, do estigma que foi colocado sobre religiões de populações originárias e de matrizes africanas.

Contudo, não foi esse contexto culturalmente abundante que ela conheceu na escola e foi através dos encontros do movimento negro que usava como provocação tanto o apagamento do trabalho das pessoas negras, quanto o racismo contido na frase “trabalho de negro” para repensar de que maneira aparece o racismo velado na sociedade nacional.

Outro aspecto que ela mostra é que também ali, nos encontros do movimento, além das “línguas”, “cultura”, “arte” e “dança”, ela mostra que aprender sobre os trajes e as cores que representam uma certa cultura “Africana” também foram importantes para a criação de sua autoimagem e autoidentificação.

[...] e na porta tinha um homem vestido de africano. Aí, foi mais uma coisa que me chamou

atenção. Aí pensei: **“por que eu não estou aqui vestida de Africana?”**. E, foi aí que eu entendi... **eu fui entendendo aos poucos**. Porque era a primeira vez que eu estava indo. Que quando tu vai pra um evento assim, tu **pode ir caracterizada de acordo** e tal. E, **eu tava saindo de uma cidade onde eu não tinha visto nada disso**. Então, **eu gostei de ver ele vestido de africano**.

Contudo, esse movimento de entendimento, segundo ela, foi um processo continuado, pois, anteriormente a esse evento, nunca havia acessado tais informações, embora vivesse em meio a pessoas negras, tanto na família, quanto na sua cidade natal. Mas, ali, aconteceu algo diferente, pois, além de serem pessoas negras, eram pessoas que tinham inseridas na mente e no corpo, demonstradas nas vestes, outras forma de consciência racial, de manifestação pública e coletiva de uma consciência de sua importância em meio à sociedade brasileira e de sua história ancestral não subordinada.

A mãe e a avó também demonstravam ter consciência racial uma vez que a autoafirmação racial positiva marcou toda a fala da professora. No entanto, as estratégias de autoafirmação no encontro do movimento negro e na família de Bela Negra eram distintas. A retórica política é a diferença entre essas estratégias que reconfiguram o que é “consciência” para Bela Negra. No entanto, a roupa é a diferença que ela marca. Essa roupa causa um efeito de pertencimento em Bela Negra que a faz repensar seus próprios posicionamentos políticos.

O encontro também distribuiu algumas “lembrancinhas” de presente que ficaram como uma lembrança marcante para Bela Negra:

E, na entrada como recordação do evento, ele tava distribuindo um lápis preto, e no lápis preto tinha respingado **‘as cores do Olodum’**, que é preto, amarelo, verde e vermelho. E daí, eu perguntei: “mas por que tu pingou essas cores assim?”, né? Aí, ele disse assim: “O preto representa nossa cor, que ainda sofremos preconceito; o amarelo nossas riquezas; o verde, a natureza, porque a gente não vive sem a natureza; e o vermelho, se cada um pica o dedo, a só escorre sangue vermelho, então é isso aí, é que nos torna iguais e nos unifica”. E eu: “Ah, que interessante, eu não sabia!”. Aí, disse

assim. **É, por isso que essas cores nós divulgamos nos movimentos.**

Ela diz que esse encontro foi muito importante para ela e que, a partir daí, começou a criar o seu entendimento de resistência racial em contato com outras pessoas que deram a ela novas perspectivas sobre o grupo racial ao qual pertence e também sobre outros grupos raciais. Uma das mais interessantes perspectivas que encontrei em minha pesquisa parece ter iniciado naquele encontro com o homem “vestido de africano” que ela menciona:

Então, **pra mim, foi muito interessante conhecer as histórias dessas cores.** E, ele disse que, **as pessoas quando usam essas cores,** às vezes usam porque é moda, porque é verão e não sei o quê. Mas, na praia coloca um tererê na cabeça, com aquelas [cores] do Olodum: preto, amarelo, verde e vermelho né? E, **ele diz que é uma forma também de dizer que está contra o preconceito.** Às vezes a pessoa é preconceituosa e nem sabe o porquê está usando, mas está lutando contra o preconceito.

Assim, Bela Negra nos indica o caminho pela qual ela trabalha a negritude por via da estética. Uma vez que ela já encontrou o estigma, marcado nos corpos e nas coisas, ela também conheceu a força da identidade material e simbólica que eles carregam. Ao entender que o “trabalho de preto” é, em grande medida, a construção e o desenvolvimento do país; que suas raízes estão, sim, ligadas à escravidão, contudo, não somente por via do sofrimento, mas também da luta, tanto por liberdade quanto pela garantia de um dado território nacional; e, mais ainda, sobre suas “origens” que nada tinham a ver com sociedades desorganizadas e servis.

Outro momento importante, de reconhecimento de si e elevação da sua auto estima aconteceu aos 19 anos, quando ela ganhou o Concurso “Mais Bela Negra” de sua cidade, na década de 1990. Ela ainda era solteira e, mesmo sem condições financeiras para comprar as roupas para o Concurso, tirou o primeiro lugar:

[...] Isso marcou a minha vida [...] nada era meu, só a meia calça, a calcinha e o sutiã, eu consegui emprestado o vestido [...] uma colega minha era esposa de um Médico. [...] Ela disse assim: “[...]”

eu tenho um vestido lindo, maravilhoso, eu vou te emprestar, eu acho que serve em você!”.

Ao expressar a vontade de participar, uma amiga de faculdade mostrou-se disposta a ajudá-la, mas, além disso, ela buscou “patrocínio” também para conseguir o calçado. Ela diz :“Aí, eu fui numa loja e, lá na loja, o dono da loja me emprestou o sapato, pra mim fazer propaganda da loja, que era só de calçados, né? Daí eu até botei uma fita em baixo pra não riscar o tal do sapato né?”. Assim, em troca do empréstimo, ela devia fazer uma propaganda para a loja, mas sabia que, qualquer deslize não seria tolerado pelo dono da loja. No entanto, ela demonstra que aquela participação era de grande importância para ela e que faria o necessário para, ao menos, conseguir concorrer – estar ali. Além disso, as roupas mudaram sua maneira de ver a si mesma, com uma beleza “nova”, diferente daquela que ela encontrava antes de “montar-se”.

E era um vestido verde lindo, sabe? Nossa, eu coloquei aquele vestido e se destacou dentre as outras, [...] Ai eu desfilei com o sapato, camurça, era tão lindo, todo prateado, preto e prata, meu Deus do céu! [...].

Observa-se, portanto, que as condições financeiras eram uma das chaves ou impeditivos para que ela acessasse a possibilidade de participar do concurso. No entanto, a falta de recursos financeiros foi superada para ela. Já o capital cultural é que fez a diferença para alcançar o primeiro lugar na premiação:

E uma moça me explicou como é que se desfila e tal...E, daí, não era só o desfile. Tinha que apresentar uma redação sobre o negro, tinha que fazer uma redação sobre o negro e minhas coleguinhas escreveram uma frase, um parágrafo. E eu fiz uma redação mesmo, caprichei na história do negro. Já tirei o primeiro lugar na redação, já começou ali. Eu tirei primeiro lugar na redação, e eles tavam avaliando também a questão da simpatia – tinha que ser simpática e tal –, e daí eu, mesmo que tremesse, eu sorri e mostrei simpatia. Então, eu passei desenvoltura na passarela, na simpatia, na redação.

Na entrevista, ela ainda comenta que ganhar a premiação foi apenas uma parte do processo que elevou sua autoestima. Isso por dois motivos. O primeiro, porque ela não era a concorrente mais propensa ao primeiro lugar, uma vez que não compartilhava dos padrões de corpo esperado para esse espaço. Depois, porque alcançá-lo mudou sua posição e seu status. Novamente, Bela Negra superou as barreiras colocadas para ela e passou de concorrente à jurada, mais ou menos da mesma forma como ela fazia na escola como “diretora” e “coreógrafa”:

Tinha umas lá que parecia manequim, mas daí perdeu na redação. Aí, foi somando. Ali, foi bom eu ter passado nesse concurso de Bela Negra, porque **isso foi bom pra minha autoestima**. Porque daí eu fui convidada pra ser jurada. Por causa desse título, eu era jurada de outros eventos. “Ah, vamos escolher a Garota não sei o que”, e lá ia eu como jurada.

Esse fato da vida de Bela Negra foi contado no nosso primeiro encontro, no mesmo encontro que pedi que ela escolhesse o nome a ser usado nesta dissertação. Naquele momento, ela conjurou várias possibilidades, como, por exemplo, nomes que remetiam ao orixás ou a palavras de raízes linguísticas africanas. No entanto, meses depois, quando pedi sua resposta final, o nome escolhido por ela foi “Bela Negra”. Isso, somado aos direcionamentos que ela colocava em suas falas, sempre remetendo à moda e à beleza negra, evidenciava a maneira como o tema de minha dissertação para ela era, de certa maneira óbvio: a importância da beleza na autoestima e da sensação de inclusão que isso pode gerar nas pessoas negras.

Para Soares (2008), com a aparição das discussões em mídias como jornais e revistas, a representação de pessoas negras com ascensão social nas telenovelas, a aparição de personagens negros no Supremo Tribunal Federal e outros cargos políticos e, ainda, nos demais debates políticos onde a identidade negra sai dos lugares de marginalidade e subalternidade, há o fortalecimento e a positivação das identidades negras e, por isso, agora negras e negros estão se assumindo como tal, alterando também os dados do IBGE. No entanto, em meio à emergência dos movimentos negros, (e a presença de negras/os na mídia – e muito antes dela, a partir dela etc.) os estereótipos sobre a pessoa negra permanecem. Ao mesmo tempo, nesses casos são criados artifícios e táticas de enfrentamento para lidar com as situações em que são estereotipadas.

Segundo Freitas (2016) o corpo é material universal, o que muda são os usos do corpo por uma dada “cultura”, por isso, em uma sociedade que preza o consumo e que, por via dele, marca identidades, possibilidade de inclusão e de exclusão, a fabricação de imagens positivas é fundamental para a aquisição de cidadania. No entanto, esse consumo, a partir do advento da internet, passa a ser um consumo de imagens, além do consumo de bens materiais, propriamente.

Nesse caso, se a roupa era ou não de Bela Negra, não importava, uma vez que o que elevou sua autoestima foi ter sua imagem valorizada e associada à beleza. Assim, foi a imagem que lhe possibilitou acessar um universo de poder, privilégio e prestígio que, antes, estava reservada aos extratos sociais favorecidos. Segundo Freitas, na “era da visualidade estar visível é estar no mundo” (FREITAS, 2016, p. 89). Assim, o corpo e seus acoplamentos tornaram-se a própria experiência de consumo de Bela Negra, sistematicamente transmitido, por diversos outros concursos.

Nesse caso, a própria imagem muda as posições de poder entre as agentes do processo. Bela Negra passa de concorrente à jurada e essa mobilidade permite que ela veja outras possibilidades de mobilidade social por via da imagem. No entanto, mais do que seu corpo, é necessário atribuir uma dada ordem estética para que esse corpo alcance a possibilidade de ser visto para ser também escutado. A própria lógica da mercadoria se altera uma vez que ela deixa de “consumir” e passa a promover e produzir outras imagens.

Essa produção acontece também em suas metodologias prático-didáticas para o combate ao racismo. Realizamos, no ano de 2016, uma oficina sobre turbantes e bonecas Abayomi na época da Semana da Consciência Negra no Instituto onde leciono. Pouco ajudei na oficina, sendo que fiquei responsável por auxiliá-la quando fosse necessário, mas, na maior parte do tempo, fiquei na relatoria. Durante a oficina, Bela Nega não se contentou em mostrar as “formas” de construir esses elementos, aproveitando para apresentar o Continente Africano e diversas das roupas que ela considera africanas. Assim, ela fala sobre o continente africano e sua diversidade de povos e países, além de demonstrar que existem diferenças e proximidades entre as maneiras afro-brasileiras e africanas, mas também demonstra como outras formas estéticas estão próximas àquelas que ela apresenta como sendo das culturas africanas, como no caso dos árabes, por exemplo, que também usam turbantes, evidenciando uma intensa rede de trocas entre “culturas” distintas.

A oficina foi aberta a todos, no entanto, as interlocutoras eram em sua maioria mulheres, de diversas idades e estudantes do curso de Moda onde foi realizada. Para mostrar de que formas era possível usar

turbante, foram escolhidas cerca de oito pessoas. Dentre todas as pessoas da sala, ela escolheu apenas pessoas brancas (particularmente aquelas de olhos e cabelos muito claros) e os únicos dois homens que estavam na sala. Nas mulheres, ela colocou turbantes e, em um dos homens, uma saia que ela afirmou ser masculina enrolada ao corpo e amarrada com o próprio tecido, além de explicar que a calça *sarouel* provém de uma “calça africana”, mostrando também como fazer a amarração. Quando perguntei por qual motivo ela fez essa escolha por homens e mulheres brancas, ela disse que tentaram por muito tempo nos embranquecer, mas que, agora, deveríamos “empretecê-los”.

Essa é a maneira como Bela Negra insere as temáticas raciais no âmbito escolar. Através das roupas, das músicas e de outros elementos que ela considera da cultura africana. Nessa oficina, de partida, ela apresenta as cores “do Olodum” e explica o que significa cada uma dessas cores. Ela também afirma que em África não há uma divisão de masculino e feminino nas roupas da mesma forma como existe no Brasil, sendo que usar estampa de “oncinha”, por exemplo, é considerado masculino, desfazendo, novamente, um dado estereótipo que marcaria aprioristicamente o que é “masculino” e o que é “feminino”.

Nessa mesma oficina, ela conta como um padre explicou para ela porque pessoas negras nascem com a pele escura, afirmando que “Deus” fez o homem para habitar em lugares perfeitos e por isso sua pele era preta e o cabelo bastante enrolado, uma vez que essas características seriam uma forma de “proteção natural”. Ela usa esse “mito” para combater outro de que as pessoas são negras por um castigo divino, uma vez que exerciam religiões pagãs e estavam distantes de Deus³⁶.

Assim, ela usa dessa política do corpo (e da identidade), muitas vezes para fomentar a discussão racial. E, para isso, ela usa de elementos comuns às interlocutoras da oficina para desconstruir algumas noções estruturais bastante arraigadas no imaginário social sobre raça, gênero, classe e religião.

Na mesma oficina, Bela Negra conta que costumava alisar os cabelos, mas que, a partir do momento em que sua filha mais nova começou a sofrer “*bullying*” na escola por conta de seu cabelo *black power*, ela passou por um momento de sofrimento que a fez refletir sobre

³⁶ Uma das polêmicas em torno desse assunto no Brasil, se deu em 2011 quando o então deputado e pastor Jair Bolsonaro proferiu, em rede de televisão aberta e pública, ataques à comunidade LGBTI* e à comunidade negra, relacionando-as a promiscuidade. Logo após, o também deputado e pastor Marco Feliciano fez publicações racistas e homofóbicas supostamente baseadas na bíblia.

sua própria imagem. Assim, afirma ter feito “um curso para trabalhar a autoestima” da menina. Ainda que esse curso fosse para fazer *kanekalon*³⁷, ela se refere a seus efeitos como muito mais do que um simples curso sobre cabelos.

Ao final da oficina, quando está no momento de construir as bonecas abayomi, ela conta qual era a importância das bonecas para as crianças que estavam escravizadas. Bela Negra diz que eram as bonecas que as negras mães escravizadas faziam rasgando sua saia para as filhas brincarem e não esquecerem da sua religião e tradição. Contudo essas bonecas deviam ser pequenas para que fosse possível escondê-las do escravizador na palma da mão. Dessa maneira, ela também traz um recorte histórico para mostrar que a identidade negra também passa por uma construção. Ou seja, embora ela recorra à estratégia de usar um penteado “tipicamente negro”, uma boneca “africana” ou o turbante, ela deixa evidente que esses elementos se tornaram dispositivos e, portanto, agem na relação com as redes de saber e de poder (AGAMBEM, 2014).

Assim, as crianças são o ponto vital de ambas as narrativas acima. As mães das crianças escravizadas, bem como Bela Negra, tiveram que criar um universo em que sua filhas pudessem habitar. Para isso, a mãe escravizada fazia com que seu corpo criasse uma extensão por via da roupa rasgada e transformada em boneca. Essa, por sua vez, devia ser transformada em algo do corpo da criança, virar uma parte de si para (i) assimilar/ lembrar a tradição/religião; e (ii) para que ela não fosse “pega”.

Bela Negra, por sua vez, insere no corpo acoplamentos para “resgatar” uma dada negritude e dar à filha uma identidade positivada. Para isso, é o corpo que ela mobiliza. Dessa maneira, ela demonstra conhecer uma série de possibilidades estéticas que podem ser feitas no corpo dela e da menina e é uma das maneiras de se tornar aliada da filha na luta contra o racismo. Ao passo que, elas também passam a assumir uma identidade estigmatizada.

No entanto, é com o corpo, com a moda e com o estilo que ela conta. Freitas afirma que a criação da (auto)imagem através da estética, do corpo e dos modos tornou-se uma “imagem-estilo-de-vida” (FREITAS, 2016, p. 1) “que reflete diretamente no campo das produções simbólicas e das representações [...]” (FREITAS, 2016, p. 1). Assim, Bela Negra usa o imaginário coletivo “comum”.

Essas cenas do cotidiano são as principais ferramentas de Bela Negra contra o racismo que ela mesma sofre ou que é direcionado a outras

³⁷ O *kanekalon* é um tipo de trança que pode ser feito com o próprio cabelo ou realizado com o aplique de mechas de cabelos naturais ou sintéticos.

pessoas da sua rede de afetos. Como é formada em letras e leciona a disciplina de inglês, mistura elementos e através de músicas “negras”, como o *reggae*, por exemplo, busca tocar o imaginário das crianças em relação à luta antirracista por meio da cultura popular, notadamente daquela através da qual a juventude possa se aproximar de outras representações sobre o que significam as identidades negras. Com isso, Bela Negra busca criar novas redes de troca de conhecimento e cria novas possibilidades de identificação para elas. Além disso, gera autoproteção e a promoção de uma autoestima positiva uma vez que elas encontram modelos que podem seguir e dispõe de ferramentas informacionais para reivindicá-los. Então, Bob Marley é uma dessas referências, seja nas letras, no estilo de música (*reggae*), nas cores ou nos *dreads*. Bela Negra através de Bob Marley parece jogar com os estereótipos que representam a “cultura negra”, uma vez que o músico oferece elementos de variadas raízes culturais (como o uso da guitarra elétrica, por exemplo), realizando ligações com a cultura ocidental, mas deixando em evidência a luta anti racista.

Contudo, ela conta que “na aula de inglês, eu distribuía música do Bob Marley e falei dessas cores e os alunos disseram que talvez eu estava fazendo apologia à droga, à maconha”. Nesse sentido, a ideologia do branqueamento se faz eficaz, uma vez que alia deturpa elementos caros à cultura negra. “Aí, então, veio contra tudo aquilo que eu aprendi. Aí, então, eu percebi que as cores estão sofrendo estereótipo”. Isso quer dizer que é gerado o apagamento histórico da luta anti racista presente no discurso e nas ações de Bob Marley e, por consequência da professora que o mobiliza em suas aulas, pela via do “consumo de drogas”.

Esse estereótipo que “as cores estão sofrendo”, no entanto, para ela está tanto associado quanto desassociado da “cultura negra”. A associação, para ela, é pela via da formação de sentido dessas cores para o “movimento negro”, enquanto a desassociação se dá uma vez que elas estão associadas aos estigmas da cultura negra, nesse caso o uso da maconha. No entanto, é sabido que o uso de drogas em nossa sociedade não está determinando por raça ou a classe (VELHO, 1988). Contudo, essa relação com o uso de drogas atinge diretamente a juventude, notadamente a juventude periférica e sobretudo negra, uma vez que é essa população que está na linha de frente sob os olhos policiais.

Aí, os meninos já contaram pra mim, - uns alunos que já foram abordados pela polícia. E, a polícia, só porque viu aquelas cores já acham que eles são usuários de drogas. Aí, eu pensei:, “então o nosso movimento negro tem um

significado, mas pra polícia e pra gurizada tem outro”. É complicado isso. Pra nós é cultural [...]

Pergunto se esses meninos de quem ela fala são negros e ela me responde negativamente dizendo que os alunos eram do horário noturno. Ela diz que dependendo do “visual” que o jovem apresentar ele já “é suspeito”. Por visual ela entende que sejam as cores, tatuagens e alargadores, ou seja, acoplamentos relacionados muitas vezes às marginalidades e, mais ainda, oriundos de populações originárias e/ou de matrizes afro hifenizadas. Dessa forma, ela indica que esses acoplamentos identitários funcionam como uma linguagem, porém, diferem em suas traduções, e aponta que as pessoas que usam esses acoplamentos se tornam alvo de suspeitas negativas embora não haja qualquer indício de ilegalidade ou “desvio de conduta”. Nesse caso, longe de sofrer os mesmos efeitos do racismo, os alunos, naquele momento, por portar “acoplamentos” de uma dada “cultura negra” também se tornaram um pouco menos brancos.

Por isso, para ela, o racismo não acaba na cor da pele, mas é levado para todos os lugares em que aparecem elementos que se ligam a uma dada atmosfera negra, como ela mostra contando esse caso de abuso policial sofrido por seus alunos não negros. Contudo, ela percebe, ainda, como, a depender de cada região, essa visão pode ser diferente. Para isso, ela recorre novamente à religião e conta sobre dois casos em que a religião católica mostrou-se para ela de forma bastante distinta daquela que ela encontrou em Jaraguá do Sul. A primeira a ser mencionada aconteceu em Salvador. Ela diz que em uma visita pôde ver que a missa era realizada e “presidida” por filhos de Santo, animadas ao som do berimbau, pandeiros, em um ritmo que ela descreve como “sambado”. Já o segundo caso, aconteceu em Porto Alegre, onde ela colocava no altar as cores “do movimento negro”. Contudo, em Jaraguá do Sul os padres parecem não ter tanta liberdade:

E eu acho que isso não está legal, porque pra mim é as cores do movimento negro. Lá em Porto Alegre, a gente fazia missa e, no lugar do pano branco, ia essas cores. Botava lá no altar: o preto, o amarelo, o verde e o vermelho. Daí, vai dizer o quê? Que está errado? Aqui o pessoal está com pensamento muito retrógrado. [...] e daí aqui [se] o pessoal bate palma, [se] o padre bate palma, o povo acha que está louco, que tem que ser transferido de paróquia [...]

O mesmo aconteceu quando, em uma escola, Bela Negra levou músicas da Campanha da Fraternidade³⁸ para usar como atividade com as alunas e alunos. As músicas escolhidas eram de 1988 e teve como tema a abolição da escravatura. Ela fez uma adaptação e deixou as músicas da campanha “ritmadas”. Contudo, por conta dessa “mudança” rítmica, ela conta que uma das professoras que trabalhavam com ela na escola não foi ao seu encontro e ao encontro das crianças até que ouviu Bela Negra dizer a origem das canções.

Ela pensou que eu tava cantando música de candomblé, música de umbanda, por isso que ela tava afastada, aí quando ela viu que era música de igreja, a mulher apareceu, olhou o livrinho, e [*disse*]: “Não é que é mesmo!”.

Esse tipo de fala demonstra que Bela Negra entende por quais lugares passam o racismo e de que maneiras ele acontece de forma velada. Então ela faz um movimento de “empretecimento” por meio das músicas que ela aprendeu na Igreja Católica onde ela conheceu a Pastoral do Negro. Dessa forma, ela confunde e atrai curiosos e curiosas e também inclui essas pessoas no processo, ou seja, ela faz com que aquela pessoa seja parte do processo de empretecimento. Em conversa por mensagem ela conta que:

SOU AGENTE DA PASTORAL DO NEGRO
COM 10 ANOS DE CAMINHADA E FIZ
CURSOS E SEMINÁRIOS Q ME
CAPACITARAM SER MINISTRA DE
CULTOS AFROS TENHO TUDO ESTE
CONHECIMENTO GRAÇAS A PASTORAL
DOS NEGROS DA GRANDE PORTO
ALEGRE RS.

Participei de encontros nível local, Estadual E
navional

E encontro de mulheres negras eu era
presidente

Nível latino Americano e Caribenha

Anos 90 até 2000

Aqui em Jaraguá do Sul queria dar início em um
grupo de Pastoral dos negros

³⁸ Campanha da Fraternidade é realizada anualmente pela Igreja Católica e a cada ano é proposto um tema diferente.

Conheço cânticos e oficinas artes e espirituais
 dinâmicas
 P desenvolver com as pessoas
 [...]

Este grupo é político
 Minha experiência de grupo é mais cultural e
 religiosa
 Me interessa a política sim mas não 100%
 A preocupação dos APNs
 É resgatar a cultura³⁹
 A religiosidade, A arte, A auto [...]Estima, O
 idioma
 E de youruba Ou bantu
 Os costumes
 Difusão cultural e globalização
 E combate ao racismo

Nesse caso, ela diz que ela tem mais interesse nas áreas culturais e religiosas, embora também se interesse pela política. No entanto, não é por via da política “tradicional” que ela se dedica. A política que ela faz se dá pelo corpo, o corpo negro. Esse corpo também é “contaminado” por outros ritmos, outras cores dentro e fora de sala da aula. Ela se apropria da cultura que o público domina e reverte isso em conscientização, ainda que seja “em passos curtos”. Ela atinge, portanto, alunas e outras profissionais da educação, afinal, essas atividades são realizadas dentro e fora da sala de aula. Nas aulas de inglês, ela conta que faz atividades direcionadas.

Aí, eu faço assim, eu divido a aula. Coloco assim: “hoje é um especial Bob Marley”. Daí, enquanto eles estão fazendo o trabalho, ficam escutando, assistindo Data Show, as músicas, né? Aí, se não é ele [*Bob Marley*], é o Martin Luther King, é o Mandela. Então eu levo assuntos para eles traduzirem e ao mesmo tempo estou conscientizando da história.

Dessa forma, através do “ritmo”, das cores, do turbante, da calça sarouel, ela vai introduzindo elementos da cultura negra na cultura “branca”. Esse movimento vai além da escola. Contudo, esse movimento não a protege contra o racismo, ao contrário, ela está posicionada na linha de frente do enfrentamento, já que as violências passam a chegar para ela

de forma direta. Ela conta que colocou em sua página pessoal na internet 148 fotos de turbantes porque ela estava se tornando alvo de chacota tanto por parte dos alunos quanto da direção da escola.

Assessora da escola pegou e disse: **“Lembra daquela época que eu parecia uma débil mental com aqueles panos na cabeça?”**. E eu fiquei olhando, porque eu tava com pano na cabeça. E, ela olhava pro pano na minha cabeça e perguntava se não tava calor. **“Não está bom assim. Eu gosto assim”**. Aí, eu peguei, os alunos entrando na sala e rindo. Aí, eu peguei e disse assim: **“Quem quiser visitar meu face está lá, eu fiz 148 fotos [...] quem eu achei de turbante, era homem, era mulher, era árabe, era indiano, era africano, era brasileiro, as atrizes... vão lá e olhem, e escolham seu modelo. E vê se pára de me incomodar”**. Eu disse: **“tudo é turbante, até essas tiarinhas. Está lá, as moças loiras. É branca, é morena, me deixa em paz.”**

Assim, a violência é diretamente voltada ao ataque da sua autoestima. Talvez por isso, quando ela conta que foi fazer o “curso de tranças” ela se refira a um curso de “autoestima”, uma vez que a trança não é só um penteado, mas, para ela, torna-se a materialização da autoestima positiva e da beleza negra. Da mesma maneira ela não desassocia suas práticas pedagógicas entre o privado e público, entre sua casa e sua profissão, uma vez que essas temáticas ultrapassam os muros da escola, desde sua infância.

Angela Davis, em “Mulheres, raça e classe” (2016) aponta, a partir de um recorte de Du Bois, que o ataque à autoestima negra é uma antiga estratégia do racismo. Uma violência muito mais simbólica, embora nem sempre sutil:

Du Bois⁴⁰ descreveu os homens brancos que distribuíram tanto insultos quanto golpes – e mais de cem pessoas ficaram feridas – como os sustentáculos das “gloriosas tradições da masculinidade anglo-saxã”²². [*Diziam os homens brancos:*] “Não foi glorioso? Quando

⁴⁰ W.E.B. Du Bois, A.B.C. of Color (Nova York, International Publishers, 1963), p. 56. (DAVIS, 2016, P. 115)

tamanhas façanhas são realizadas pelos Líderes da Civilização, você não arde de vergonha por ser um mero homem negro? Você não fica ‘envergonhado de sua raça’? Não fica com ‘vontade de ser branco’?”²³(DAVIS, 2016, P. 115)

Esse tipo de violência, como aquele proferido por sua colega de profissão, também estavam presentes em seu cotidiano, por meio de suas filhas, pelo questionamento acerca de seu primeiro casamento, e de suas relações como um todo. Ela conta que, em meados dos anos 2000, casou-se com um homem “alemão”, ou seja, um homem branco e de descendência alemã. Por esse motivo, perguntaram se casar com um homem branco não era configurado como racismo:

Aí, eu perguntei assim: “se você vai numa festa, num baile, só tem alemão, tu não vai dançar? Tu não vai namorar, só porque tem alemão?” Eu não tinha, se tivesse negão eu tinha namorado e casado com um negão, mas só tinha alemão.

Por outro lado, não é comum que alguém questione uma pessoa branca se ela é racista ao escolher como acompanhante uma pessoa branca. O mesmo também não acontece quando as pessoas brancas não escolhem como parceira uma pessoa negra. Ou seja, o tensionamento sobre o racismo acaba por recair nas próprias pessoas negras. Também, não questionaram se ele era uma pessoa anti-racista ao escolhê-la como companheira. Nesse caso, o questionamento aparece como um (contra)ataque às evidências de racismo dirigidos contra – e reclamados por – pessoas negras. Com esse homem, Bela Negra teve a primeira filha, mas não continuou casada. Teve também outro companheiro, dessa vez, um homem negro, com quem teve a filha mais nova.

Já a minha outra filha não é do mesmo pai, porque eu me separei dele [...] ele tinha outra mulher, fez outra filha, então eu, de contrapartida, arrumei um bem preto, bem escuro, bem mais negão que eu, e fiz a M.

Nesse caso, a filha mais velha tem a pele mais clara, enquanto a filha mais nova, segundo ela “Parece uma haitiana, bem preta, mais preta que eu, cabelo bem...” - e faz um sinal sobre a cabeça com as mãos para demonstrar que o cabelo da filha é muito crespo. Com isso, Bela Negra

tem ainda que lidar com as ramificações do racismo. Com a filha mais velha, uma das maneiras em que o racismo familiar esteve presente foi, justamente, quanto ao seu tom de pele. Uma vez que o pai da menina era “alemão” e havia uma alta valorização dessa cultura entre eles, a família dizia que a criança não se parecia com a mãe. No entanto, Bela Negra considera que conseguiu, de alguma maneira, reverter a situação justamente por ser uma pessoa que tem consciência racial e questiona, “agora eu fico pensando, quando uma mãe não é conscientizada ela não sabe como lidar com essa situação. E, daí, realmente a criança fica com dúvidas”. Ela conta que a família do ex-marido valorizava mais a “família alemã”:

[...] a família deles valorizava mais a família alemã, dizendo que ela “puxou” só por ele. Que ela não tinha puxado nada por mim. Por exemplo, ela é como você, pele clara, cabelo mais soltinho, e tal né? Então, eles diziam assim, que ela só tinha puxado por eles, não tinha puxado nada por mim. Aí, então, um dia ela chegou dizendo assim: “Mãe só tu é negra, eu não sou negra, eu meu pai não somos negros.”

Considero esse ponto fundamental, porque aqui o ponto de vista de Bela Negra quanto ao que é ser negro se torna extremamente caro a ela, uma vez que a filha “não ser negra”, também significava que ela era menos sua. Com isso, era criada uma situação de afastamento em relação à sua filha. Além disso, demonstra que, para a família do pai da criança, ser “negro” não era algo que merecia marcação em sua identidade.

Assim, para Bela Negra, a valorização da “cultura alemã” era nítida, contudo, isso não acontecia com sua filha. Por isso, a preocupação com mães que não são “conscientizadas” e também a preocupação em valorizar a cultura “negra”. Além disso, ela aponta que também me considera negro e sustenta isso através de marcadores que ela considera como evidências de negritude. A pele é negra, embora mais clara. O cabelo, permanece crespo, embora mais solto.

Para dar conta de “conscientizar” também a filha, que na época tinha aproximadamente cinco anos, ela explicou:

Sabe o que eu fiz? Uma coisa bem simples. [...]Eu tive uma ideia na hora. Eu fui criativa, né? Eu peguei as coisas que eu tinha ali, na minha frente, que era o café e o leite e os copos.

Aí então, eu peguei e disse assim: “Filha vem cá [...] olhe um copo vazio, um copo de leite, um copo de café, certo?” E ela: “Sim!” [...]Aí eu disse “Está vendo esse leite? É assim, teu pai.” Botei até metade do copo.[...] “Tá vendo esse café pretinho? Sou eu, tua mãe”. Misturei. “Então, aqui o leite (teu pai), aqui o café (sua mãe). E essa mistura de leite com café é você!”. Daí ela: „Ahhhhhh...” [*exclama, como quem entende algo*]. **Minha filha sem esse leite e sem esse café, você não existiria!** Você tem um pouco do leite, metade leite, mas a metade também é café. Saiu um pouquinho mais clarinha né? Mas é você!

Nesse sentido, apontar que a filha é negra, mais do que condicioná-la ao tom da pele é demonstrar que essa garota tem “raízes”, é também demonstrar que essa garota, mais do que estar em um ou outro lugar cria um terceiro, por via de uma mestiçagem fortuita⁴¹ podem e devem ser valorizados. Que o objetivo de seu nascimento não serviu aos interesses de branqueamento, mas que ela pode se empretecer, por via de outros elementos, como por via da consciência sobre a (sua) negritude.

Nunca mais ela disse que só eu era negra. [...] ela entendeu ali com o exemplo. Porque a criança tem que ter um exemplo ali, visual, pra ela entender. Foi uma forma bem simples de explicar pra ela que ela tinha um pouquinho de raça negra dentro dela. **Que não tinha como ela tirar isso dela.** Aí, ela nunca mais se referiu a mim como se só eu fosse negra. **É que colocavam isso na cabeça dela que ela não era negra, só porque ela era um pouquinho mais clara.**

Já com a filha mais nova, como já foi mencionado, os problemas de racismo estão presentes desde o jardim de infância. Ela conta que quando foi buscar a criança na escola ouviu outro menino mais ou menos da mesma idade, chamar sua filha de “macaquinha”. Naquele momento o

⁴¹ Coloco como uma “mestiçagem fortuita” o processo de mestiçagem que não foi autoritário (através de estupros de mulheres negras por homens brancos), nem aquela por desejo de embranquecimento da criança nascida.

professor que estava próximo repreendeu o menino, dizendo que não via nenhum macaco, apenas “seres humanos”. Mesmo assim, ela decidiu conversar com a direção:

[...] no outro dia eu falei com a diretora. Disse assim: “Agora eu sei porque minha filha fica com vergonha... não quer vim para a creche. Ela era chamada de ‘macaquinho’ aqui dentro. E na hora de brincar, as crianças brinca [...] e ela fica excluída, de lado”. [...] Eu fui lá ver isso, as monitoras não estavam nem aí. Não estavam cuidando. “Se não quisesse, não brincasse então”. –Elas pensavam assim decerto.

Nessa conversa, Bela Negra conta que também descobriu que o apelido da filha era “menina da janela”. “É como se ela não quisesse. Diz a Diretora, que o apelido dela era ‘Menina da Janela’ pois, assim como eu deixava ela, ela sentava e ficava esperando [...] olhando pra janela pra ver se eu tava”. Com isso, Bela Negra percebeu que, para ajudar a filha, teria que fazer algo a mais do que dialogar com a direção escolar. Dessa forma, sua estratégia foi trabalhar a autoestima da filha indicando como a “cultura negra” é rica, ressignificando os cabelos e no corpo da menina. Assim, a mãe busca salientar o sentido da riqueza histórica dos povos negros em suas variações que se desdobram e se materializam no corpo: na pele, nos cabelos e tudo aquilo que cobre essas superfícies.

[...] ela ficava com complexo por causa do cabelo dela. [...] dizendo assim pra mim: “Mãe! Meu cabelo não tem balanço! Não tem balanço o meu cabelo.” Porque o cabelo dela ficava... né, duro. Parado sabe? E eu pensei: “O que que eu vou fazer pra minha filha se sentir melhor?” Porque ela via as outras meninas balançando o cabelo, e ela não. Aí, então, eu fui pra Joinville. Fiz um curso de trançinhas. Eu fiz um curso de trançinhas. Fui, especialmente, pra aprender a fazer trançinhas, rastafári, essas coisas. Aí, até hoje eu faço as tranças nela.

Depois que ela faz as tranças no cabelo da menina, esse cabelo passa a ter o “balanço” almejado. Coloco essa narrativa para mostrar que o cabelo se torna uma questão estética importante, na medida em que o “balanço” não é apenas o ato de mexer a cabeça, mas significa ter ou não ter aceitação social, participar ou não participar de um grupo. É evidente

que essa questão não pára no cabelo, senão que se espelha em todos os outros aspectos do corpo e, mais do que isso, atinge diretamente a construção de sua subjetividade e, portanto, de sua autoestima. Ela conta também que, com as tranças, a filha não “parava de balançar a cabeça”, colocando em destaque que, o ato de balançar a cabeça tem um “algo a mais”: altera a lógica do pensamento sobre si mesma. Da mesma maneira, ela afirma que a filha não fica sem as tranças, evidenciando que esse acoplamento é parte dela e não algo externo à ela.

Quando a menina tem que ficar por alguns dias sem as tranças para fazer a manutenção dos cabelos, ela diz que falta uma parte dela mesma. Ou seja, ainda que seja um acoplamento, esse material “externo” ao seu corpo, age como parte dele. Esse dispositivo, nos termos de Agamben (2012), ressignifica sua relação com ela mesma, mas, também com o seu entorno:

Agora por exemplo, teve um tempo que eu tirei as tranças e deixei um tempo pra desembaraçar, solto. Aí, os colegas dela tavam rindo dela. Aí, eu peguei e coloquei tranças de novo, né? **E ela foi toda cheia de autoestima pra escola.** Ai eu disse assim: “M. esses meninos que estão rindo de você são bobos, porque **está na moda. O cabelo Black Power está voltando!**”

Desse modo, a moda exerce um importante papel, que não diz respeito somente à aparência, mas, mais do que isso, ao modo ideal explicitamente branco no que diz respeito ao preconceito que a garota sofre quando está com os cabelos “naturais”. Cabelos esses que, naturais, são nominados: “Black Power”. Mas, o “poder preto” está, em conseguir ressignificar esses estigmas. Dessa maneira, recorrer à uma episteme “negra”, diz menos respeito à origem “africana” desses acoplamentos, como mostrou Bela Negra ao citar os turbantes “árabes”, do que em assumir a marcação da diferença.

Esse exercício, no entanto, pode parecer “efêmero”, aos olhos daqueles que hegemonicamente sempre estiveram “na moda”, na medida em que embora muito distantes do ideal de “corpos e personalidades” aparentes na mídia como um todo, havia marcadores em que poderia haver alguma espécie de reconhecimento. Ou seja, as referências (sejam bibliográficas nos cursos, seja na narrativa histórica formal e, portanto, na escolarização como um todo, seja na moda e na mídia) são voltadas ao reavivamento da “grande épica europeia”.

Do mesmo modo, a reconstrução da identidade negra, busca rememorar os grandes feitos das “personalidades negras”, criar novas

personalidades e, assim, novas referências, para que a autoestima negra possibilite a ocupação de cada vez mais espaços.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As mulheres presentes neste trabalho evidenciam como as relações de poder são complexas, absolutamente imbricadas com as questões educacionais por ser essa a primeira esfera das crianças negras em imersão em um espaço heterogêneo (OLIVEIRA, 2009). Três mulheres, duas delas participantes da pesquisa demonstram como, trabalhando ou não as questões étnico-raciais na escola, sua presença é suficiente para evidenciar o racismo, velado e cotidiano. Por algumas vezes, como que se apropriando de elementos que retomam à resistência de figuras negras, a batalha antiescravagista, antirracista, o samba, a religião entre outros elementos tidos como “negros”, elas ressignificam as próprias identidades. Ao mesmo tempo, por via desses símbolos ou de outros elas ressignificam o que e como ser negra. Desse modo, vestir não é apenas um ato ínfimo do dia a dia, mas torna-se a escolha crucial entre qual mensagem será produzida e até que ponto existem forças para suportar as dores da “resposta”.

Uma amiga de Curitiba, negra, atriz e profissional do cinema, uma vez me contou que quando as amigas a chamavam para sair logo depois do trabalho e diziam “que a roupa não importava” ela sempre se atentava ao fato de que essas mulheres eram brancas, porque, para ela essa realidade era muito diferente. Ela não poderia estar “desarrumada”. Outra amiga, paraibana, moradora de Jaraguá do Sul há oito anos, também professora da área de história, atuante como assistente escolar para crianças com deficiência e militante negra, que não participou desta pesquisa, chorou em meu colo incontáveis vezes, ao longo de dois anos, pelos preconceitos diários em relação aos seus cabelos “black power”, às suas roupas e ao seu turbante, dentro e fora da escola.

Desse modo, essa resistência no âmbito da escola pode ser levada por uma diversidade de medidas educacionais que contribuem para um ambiente mais inclusivo. Contudo, a própria presença da “diferença” – ou seja, das pessoas que foram colocadas em situação de margem e em lugares de subalternidade – pode configurar ferramentas produtivas no combate aos estigmas (GOFFMAN, 1988), ou aquilo que Bela Negra chama de estereótipos. Por outro lado, para que exista essa presença é necessário que essas pessoas tenham a possibilidade de permanência e êxito na escola. No entanto, uma vez que o racismo se mantenha institucionalizado haverá uma lacuna para alcançar uma educação voltada ao respeito e à dignidade humana. Por isso, é importante que, além de ações afirmativas, as profissionais do âmbito escolar sejam capacitadas e

que as crianças tenham referenciais positivos de suas diversas formações culturais.

Retirar a pessoa negra do lugar de “escravo natural” e do “coitadismo” presente na fala humanista branca também pode ser um caminho. Evidenciar outras cores, texturas, formas e conteúdos, religiões e corpos é criar espaços de resistência, é ser e gerar imagens positivas. Ou seja, há a possibilidade de manipulação desses estereótipos a fim de ressignificar coletivamente os símbolos de forma a subvertê-los e de modo que não gerem marginalização.

Esses agenciamentos remetem a processos contínuos de ressignificação e negociação de possibilidades de ser negro e desestabilizam as noções sobre o que é/como ser negro de forma inesperada. Por isso, deslocar o mito de que os estereótipos sempre são negativos é importante na compreensão acusação de que eles também são parte das criações de identidades e auto identificações, ainda que marquem um lugar de diferença. Por isso, é importante destacar em quais lugares alguns grupos de pessoas são estereotipadas para dar a ver em que medida esses estereótipos são dados como estigmas e influenciam nas possibilidades de acesso à ascensão social e à dignidade humana.

De todo modo, seja nesse processo de segregação, em busca de uma “aristocracia de cor” (NASCIMENTO, 2015), que tendia ao embranquecimento, seja no processo contemporâneo que acredito ser de potência em termos de “orgulho” racial e levante da autoestima das pessoas pretas, a imagem é fundamental. E, como vimos, a falta de referenciais positivos incidem em falta de “papéis” reais que as pessoas negras possam ocupar na vida social. Hoje, muitas pessoas de sucesso não precisam e não querem mais recorrer a referenciais de branquitude como “imagem de sucesso”.

A busca é que imagens que remetem às pessoas pretas também tenham a possibilidade de ser alçadas como “imagens de sucesso”. Atrizes, atores, jornalistas, cantoras, cantores, performers, modelos entre outras/os “personalidades” aparecem cada dia mais nas mídias tradicionais – um dos grandes aparatos ideológicos da branquitude. Isso, porque, longe dos aparatos tradicionais ideológicos, as pessoas negras tiveram que criar espaços alternativos. A tecnologia e marcadamente a internet foram fundamentais nesse processo. O aparecimento de figuras que criavam uma esfera paralela de moda, de modos e de discursos, fez com que uma nova rede identitária se formasse e se fortalecesse. Isso, agregado às tradicionais maneiras com que as pessoas negras tiveram que se organizar em busca de sobrevivência, criaram elementos que marcam as identidades negras de diversas maneiras e que, mesmo tendo sido

estigmatizadas, podem ajudar a quebrar esses mesmos estigmas. “Falem bem ou falem mal, mas falem de mim”. O ato de “aparecer” por si só faz com que essas pessoas possam “existir”, aparecer e participar. Resistir é apenas uma parte do processo. Esses elementos, e aquilo que aqui eu chamo de “acoplamentos”, são internalizados de tal forma que podem reconstruir as possibilidades de ser preta/preto com seus turbantes, cores, cabelos em penteados diversos.

Dessa maneira, as pessoas negras têm ao menos mais possibilidades do que tinham há pouco tempo de reconstruir sua própria história e “conversar” entre si. Outras maneiras independentes, como zines, blogs, canais de vídeos, perfis individuais, grupos artísticos de dança, circo e teatro e “Marchas do Orgulho Crespo” também surgem. Desse modo, essas pessoas criaram suas próprias formas de comunicação. Nesse caso, a “moda”, aquela do conceito renascentista, reaparece e é reapropriada, uma vez que existe uma “novidade”.

Até o momento em que eram as branquitudes as detentoras do conceito de “moda”, o campo poderia (e fazia) exotizar e se apropriar das identidades negras, para colocar ou tirar alguma coisa “da moda”. No entanto, ao exercer uma noção paralela de moda, talvez as figuras negras tenham dado um passo ao qual o ocidente não poderá mais voltar atrás. Assim, é possível concordar em certos aspectos com Nascimento quando ela diz que:

[m]enos do que simples preocupação com a aparência, tal investimento em poses e luzes demarca uma cultura impressa negra, com o propósito pedagógico de educar leitores e leitoras da raça mediante a publicação de imagens de pessoas conectadas a histórias de sucesso de “empresários progressivos” (NASCIMENTO, 2015, p. 161) .

Essa educação não é mais colonizada, senão construída pelas próprias pessoas negras. Dessa maneira, eles não contavam que ao tentar nos embranquecer nós os coloríamos, que ao tentar “embranquecer” o povo “brasileiro”, eles pintavam, pouco a pouco a nação. Eles não contavam que nós nos tornaríamos cada vez mais pretos, cada dia mais um pouco, e não só na pele, mas nos cabelos, no nariz, na roupa, para reafirmar de novo, mais uma vez que somos pretos em quantas peles pudermos ter.

REFERÊNCIAS

- ACONTECEU em Jaraguá. Cinco mil pessoas assistem o desfile da 28ª Schützenfest. 14 de novembro de 2016. Disponível em: <<https://goo.gl/3OKVpU>>. Acesso em: Mar. 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. O que é o dispositivo? In: G. AGAMBEN. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: Argos. 2012.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987.
- ATLAS Brasil - Atlas de Desenvolvimento Humano do Brasil. 2013. Disponível em: < <http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/radar-idhm/>>. Acesso em: Jan. 2017.
- AZEVEDO, T. *As elites de cor*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1955.
- BENTO, Berenice. Afeto, Butler e os neoTFPistas. *Revista Cult*. 2017. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/afeto-judith-butler-neotfpistas/>>. Acesso em: Fev. 2017.
- BOURDIEU, Pierre. A Escola conservadora e as desigualdades frente à escola e à cultura. In: CATANI, A (Org.). *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes. 1998. pp. 40-64
- _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo/Porto Alegre: EDUSP/Zouk. 2007.
- _____. *Dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2009.
- BRASIL. Presidência da República. Lei nº 10.693, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.
- BRETAS, Valéria. As capitais em que a tarifa do ônibus ficou mais cara em 2017. *Exame*. 04 de Janeiro de 2017. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/as-capitais-onde-a-tarifa-do-onibus-ficou-mais-cara-em-2017/>>. Acesso em: Fev. 2017.
- BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Rev. Estud. Fem.* v.10, n.1, Florianópolis. Jan. 2002. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100009>. Acesso em: Mar. 2015.

CAMOZZATO, Nathalia Müller. O Samba em Pessoa: Aracy de Almeida e o Dispositivo da Oralidade. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Linguística. UFSC. Florianópolis. 2017.

CONNELL, Raweyn. Masculinidades hegemônicas: repensando o conceito. *Revista de Estudos Feministas*. v. 21, n.1, 2013. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000100014>>. Acesso em: Jan. 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo. 2016.

DIEESE. O emprego doméstico no Brasil. *Estudos Pesquisas*. n.68, agosto de 2013. Disponível em: <<https://www.dieese.org.br/estudosetorial/2013/estPesq68empregoDomestico.pdf>>. Acesso em: Jan. 2017.

FOUCAULT, Michael. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FREITAS, Ricardo Oliveira. Jovens de Axé: construção de (auto) imagens, Estética Afro e Identidade Religiosa. *Revista Antropolítica*, n. 40, pp. 81-104. 2016.

FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne; MONTEIRO, Simone; SANTOS, Ricardo Ventura. *Divisões Perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira; 2007.

GEREMIAS, Daiana. Três casos de Gaslighting e por que você não deve chamar uma mulher de louca. *Mega Curioso*. 05 de 04 de 2016. Disponível em: <<https://www.megacurioso.com.br/mulher/98479-3-casos-de-gaslighting-e-por-que-voce-nao-deve-chamar-uma-mulher-de-louca.htm>>. Acesso em: Mar. 2017.

GLÜCK, Renê. *Guia Cultural e Turístico de Jaraguá do Sul*. Guaramirim, Glück Edições Ltda., 2010.

GODART, Frédéric. *Sociologia da Moda*. São Paulo: SENAC. 2010.

GOFFMAN, Ervin. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC Editora. 1988.

GONZÁLEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro. n. 92/93. Jan.Jun. 1988. pp. 69-82.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raça e os estudos de relações raciais no Brasil. *Novos Estudos*, n. 54. 1999.

GROSSI, Miriam Pilar. O Significado da Violência nas Relações de Gênero no Brasil. *Sexualidade, Gênero e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, 1995.

_____. Rimando amor e dor: reflexões sobre violência no vínculo afetivo conjugal. In: PEDRO, J.M.; GROSSI, M.P. (Orgs.). *Masculino Feminino Plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

HINE, Christiane. *Virtual Ethnography*. London: SAGE, 2000.

HOFBAUER, Andreas. *Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil*. Santa Maria: EDUFMS, 2007.

HOOKS, bell. *Ain't I A Woman: Black Women and Feminism*. Boston: South End. Press, 1981.

_____. Linguagem: ensinar novas paisagens/novas linguagens. *Revista Estudos Feministas*. v.16, n.3, set.-dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/07.pdf>>. Acesso em: Mar. 2015.

IBGE. Jaraguá do Sul. Cidades. 2010. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=420890>>. Acesso em: Jan. 2017.

IBGE. Jaraguá do Sul: Ensino - matrículas, docentes e rede escolar. 2015. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=420890&idtema=156&search=santa-catarina%7Cjaragua-do-sul%7Censino-matriculas-docentes-e-rede-escolar-2015>>. Acesso em: Jan. 2017.

JACCOUD, Luciana de Barros; BEGHIN, Nathalie. *Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental*. Brasília: IPEA, 2002.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2001.

LATOURE, Bruno. Como prosseguir com a tarefa de delinear associações? *Configurações*. n. 2, 2006, pp. 11-27.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

_____. *Currículo, gênero e sexualidade*. Porto PT: Porto Editora, 2000.

_____. Gênero: questões para a educação. In: RUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: MAUSS, Marcel. *Antropologia e sociologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. pp. 401-420.

MISKOLCI, Richard. *Não somos, queremos: notas sobre o declínio do essencialismo estratégico*. UFSCAR: 2010. Disponível em: <<http://www.ufscar.br/cis/wp-content/uploads/N%C3%A3o-Somos-queremosRichardMiskolci.pdf>>. Acesso em: Jun. 2017.

MOREIRA, Gustavo. A. C. *Imposturas de Olavo Bilac*. Página pessoal. 6 de julho de 2012. Disponível em: <<http://gustavoacmoreira.blogspot.com.br/2012/07/imposturas-de-olavo-de-carvalho.html>>. Acesso em: Jan. 2017.

MORETTI, Gilmar Antonio. *Jaraguá do Sul Ontem e Hoje - 1876 a 1976*. Jaraguá do Sul: Design Editora, 2010.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação. Acesso via Portal Geledés. 5 de novembro de 2003. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>>. Acesso em: Jan. 2017.

NASCIMENTO, Giovana Xavier da Conceição. Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920). *Revista Brasileira de História*, v. 35, n.69. pp.155-176. 2015.

OLAVO de Carvalho - A Escravidão do Brasil. Canal Olho de Tandra. 10 de fev. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=G27Ss-LTAgs>>. Acesso em: mar. 2017.

OLIVEIRA, Arlete dos Santos. Mulheres Negras e educadoras: de amas de leite a professoras. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Educação. USP. 2009.

PRECIADO, Paul Beatriz. *Testo Yonki*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

PREFEITURA Municipal de Jaraguá do Sul. Portal Jaraguá do Sul. 2016. Disponível em: <<http://portal.jaraguadosul.com.br/>>. Acesso em: Jun. 2016.

QUINTO ano da Erich. Mapa do Bairro Três Rios do Sul de Jaraguá do Sul/SC. 7 ago. 2012. Disponível em: <<http://quintoanodaerich.blogspot.com.br/2012/08/mapa-do-bairro-tres-rios-do-sul-de.html>>. Acesso em: 10 nov. 2016.

RAMOS, Mozart Neves. O Futuro está na Educação. ANPG. (Artigo publicado no Correio Braziliense). 2 ago. 2012. Disponível em: <<http://www.anpg.org.br/o-futuro-esta-na-educacao-artigo-de-mozart-neves-ramos/>>. Acesso em: Dez. 2017.

RUBIN, Gayle. *Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade*. Trad.: Felipe Bruno Martins Fernandes e Miriam Pillar Grossi. Florianópolis: Repositório UFSC. 2012. Disponível em:

<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pensando_o_sexo.pdf?seq>. Acesso em: Jan. 2017.

SCHÖRNER, Ancelmo. Um ‘formigueiro de pretos’ no Jaraguá (1880-1940): do Morro da Boa Vista ao Morro da África - Memórias Negras. VI Congresso Internacional de História. 25 a 27 de setembro de 2013. ANAIS... Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos/80_trabalho.pdf>. Acesso em: Mar. 2016.

SCHUCMAN, Lia Vainer; FACHIM, Felipe Luís. A cor de Amanda: identificações familiares, mestiçagem e classificações raciais brasileiras. *Interfaces Brasil/Canadá*. Florianópolis, Pelotas, São Paulo. v.16. n.3, 2016, p.182-205.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia e Sociedade*. n. 26, v. 1, 2014, pp. 83-94.

SCOTT, Joan. Experiência. In: SILVA, A. L.; LAGO, M.C; RAMOS, T. R. *Falas de Gênero*. Florianópolis: Mulheres, 1999. pp. 21-55.

_____. Gênero: Uma categoria útil para Análise Histórica. *Cadernos de História UFPE*. v. 11, n. 11, 2016. Disponível em:

<<https://periodicos.ufpe.br/revistas/cadernosdehistoriaufpe/article/viewFile/109975/21914>>. Acesso em: Jul. 2017.

SED - Secretaria do Estado da Educação. Governo de Santa Catarina. 2016. Disponível em: < <http://www.sed.sc.gov.br/>>. Acesso em: Mar. 2016.

SEYFERTH , Giralda. Identidade étnica, assimilação e cidadania: a imigração e o estado

brasileiro. Caxambu, MG: ANPOCS,1993.

_____. *Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político*. Porto Seguro: 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. 2008

SILVA, Claudilene Maria. Professoras Negras: Construindo Identidades e Práticas de Enfrentamento do Racismo no Espaço Escolar. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em Educação. Universidade Federal de Pernambuco, 2009.

SOARES, Sergei. A trajetória da desigualdade: a evolução da renda. In: THEODORO, L. J. Mário. (org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil : 120 anos após a abolição*. Brasília: IPEA, 2008.

SOTO, Anne Elise Rosa. Patrimônio Industrial Edificado Urbano de Jaraguá do Sul- SC: inventário das principais indústrias implantadas entre 1900 e 1960. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade. Florianópolis: UFSC, 2010.

SOUZA, Neusa Santos. "*Tornar-se negro*" - As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

SPIVAK, Gayatri Chacravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

TURISMO SC. Disponível em: < <http://turismo.sc.gov.br/institucional/index.php/pt-br/component/phocagallery/28-caminho-dos-principes-jaragua-do-sul/detail/133-portal-turistico-germanico-jaragua-do-sul2924-makito>>. Acesso em: Mar. 2017.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual - Estrutura e Antiestrutura*. Petrópolis: Ed. Vozes Ltda., 1974.

VANGUARDA da Diáspora Negra, A. Com Marta Celestino. TEDxSaoPauloSalon. 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZXzxa8bQqSY>>. Acesso em: Mar. 2017.

VELHO, Gilberto. *Nobres e Anjos - um estudo de Tóxicos e Hierarquias*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.

VILLANOVA, Bianca. Etnias que formaram a sociedade jaraguense ainda mostram influência na cidade. *A Notícia*. 25 de julho de 2014. Disponível em: <<http://anoticia.clicrbs.com.br/sc/geral/an-jaragua/noticia/2014/07/etnias-que-formaram-a-sociedade-jaraguense-ainda-mostram-influencia-na-cidade-4559455.html>>. Acesso em: Mar. 2016.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2010.

WERNECK, Jurema. Jurema Werneck: ‘Ser mulher negra no Brasil de hoje é sinônimo de luta’. Entrevista a: Andréa Martinelli. Portal Geledés. 25 de julho de 2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/jurema-werneck-ser-mulher-negra-no-brasil-de-hoje-e-sinonimo-de-luta/>>. Acesso em: Jul. 2017.