

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

“That's when i didn't be ashamed to be black anymore”: fragments of the life story of a young man

Magno Nunes Farias
Universidade de Brasília – UnB
Ceilândia – DF
Wender Faleiro
Universidade Federal de Catalão – UFCat
Catalão - GO

Resumo

Esta pesquisa objetiva, a partir da fala de um jovem de 23 anos de idade, que se autodeclara negro, entender a experiência de estar no mundo enquanto sujeito perpassado pelos processos de racialização social. A pesquisa é qualitativa, com a utilização de entrevista compreensiva, sendo que os dados produzidos deram vida a duas categorias de análise: *“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”*: do pardo e inferior à identidade negra; e, *“Eles inferiorizam porque você é do campo e pela questão da cor”*: relações com o território rural. O estudo aponta que ser negro é um processo, uma construção, um movimento de afirmação identitária e de conscientização para se rebelar contra o status quo, em busca de visibilidade, resistindo e lutando para existência própria e procura permanente de sua negritude. Demonstrem-se, além disso, as relações entre a vivência racial e o contexto rural, considerando que ser negro associa-se aos lugares que o jovem ocupa no meio rural, marcado pela desigualdade racial e agrária.

Palavras-chave: relações étnico-raciais; campesinato negro; grupo com ancestrais do continente africano.

Abstract

This research aims to understand the experience of being in the world as a individual permeated by the processes of social racialization, based on the speech of a 23-year-old young man, who declares himself to be black. The research is qualitative, using a comprehensive interview, and the data produced were organized in two categories of analysis: *“That's when i didn't be ashamed to be black anymore”*: from brown and inferior to black identity; and, *“They are inferior because you are from the countryside and because of the color issue”*: relations with the rural territory. The study points out that being black is a process, a construction, a movement of identity affirmation and awareness to rebel against the status quo, in search of visibility, resisting and fighting for their own existence and permanent search for their blackness. Furthermore, the relationship between racial experience and the rural context is demonstrated, considering that being black is associated with the places that the young belongs in rural areas, marked by racial and agrarian inequality.

Keywords: ethnic-racial relations; black peasantry; african continental ancestry group.

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

Introdução

Ser uma pessoa negra é ocupar lugares de contradições, marcados por processos de violência e resistência, que envolvem o corpo negro e os seus aspectos ancestrais, políticos, culturais e de luta. É uma existência marcada por diversos processos de subalternização, desigualdade racial e racismo, mas que pode constituir-se em prol do fortalecimento e (re) afirmação da identidade negra/negritude.

A partir disso, o objetivo deste trabalho é compreender fragmentos da vida de um jovem negro, focalizando sobre como é, para ele, estar no mundo, considerando os processos de racialização social, que moldam a sociedade e perduram ao longo da história.

Este estudo possui uma abordagem qualitativa, contendo a utilização de entrevista, como forma de selecionar o *corpus* para compreender aspectos não quantificáveis relacionados à constituição subjetiva e social de um sujeito, a partir da imersão sobre fragmentos de sua história de vida (CRESWELL, 2010).

Nesse sentido, os caminhos se dão a partir da defesa de uma *epistemologia qualitativa*, de “caráter construtivo interpretativo do conhecimento” (GONZÁLEZ REY, 2005, p. 5), que se caracteriza, fundamentalmente, como uma produção e não como a apreensão (coleta) linear de uma determinada realidade ou fenômeno social, no caso, os aspectos que envolvem um sujeito marcado pela negritude.

O sujeito de pesquisa é um jovem de 23 anos de idade, que autodeclara-se negro e que, atualmente, vive na Zona Urbana, em Catalão - Goiás, mas que morou, até os seus 15 anos, na Zona Rural da região. Hoje, ele é universitário, e estuda o curso de Licenciatura em Educação do Campo, na Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão. Para fins de garantia de anonimato e conservação da identidade desse sujeito, iremos chama-lo de Davi.

Os vínculos iniciais entre os pesquisadores e Davi deram-se a partir de espaços coletivos dentro da Universidade (como em encontro de coletivos, debates em sala de aula, rodas de conversa etc.). Por meio dessa vinculação, que foi mantida em outros espaços e momentos informais, identificou-se o interesse de convidar Davi para o estudo em questão, tendo em vista a compreensão sobre a relevância e importância de suas narrativas para a temática desta pesquisa.

Tendo em vista esses vínculos iniciais com o interlocutor da pesquisa, foi utilizada, como aporte teórico-metodológico, a perspectiva da *entrevista compreensiva*, que “pressupõe um saber-fazer mais pessoal do que estandardizado, decorrente do próprio

envolvimento do investigador no desenvolvimento da pesquisa num terreno concreto” (FERREIRA, 2014, p. 981). Trata-se de um processo de entrevista que envolve formas mais tradicionais de se entrevistar, semidiretivas, como também a improvisação para a composição das narrativas. Isso “implica a constante capacidade do entrevistador em se colocar, dialógica e reciprocamente, diante do ponto de vista do entrevistado, para que o exercício de composição improvisada resulte da melhor maneira para ambos” (FERREIRA, 2014, p. 982).

Com base nessa perspectiva, a entrevista teve duração de duas horas, e foi realizada no espaço cedido pela Universidade na qual o entrevistado era aluno, no ano de 2017. A entrevista foi gravada e, posteriormente, transcrita.

Tendo em vista a modalidade da *entrevista compreensiva*, elaborou-se um roteiro semiestruturado, que apresentava questões relacionadas com o *ser negro* no mundo, tais como: *Você se considera negro? E como foi essa construção de se enxergar como negro, na infância, processos atuais? Você tem que lidar com o preconceito? Como você tem vivenciado isso na universidade? Ao longo das questões, outras não pré-elaboradas surgiam, caracterizando a entrevista semiestruturada.*

Foram explicitados todos os aspectos éticos da pesquisa, sendo apresentado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) ao participante, que foi assinado pelo mesmo. Consta-se que esta pesquisa está respaldada pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Goiás (número: 49587715.8.0000.5083).

Fundamentação Teórica

Historicamente, a questão do negro no Brasil é marcada por processos de subalternização e desumanização, que estruturam-se a partir de relações racializadas de poder, consolidando a desigualdade racial e o racismo estrutural que moldam as relações sociais do país, bem como de todo o mundo.

Quijano (2005) vem apontando esse processo desde a colonização da América Latina, quando as relações de poder configuraram, sob a égide eurocêntrica/colonialista e moderna, as identidades raciais, que são bases para a classificação social dos sujeitos. A ideia de raça para a constituição do poder eurocêntrico/branco foi fundamental para a ascensão da distinção entre conquistados e conquistadores, tendo como ponto estrutural e central a legitimação das relações de dominação, desumanização e subordinação. Em outros termos,

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

esse conceito se consolidou para naturalizar um padrão de poder branco, como “uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros” (QUIJANO, 2005, p. 117).

Desta forma, com a iniciação da exploração da América, criaram-se as identidades sociais, que, até então, não existiam, como a do negro, índio e mestiços, definindo a própria identidade européia/branca a partir da dicotomia superior/inferior. Essa nova classificação passou a ditar as hierarquias, isto é, os papéis sociais de cada grupo identitário, assim, “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (QUIJANO, 2005, p. 117). A população negra, por consequência da colonização da África e o sequestro dos seus sujeitos para o trabalho escravo na América, passou a ser o coletivo, dentro da classificação social, fortemente explorada e subalternizada.

Nascimento (1978) discorre sobre esse processo histórico do negro brasileiro, no qual a escravidão tomou centralidade na constituição do país. A exploração das terras “se iniciou com o simultâneo aparecimento da raça negra fertilizando o solo brasileiro com suas lágrimas, seu sangue, seu suor e seu martírio na escravidão” (NASCIMENTO, 1978, p. 48). Em meados de 1535, o “mercado de escravos” já estava regulamente constituído, portanto, o povo negro chegou ao Brasil por meio da exploração e desumanização, passando a constituir a mão-de-obra central para o estabelecimento econômico do país.

Essa estrutura desestabilizou-se décadas depois, com a crescente resistência negra, existente desde a colonização. “As insurreições negras se espalhavam por todo o território do país desde o começo da colonização, e permaneceram até às vésperas da Abolição em 1888” (NASCIMENTO, 1978, p. 59). Tais movimentos de luta e organização negra, antagonistas do regime escravista e chamados de *resistência negra*, ocorreram de diversas formas, como pela:

Insubmissão às regras do trabalho nas roças ou plantações onde trabalhavam – os movimentos espontâneos de ocupação das terras disponíveis, revoltas, fugas, abandono das fazendas pelos escravos, assassinatos de senhores e de suas famílias, abortos, quilombos, organizações religiosas, entre outras, foram algumas estratégias utilizadas pelos negros na sua luta contra a escravidão (MUNANGA; GOMES, 2016, p. 69).

A resistência negra esteve constantemente presente no processo de enfrentamento à escravidão, buscando o seu fim, através de estratégias para a libertação de seu povo. De

forma documental, a abolição da escravatura ocorreu apenas em 1988, com a assinatura da *Lei Áurea*. Todavia, apesar da Lei, a realidade da escravidão e subalternização prosseguiu rumo à manutenção das hierarquias raciais, haja vista que o negro esteve e ainda está dentro de um sistema que não estrutura-se para reparar a desumanização da escravidão, pelo contrário, ainda legitima as estruturas sociais e mentais racializadas. Assim, o negro tem que conquistar aos poucos os seus lugares enquanto humano/gente de direitos (FERNANDES, 1989).

Cabe apontar que o sujeito negro brasileiro é assim identificado pelas marcas de aparência, de forma mais explícita, ser *mulher ou homem-de-cor* determina o seu pertencimento étnico-racial, que descende de africanos que foram escravizados, não importando a gradação da cor de sua pele, visto que trata-se de um corpo negro, mesmo frente à criação de eufemismos embranquecedores (moreno, pardo etc.) (NASCIMENTO, 1978). Nesse sentido, os sujeitos negros carregam em seus corpos marcas (cor de pele, textura do cabelo, formato do nariz e lábios e mais), configurando essa ancestralidade africana e afro-brasileira. Por isso, eles sofrem cotidianamente por serem quem são, através do racismo e da desigualdade racial latente na realidade brasileira.

Assim, é importante “desmitificar a ideia de que após a assinatura da Lei Áurea (que aboliu a escravidão) a situação dos negros, descendentes de africanos escravizados no Brasil, tornou-se harmoniosa e estável” (MUNANGA; GOMES, 2016, p. 107). Afinal, mesmo após a abolição e a proclamação da República, os negros brasileiros ainda vivenciaram e vivenciam diversos processos de desumanização, violência e desigualdade.

Nesse contexto, existiu ainda um movimento nacional que se esforçou para que o negro brasileiro não “pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais, desta forma, seccionando-o do seu tronco familiar africano” (NASCIMENTO, 2002, p. 327). Há, até os dias de hoje, estratégias para o apagamento dos vínculos com África, para que esta não habite a memória do povo negro brasileiro.

O resultado desses processos históricos de racialização e subalternização do povo negro estrutura o racismo que perpassa a existência desse povo hoje. O racismo é, então, um comportamento que resulta no *ódio ou aversão ao sujeito negro*, pelo fato do seu corpo denunciar seu pertencimento étnico-racial, fundamentando-se na ideia de que existem raças inferiores e superiores, impondo a branquitude enquanto norma e superior. Esse

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

comportamento se manifesta de forma individual (nas relações entre os indivíduos, com agressões e violência) e institucional (práticas do sistema legitimadas pelo Estado direta ou indiretamente) (MUNANGA; GOMES, 2016).

Ademais, a estrutura racista gera a desigualdade racial, criando um abismo racial no que tange às condições de vida, emprego, escolaridade, habitação (entre outras coisas) de sujeitos negros e brancos, fazendo com que a população negra ainda ocupe o lugar de exclusão social no país (MUNANGA; GOMES, 2016).

O racismo bloqueia estruturalmente a ascensão socioeconômica e o acesso a espaços de poder e saber da população negra, mantendo a supremacia branca, em que brancos possuem benefícios simbólicos e materiais para existirem nos espaços (FERNANDES, 1972). Desta maneira, “[...] as práticas racistas do grupo racial dominante, longe de serem meras sobrevivências do passado, estão relacionadas aos benefícios materiais e simbólicos que os brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro” (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 89).

Ser negro é colocado como uma existência complexa, conforme Costa (1983, p.2) explicita ao comentar que “ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa e repouso”. O autor discorre que os conflitos do racismo e da desigualdade racial geram, nos sujeitos negros, contradições ao encararem processos que colocam o branco enquanto referência de ser, tendo como efeito a negação do corpo negro.

Desta forma, nessa sociedade, que é construída a partir da referência branca de superioridade, beleza e positividade, *ser negro* e legitimar-se enquanto um, torna-se algo complexo, pois as estratégias de embranquecimento e os processos que inferiorizam o corpo negro discursam, a todo o momento, que *ser negro* não é positivo, e que é necessário que o negro desvincule-se de sua ancestralidade, historicidade e cultura, tendo como referência a existência e o mundo branco (FERNANDES, 1972; COSTA, 1983).

Nesse sentido, Munanga (2009) volta-se para a dificuldade de os sujeitos negros constituírem uma *identidade negra* no Brasil, que é embarreirada a partir do momento em que constrói-se socialmente a *referência branca de existência positiva*. O próprio corpo negro e seus elementos, que visibilizam a negritude, são repudiados e negados pelo sujeito negro, pois, há uma incorporação dos discursos sociais sobre ser negro, sobre a cor, a textura do cabelo, os lábios, o nariz e afins. Consequentemente, a cultura, a ancestralidade e a

consciência racial tornam-se difíceis de serem constituídas, dificultando por sua vez, a construção de uma identidade racial.

“A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo” (COSTA, 1983, p. 6). Se não há uma referência positiva desse corpo, não haverá nada de positivo sobre o que ele carrega. Essa experiência dolorosa é descrita por Souza (1983, p. 18) como um processo que acumula múltiplas opressões: “Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelidas a expectativas alienadas” ao modelo branco de existir como pessoa.

Munanga (2009) afirma a importância da construção da identidade negra para o reencontro com a potência do corpo, salientando que “a alienação do negro tem se realizado pela inferiorização do seu corpo antes de atingir a mente, o espírito, a história e a cultura” (MUNANGA, 2009, p. 17). Logo, a relação que se cria com esse corpo negro, principalmente para o negro brasileiro, é essencial para ele compreender-se enquanto sujeito negro e resgatar sua potência cultural, de forma positiva.

A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua *negritude* antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos aspectos da identidade (MUNANGA, 2009, p. 19, grifo do autor).

O autor supracitado disserta sobre a necessidade da constituição dessa identidade em uma perspectiva política, tendo em vista que ser negro, nessa sociedade racista, é ser excluído da participação política e da economia. Além disso, a identidade negra constrói-se como base para a constituição subjetiva do negro, para o reconhecimento positivo de seu pertencimento étnico-racial, para a superação das representações sociais negativas sobre o seu corpo, sua cor, sua cultura, sua história, superando processos de inferiorização e baixa autoestima. Há um movimento de conscientização acerca de suas potências enquanto sujeito individual, coletivo, histórico e político.

Deste modo, esse *ser negro* perpassa a resistência negra histórica e contemporânea, enfrentando os processos que tentaram apagar a cultura africana e afro-brasileira da memória dos sujeitos. A cada dia, o negro vem reivindicando sua identidade através de seus movimentos, a partir de ações de afirmação estética, política, cultural e ancestral. Exemplos disso são os movimentos das mulheres negras que se destacam, envolvendo a música,

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

religiosidade, expressão corporal, inserção e mobilização por direitos sociais, entre outras coisas que contribuem para a construção de uma *identidade negra individual e coletiva*. “Por meio da resistência política, da religião, da arte, da música, da dança e da sensibilidade para com a ecologia o negro produz, participa e vivencia a cultura afro-brasileira” (MUNANGA; GOMES, 2016, p. 139).

Resultados e Discussão

***“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”*: do pardo e inferior à identidade negra**

Primeiramente, Davi afirmou-se enquanto sujeito que autodeclara-se negro, e, em seguida, adentrou o processo de consciência racial (MUNANGA, 2009), descrevendo episódios de racismo que marcaram a sua tomada de consciência racial, além de destacar o processo de apagamento de sua identidade durante a sua vida:

Minha construção é uma coisa complicada. Minha mãe sofreu muito racismo e nós (filhos) também, porque na família sempre foi chamada de “pretaíada”, a referência pretaíada era dada aos filhos da minha mãe, pelos próprios primos (Entrevista de Davi, 2017).

O sujeito relatou que sua construção foi um processo complicado, bem como afirma Souza (1983) e Munanga (2009), quando situam que a construção de uma identidade negra é confusa e complexa, justamente pelos fatores sociais racistas e embranquecedores. Davi comentou sobre os episódios de racismo, que ocorreram, inicialmente, pela caracterização de sua família, adjetivada como “pretaíada”, desqualificando a sua existência nesse ambiente familiar maior, entre os parentes, e marcando a sua construção subjetiva e identitária.

A família é um dos lugares primários em que ocorrem os confrontos com a realidade, sendo fundamental para os sujeitos negros construírem seus percursos e projetos de vida (SOUZA, 1983). Esse lugar enquanto *lócus* do racismo desestabiliza a construção de Davi, que, desde sua infância, já era vítima de práticas desumanizadoras. Nesse sentido, Davi afirmou:

Já tinha essa consciência (de ser negro), porque minha mãe, por ter sofrido, ela nunca foi uma coisa inferior, pra mim, na infância foi. Eu não me considerava preto, eu me considerava pardo. Achava que era mais importante ser pardo do que ser preto (Entrevista de Davi, 2017).

Davi, em suas palavras, colocou que sempre teve essa “consciência de ser negro”, e, apesar da resistência de sua mãe, o racismo familiar fez com que ele associasse sua negritude com a inferioridade. Assim, a ideia de raça é usada para legitimar uma inferioridade naturalizada dos negros em relação aos brancos (QUIJANO, 2005), e esse processo é incorporado pelo negro, que passa a acreditar nessa inferioridade, tendo o branco como referência de existência positiva. O racismo objetiva “alienar e inferiorizar os negros em todos os planos” (MUNANGA, 1988, p. 5).

O racismo funda, de forma crucial, a existência de Davi, que se considerava pardo, acreditando que essa identificação o tornava mais próximo da referência positiva de existência branca, resultantes de processos de embraquecimento racial (MUNANGA, 2009; SOUZA, 1983; NASCIMENTO, 1978). Desta forma, a partir do imaginário social sobre o ser negro, relacionado a aspectos negativos e estereotipados, Davi passou a negar seu corpo. Magalhães (2009, p. 112) aponta que essa estratégia, de rotular-se enquanto pardo ou moreno, muitas vezes se dá pela “vergonha de pertencer a um grupo étnico-racial que não é valorizado e respeitado pela sociedade, mas minimizado e discriminado frequentemente, seja em livros, revistas, TV, jornais ou mesmo na escola”, e, no caso de Davi, no ambiente familiar.

Quando questionado sobre onde e quando começou o processo de conscientização e fortalecimento positivo da identidade negra, Davi argumentou que:

Na escola mesmo, eu tinha uma professora que trabalhava muito essa questão, duas, [...] elas trabalhavam muito essa questão de raça, da gente se identificar como negro, [...] foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto. Foi assim (Entrevista de Davi, 2017).

Sobre o processo de conscientização, tendo em vista que se trata de um processo essencial para a construção da identidade negra, a fala de Davi mostra a importância do papel da escola, espaço onde os docentes, através de práticas antirracistas, contribuíram, nesse relato, para que ele (Davi) deixasse de ter vergonha de si, de *ser preto/negro*.

Cabe frisar que esse lugar da escola é afirmado pela Lei 10.639 de 2003, que coloca como obrigatoriedade a inclusão da história da *África e da Cultura Afro-brasileira* no currículo da Educação Básica brasileira, mas que muitas vezes são pontos negligenciados (MUNANGA; GOMES, 2016).

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

Gomes (2002) aponta que a escola não coloca-se como formadora somente de saberes escolares, mas também sociais e culturais, afinal, esse espaço também é para a discussão de saberes relacionado aos valores, hábitos, modos de vida, gênero, classe, racismo, preconceito e desigualdade racial, contribuindo para o processo de humanização dos sujeitos. Sendo assim, a escola qualifica-se como *lócus* para a luta antirracista, tendo como seus principais agentes os docentes, que, em suas ações, podem desvelar problemáticas sobre o preconceito racial, elaborar narrativas positivas sobre o negro, valorizando sua cultura, história e contribuição na trajetória nacional.

Deste modo, a escola e seus agentes, na experiência de Davi, contribuíram para o rompimento de “sentimentos de inferioridade e superioridade, se desconsiderem julgamentos fundamentados em preconceitos, deixem de se aceitar posições hierárquicas forjadas em desigualdades raciais e sociais” (SILVA, 2007, p. 490). Nesse sentido, Davi apontou esse processo de conscientização:

Eu acredito que fez toda diferença, só de me situar, deixar de ter vergonha. Que na verdade é uma coisa que nem deveria existir, vergonha de quem eu sou, vergonha da própria cor. Me ajudou muito a me posicionar sobre questões de racismo, muitas vezes passei por muitas questões, que hoje eu reconheço que foi racismo. Me ajudou a construir minha identidade social (Entrevista de Davi, 2017).

A partir da fala acima, pode-se concluir que essa tomada de consciência é uma reação aos processos materiais e imateriais que objetivam “destruir o negro como pessoa, e como criador e condutor de uma cultura própria” (NASCIMENTO, 1978, p. 94). Além disso, esse movimento de afirmação do Davi frente ao seu pertencimento racial contribuiu para ele colocar-se no mundo como *sujeito* humanizado, capaz de reconhecer os episódios racistas de opressão que sofreu e que sofre cotidianamente, rompendo com os processos de silenciamento e os complexos de inferioridade gerados, consolidando sua construção identitária.

Segundo Souza (1983), nascer de pele preta e possuir traços negroides, no Brasil, não é suficiente para constituir uma identidade negra, tendo em vista que os processos de subalternização desumanizam essa existência, mas esse *ser negro* é estabelecido através da tomada de consciência das narrativas que oprimem e que aprisionam. Então, é tomada essa consciência, para uma construção positiva de suas diferenças, valorizando seu corpo, sua

cultura, sua ancestralidade e história, libertando-se da lógica que consome a existência negra. “Assim, ser negro não é condição dada, *a priori*. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (SOUZA, 1983, p. 77).

“Eles inferiorizam porque você é do campo e pela questão da cor”: relações com o território rural

Cabe destacar que, ao longo da entrevista, um tema latente foi sobre a origem rural de Davi e sua relação com a vivência racial. Consta-se que ele é de família negra camponesa – integrando o campesinato negro, fruto do processo histórico dos negros brasileiros, a partir de seus quilombos e comunidades negras pré e pós-abolição (GUSMÃO, 1990).

Desta maneira, aqui entra-se em aspectos que envolvem essas vivências no espaço rural como pessoa negra, enquanto sujeito que carrega esse histórico e vínculo racial, bem como sujeito que carrega uma história de vínculo com esse território. Davi discorreu:

[...] eu percebo que é diferente eu ser negro aqui na zona urbana, do que ser negro lá na roça. Eu percebo que tem essa diferença (Entrevista de Davi, 2017).

[...] a cultura afro, eu acredito que ela tem uma ligação muito forte com o campo, antes mesmo de com a cidade [...] eu percebi que minha vó teve esses ensinamentos, de lidar direto com a terra por causa do meu bisavô, porque ele era negro, e foi assim que ela aprendeu, com o avô dela, que era escravo inclusive (Entrevista de Davi, 2017).

Primeiramente, Davi pontuou que, a partir de suas vivências, sente que ser negro, no território rural, possui suas diferenças e particularidades. Essas diferenças estão relacionadas com a própria historicidade do campesinato negro. Motta (1999), ao descrever distinções entre negros escravizados do meio rural e do meio urbano no período colonial, já demonstra que essa diferença é histórica:

O escravo urbano gozava inegavelmente de uma situação superior à do parceiro do campo. As possibilidades que tinha de conseguir a alforria eram maiores, melhores em geral suas condições de saúde, e mais suave o tratamento que recebia, pois os olhos da lei andavam mais perto [...] (COSTA, 1982 *apud* MOTTA, 1999, p. 191).

Assim, pode-se notar um processo histórico construído desde a escravidão, que perpassa a historicidade dos quilombos e todos os processos de ocupação agrária do campesinato negro, incluindo os seus modos de vida, a agricultura, produção e conservação da cultura africana e consolidação da cultura afro-brasileira, no percurso das reinvenções culturais e resignificações na diáspora (GOMES, 2015). Logo, fez sentido, quando Davi

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

sinalizou sobre a relação da cultura afro/negra com o espaço rural, observar o processo de ancestralidade familiar, em que acredita-se que os aprendizados e conhecimentos sobre a terra, que a família reproduz atualmente, estão relacionados a um conhecimento passado por gerações, conhecimento prático-empírico “do seu bisavô negro, que foi escravizado”.

Na fala seguinte, Davi reafirmou essa questão:

Eu acredito que é ancestral, o modo de lidar, de saber plantar, de você saber curar um animal ali, você liga, assim, diretamente (Entrevista de Davi, 2017).

As comunidades negras do campo, como, no caso, a família de Davi, possuem um vínculo estreito com a terra e a forma de produzir a vida (GUSMÃO, 1990) material e imaterial, o que denota essa ancestralidade, marcando o ato de plantar, como plantar, onde plantar e a relação com os animais. Essa ponte configura o *ser negro camponês* como ligado ao cultivo “da terra, os laços de parentesco, a referência à ancestralidade” (SOUZA, 2008, p. 88).

Eu nunca, nunca, e olha que foi muitas fazendas que nós mudamos, nunca vi um patrão que seja preto (Entrevista de Davi, 2017).

A fala acima reflete a estrutura racial-hierárquica no território rural, que ainda afirma-se dentro da desigualdade racial e do racismo, visto que os trabalhos subalternizados do campo são exercidos para camponês negro, enquanto os fazendeiros, latifundiários – o patronato – são os sujeitos brancos.

Portanto, esse processo também é histórico, visto que a classe branca dominante tem o poder financeiro de se apropriar da terra, sob o viés da exploração capitalista, possuindo esse acesso, enquanto os sujeitos mais pobres, negros, vendem suas forças de trabalho, deparando-se com a impossibilidade de existir de maneira autônoma. Fernandes (1972) discorre que a desigualdade racial se manteve, havendo a manutenção de um movimento que eleva a supremacia branca e a submissão e obediência do negro, que se efetiva na dimensão material e moral. Essa perspectiva, então, é produzida no campo, atribuindo quem é o fazendeiro/padrão/latifundiário/branco e o caseiro/posseiro/camponês/negro.

Sobre esse processo de desigualdade, que coloca o negro em postos de subalternização por vezes relacionada ao trabalho braçal, Davi apontou:

[...] essa cultura de trabalhar no bruto, no pesado (no campo), é uma cultura negra, mas só que não se discute (Entrevista de Davi, 2017).

Nessa fala, Davi indicou que a relação entre o negro e a execução de trabalhos brutos e pesados, característica da realidade cultural do negro no território rural, não é discutida. Nesse sentido, entende-se que esse processo é fruto da desigualdade racial e da historicidade nacional escravista, que confere ao povo negro o lugar de animalesco, aquele que executa o trabalho pesado, menos racional, ou seja, adjetivações que são reflexo da desigualdade racial.

Desta maneira, há uma relação de dominação racial pautada na racialização das relações, para, por exemplo, afirmar o lugar do negro na sociedade capitalista, como mão-de-obra objetificada, animalizada e irracional (QUIJANO, 2005). Essa ideia racializada e racionalizada, que confere ao negro o lugar de irracional, pelo fato do seu pertencimento racial, pode ser vista na fala abaixo:

Existia o racismo [...] por parte dos patrões também, sempre faziam brincadeiras com o meu pai, falava que ele tinha que fazer o serviço tudo cedo, porque ele pensava só até meio-dia. Essas brincadeiras que são racistas (Entrevista de Davi, 2017).

O racismo acontece com base na ideia de que “certas raças são condenadas como ‘inferiores’ por não serem sujeitos ‘racionais’. [...] isto os converte em domináveis e exploráveis” (QUIJANO, 2005, p. 129). O ato de falar que o pai de Davi *pensa só até meio-dia* é uma prática de racismo que parte da associação entre raça e racionalidade. Ato que confere a esse homem branco (o patrão) reiterar sua supremacia racial e racional, posto que, nesse viés, o branco seria o único que pensa, deslegitimando o corpo negro como pensante, conferindo-o somente ao lugar de “negro forte fisicamente”, mão-de-obra barata, o que reafirma uma classificação social, os papéis sociais racistas e ideias escravistas.

Vê-se que o *campesinato negro* está nesses lugares, envoltos de práticas de racismo, estreitamente relacionadas com a desigualdade racial e econômica (que dá poder à terra), cujo privilégio histórico é dado ao branco fazendeiro. Podem-se notar esses aspectos em pesquisas sobre o trabalho escravo no Brasil rural hoje, que mostram que o grupo negro rural é a maior vítima do trabalho escravo contemporâneo, pois possui maior vulnerabilidade (desemprego, acesso limitado a direitos sociais etc.). Isso elucida os fortes resquícios da escravidão e do racismo no campo brasileiro (OIT, 2011).

Além disso, essa prática de racismo no território rural também é praticada pelos parentes de Davi, como já discutido anteriormente, ao atribuírem à sua mãe, a ele e demais

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

irmãos o termo pejorativo “pretaiada”. Desta maneira, o racismo no meio rural, bem como em outros territórios, ramifica-se em diversas relações.

Acerca dos efeitos de ser negro e ter origem rural na Universidade, Davi expôs:

Eles inferiorizam porque você é do campo, acham que você é atrasado, e já te inferioriza pela questão da cor (Entrevista de Davi, 2017).

Nunca vi perguntar (se referindo aos colegas da universidade) se meus pais tinham terra, sempre pergunta: ‘seus pais trabalham na roça?’ E isso, eu acredito, também, que é racismo (Entrevista de Davi, 2017).

É diferente, se você é branco e fala que é do campo, ele logo associa que você é dono de fazenda, que você tem terras. E se você é negro, eles (pessoas da universidade) já sabem que você trabalha, já induzem (Entrevista de Davi, 2017).

Observamos que Davi refere-se a um duplo processo de inferiorização: por ser de origem rural e por ser negro. Logo, o padrão de poder branco e urbano aciona o apagamento desses sujeitos, seus comportamentos, sua ancestralidade, seus modos de relação, de vida, suas epistemologias, ou seja, sua existência (CARVALHO, 2011; MUNANGA, 2009; SOUZA, 1983). Ademais, as opressões intensificam-se, pois há uma duplicidade de subalternização, que muitas vezes tem efeito de verdade, inviabilizando a construção da identidade saudável desses sujeitos, que se veem imersos na negação de suas raízes e pertencimento racial e territorial.

O participante relatou, em outras palavras, que as pessoas à sua volta sempre associam a sua vivência no território rural com a de trabalhador na roça, mas nunca como quem possui suas próprias terras, fato que ele mesmo problematiza como proveniente do racismo. Em suma, essa associação, para ele, se dá diretamente pelo fato de ser negro, pois existe um imaginário social que sempre associa o negro a lugares de menos prestígio social. Esse fator é fruto da desigualdade racial e do próprio sistema de classificação racial (QUIJANO, 2005), que naturaliza o lugar ocupado na dinâmica social, realizando uma generalização que apaga, no pensamento, a possibilidade de o negro estar ocupando outros espaços, por exemplo, de dono das terras.

Considerações finais

A tônica deste trabalho foi trazer a discussão sobre as relações étnico-raciais, enfocando aspectos da vivência de um homem negro. Observou-se, por meio das entrevistas, que a construção de Davi envolveu processos que tentaram subalternizar,

invisibilizar e inferiorizar a sua existência. Assim, *ser negro* é um processo, uma construção, um movimento de afirmação identitária e de conscientização para rebelar-se contra o *status quo*, em busca de visibilidade, resistindo e lutando por sua existência e busca permanente de sua *negritude*.

Foram constatadas, para mais, relações entre a vivência racial com o contexto rural. A ancestralidade negra e o vínculo com a terra material e imaterial fundam a existência do sujeito entrevistado, constituindo uma identidade particular, enquanto camponês que está ligado a uma história étnico-racial negra. Além disso, esse *ser negro* reflete os lugares que ele ocupa no rural, sendo marcado pela desigualdade racial e agrária.

Desta maneira, esta pesquisa consolidou-se a partir do objetivo de resgatar e reafirmar a importância de compreender as vivências desses sujeitos *negros*, que inclusive ocupam o território rural, reivindicando a democratização da sociedade, inclusive no que tange à igualdade racial.

Referências

CARVALHO, Raquel Alves de. **A construção da identidade e da cultura dos povos do campo, entre o preconceito e a resistência: o papel da educação**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba –SP, 2011.

COSTA, Jurandir Freire. Prefácio. In.: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1983. (Coleção Tendências; v. 4).

CRESWELL, JOHN W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto; tradução Magda Lopes. 3ª edição. Porto alegre: Artmed, 2010.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Européia, 1972.

FERNANDES, Florestan. **O significado do protesto negro**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1989. — (Coleção polêmicas do nosso tempo; v. 33).

FERREIRA, Vitor Sérgio. Artes e manhas da entrevista compreensiva. **Saúde Soc.**, São Paulo, v.23, n.3, 2014, p.979-992.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: Uma história do campesinato negro no Brasil -1 ed, - São Paulo: Claro Enigma, 2015 (Coleção Agenda Brasileira).

GOMES, Nilma Lino. Educação e identidade negra. **Revista Aletria**, Belo Horizonte, v.06, n.09, dez, 2002, p. 38-47.

GONZÁLEZ REY, F. **Pesquisa Qualitativa e Subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

“Foi aí que eu deixei de ter vergonha de ser preto”: fragmentos da história de vida de um jovem

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. A questão política das chamadas "terras de preto". **TEXTOS E DEBATES**. Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas- UFSC, ano I, n.º 2, 1990.

MAGALHÃES, Leila de Lima. **O Campo tem cor?:** presença/ausência do negro no currículo da educação do campo no Pará. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belém, 2009.

MOTTA, José Flávio. **Corpos escravos vontades livres:** posse de cativos e família escrava em Bananal (1801 – 1829). São Paulo: FAPESP: Annablume, 1999.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. 2. ed. São Paulo: Global, 2016.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. 2 ed. São Paulo: Editora Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude:** usos e sentidos. .3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. 2 ed. Brasília/Rio: Fundação Cultural Palmares; O.R. Editora, 2002.

OIT, Organização Internacional do Trabalho. **Perfil dos principais atores envolvidos no trabalho escravo rural no Brasil**. - Brasília: OIT, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber:** Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. **Educação**. Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 3 (63), p. 489-506, set./dez. 2007.

SOUZA, Márcia Lúcia Anacleto de. Comunidades rurais negras e Educação no projeto “uma história do povo kalunga”. **Ruris**, v.2, n.1, março de 2008.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1983.

Sobre os autores

Magno Nunes Farias

Professor da Universidade de Brasília – Faculdade de Ceilândia (UnB – FCE), no curso de Terapia Ocupacional. Terapeuta Ocupacional (UnB), Mestre (UFG) e Doutor em Educação (UFSCar). Coordena o Núcleo Metuia/Cerrado FCE/UnB, integra o Grupo de Pesquisa Cidadania, Ação Social, Educação e Terapia Ocupacional da UFSCar e o Grupo Dona Ivone Lara - Estudos e Pesquisa em Terapia Ocupacional e População Negra. E-mail: magno.farias@unb.br Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9249-1497>.

Wender Faleiro

Professor da Universidade Federal de Catalão – UFCat, atuando na Licenciatura em Educação do Campo e no Programa de Pós-Graduação em Educação. Mestre em Ecologia e Conservação de Recursos Naturais e Doutor em Educação (UFU). Líder/Fundador do Grupo de Estudos, Pesquisa e Extensão em Ensino de Ciências e Formação de Professores - GEPEEC/UFG. E-mail: wender.faleiro@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6419-296X>.

Recebido em: 01/10/2021

Aceito para publicação em: 24/12/2021