

“Professora, de que cor eu sou?”: demandas por uma Educação antirracista

“Teacher, what color am I?”: demands for an anti-racist Education

Cleide Maria de Mello

cle_mello@yahoo.com.br

Mestranda em Estudos da Linguagem pela
PUC-Rio

Resumo

A partir da pergunta “Professora, de que cor eu sou?” feita por alunos negros, este artigo objetiva entender a (re)construção de suas identidades através de estudo exploratório com base na perspectiva de intelectuais também negras(os). O resultado foi satisfatório no sentido de compreender a dúvida desses jovens e respaldar estratégias pedagógicas de uma Educação antirracista, para a elevação de sua autoestima e orgulho por suas raízes africanas.

Palavras-chave: Identidade negra; Intelectuais negros; Lei n.º 10.639/2003; Racismo.

Abstract

From the question "Teacher, what color am I?" asked by Black students, this article aims to understand the (re)construction of their identities through an exploratory study based on the perspective of Black intellectuals. The result was satisfactory in terms of understanding the doubts of these young people and supporting pedagogical strategies for an anti-racist Education, to raise their self-esteem and pride in their African roots.

Keywords: Black identity; Black intellectuals; Law 10639/2003; Racism.

Em busca da identidade perdida...

Este artigo fundamenta-se nas experiências com a Educação Social em uma organização não governamental (ONG), sem fins lucrativos, cujos projetos sociais de capacitação de jovens para o mercado de trabalho, em diversas favelas da cidade do Rio de Janeiro, tais como Cidade de Deus, Morro do Borel, Morro São João, Mangueira, Pavuna e Manguinhos, atendem jovens participantes oriundos de famílias de classes sociais populares, alguns em estado de extrema pobreza, com idades entre 14 e 24 anos, em sua maioria pretos e pardos.

Este estudo surgiu a partir da percepção de que sempre que esses jovens eram solicitados a preencher o formulário de perfil socioeconômico, no quesito “Qual a sua raça/cor: branca – preta – amarela – parda – indígena”, a pergunta recorrente que emergia do grupo era: “Professora, de que cor eu sou?”.

Essa aparente crise de identidade de muitos desses jovens diante do questionamento étnico-racial do formulário gerou apreensão, já que a maioria apresentava traços fenotipicamente negros, o que poderia refletir uma ausência de autorreconhecimento (ou seria negação?) como representantes da raça negra. Mesmo quando tinham simplesmente que optar por uma das cores descritas no formulário, percebia-se ser reproduzida essa falta de identidade (ou seria negação?). Esse fato foi um dos motivos para um aprofundamento de como ocorre a construção identitária em geral e, mais especificamente, a (re)construção da identidade negra. Afinal, o que levaria esses jovens negros participantes dos projetos sociais a titubear?

Munanga (2012) afirma que abordar o tema identidade negra pressupõe que o processo de construção dessa identidade passa, necessariamente, pela cor da pele, no caso da pessoa negra no Brasil. Assim, o *objetivo geral* deste artigo é entender como ocorreu (e ainda ocorre) a (re)construção da identidade negra por meio de pesquisa bibliográfica, a partir da análise de textos de intelectuais predominantemente negros e negros.

A hipótese é que, a partir de suas experiências e observações pessoais, posteriormente teorizadas, essas/es autoras/es apresentem argumentos consistentes sobre a formação da identidade negra, tanto individual quanto coletiva.

O resultado da análise mostrou-se bastante satisfatório no sentido de respaldar o questionamento original dos jovens, de entender sua dúvida com relação à autodefinição da cor de pele e de, na continuidade da pesquisa, fornecer embasamento teórico na busca por alternativas pedagógicas, em consonância com a Lei n.º 10.639/2003, que obriga o ensino sobre história e cultura afro-brasileira, a fim de habilitar os projetos sociais e educadores/as daquela

ONG e de instituições parceiras para contribuir para a (re)construção da identidade negra dos jovens atendidos.

Muitos dos jovens que participaram daqueles projetos sociais são estudantes (ou egressos) do ensino público e chegavam aos cursos de qualificação para o mercado de trabalho aparentemente com desconhecimento – ou vergonha, medo ou aversão – do fato de serem negros. Por esse motivo, a questão da construção da identidade é um aspecto importante na formação desses alunos, uma vez que pode favorecer o processo de aumento da autoestima, tornando-os indivíduos mais convictos de suas possibilidades na disputa por uma vaga no mercado de trabalho.

Considerando-se, então, a relevância desse tema, foi utilizado o conceito de *identidades*, a partir das teorias de Hall (2000), por sua visão macro da temática étnico-racial, e de Munanga (2012), pela abordagem específica do sistema racial brasileiro. Entretanto, o diálogo entre esses autores se estendeu a outras/os autoras/es com interesses e conhecimentos afins: Fanon (2008), Césaire (2010) e Mbembe (2014).

Identidade: o que, por que, para quem, como, quantas?

Dialogando com a questão retórica de Hall (2000) “Quem precisa da identidade?”, Munanga (2012) argumenta que todos necessitamos de identidade, motivo pelo qual ao nascer recebemos um nome que nos diferencia de todos os outros seres humanos. Esse primeiro nome, além de geralmente indicar nosso gênero, é acrescido também de sobrenomes das famílias do pai e da mãe, compondo, assim, nossa identidade pessoal e familiar. Mas com que objetivo?

Para que serve essa identidade individual, que nos é atribuída obrigatoriamente por nossos pais? – Para marcar a diferença! Mas por que marcar a diferença? – Para mostrar que existimos, porque somos indivíduos diferentes dos demais presentes, passados e futuros. (...) Resumidamente, o verdadeiro significado, ou seja, a verdadeira função da identidade individual é ontológica (...). Neste sentido, a identidade individual faz parte do processo de construção do ser, significando sua existência. (Munanga, 2012, p. 8-9)

Esse autor acrescenta que o conceito de identidade pessoal como prova de existência é transposto também para todos os “coletivos”, como nações, países, povos, etnias, religiões, idiomas e organizações, tanto nacionais quanto internacionais, para atender à mesma necessidade: tudo e todos precisam de um nome, de uma identidade. Aquele ou aquilo que não tem nome, em tese, não existe.

Reconfirmando a importância desse tema, Hall (2000) diz que a identidade é um dos conceitos que funcionam como uma ideia que não pode ser abordada da forma antiga, demandando constante atualização e que, sem ela, certas questões primordiais não podem sequer abordadas. Segundo o autor, essa necessidade de que o conceito de identidade esteja sempre “à mão”, disponível para consultas, esclarecimentos e atualizações, é reforçada não por sua essencialidade, mas, sim, por ser estratégico e estar sujeito a uma historicização, dado seu constante processo de mudanças e transformações.

Essa concepção de subordinação das identidades a uma historicização é compartilhada por Munanga (2012), que menciona, entre outros argumentos, que o fator histórico parece ser o mais importante na construção da personalidade coletiva, pois funciona como o alicerce cultural para a união dos vários elementos de um povo, por conta do sentimento de sequência histórica compartilhado por toda a coletividade. Segundo ele, esse elo com o passado ancestral traria um sentimento de coesão e de pertencimento, criando uma relação de segurança e consciência histórica a ser transmitida de geração a geração.

Em consonância com esse pensamento, Hall (2000) afirma que a identidade, de acordo com o senso comum, se constrói a partir do compartilhamento de um mesmo ideal ou origem, enfim, de características em comum. Esse é o alicerce para o vínculo de solidariedade e da fidelidade entre o grupo. O autor complementa:

[...] As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos”, ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “*quem nós podemos nos tornar*”, “*como nós temos sido representados*” e “*como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios*”. (Hall, 2000, p. 108-109, grifo nosso)

Aprofundando essa temática, Hall (2000) considera que o conceito de *identidade* envolve tal complexidade, que sua definição ainda representa um enorme desafio para a ciência social contemporânea. Ele relata a interligação entre as mudanças nas identidades e nas sociedades e define as *identidades culturais* como aquelas características de nossas identidades que são fruto de nosso pertencimento a determinadas culturas: étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, principalmente, nacionais.

Segundo esse autor, justamente por conta dessas interconexões, o sujeito assume diferentes identidades em diferentes momentos, e seu “pertencimento” à identidade racial é

explicado a seguir por Fanon (2008), Césaire (2010), Mbembe (2014), Santos e Silva (2005) e Paula (2005).

Autores negros/as e a (re)construção da identidade negra

Em relação ao “pertencimento” (ou à falta dele), Fanon (2008) introduz a identidade racial de forma traumática, e é seguido por Césaire (2010) e Mbembe (2014). O autor afirma que só queria ser um homem como todos os outros e que chegou ao nosso mundo puro, para ajudar a construir um mundo com todos, de todos e para todos, mas de repente se viu completamente acuado, como descreve nesta passagem, na qual se depara com um garoto branco que demonstra ter medo dele:

(...) O preto é um animal, o preto ruim, o preto é malvado, o preto é feio, olhe um preto! Faz frio, o preto treme, o preto treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do preto, o preto treme de frio, um frio que morde os ossos, o menino bonito treme porque pensa que o preto treme de raiva, o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer! (Fanon, 2008, p. 106-107).

Como se (re)construir identitariamente a partir da constatação do quanto o ser negro pode ser assustador? Césaire (2010) criou o termo “Negritude” como forma de construção e consolidação da identidade negra individual e coletiva e como arma de combate ao racismo. Ele considerava a Negritude como “a exigência ontológica do Ser Humano que fora transformado em ‘negro-animal’, ‘negro-vegetal’, ‘negro-coisa’, ‘negro-sujeira’, ‘negro-fealdade’, ‘negro-sem-história’, e, naturalmente, ‘negro-sem-porvir’” (Césaire, 2010, p.19).

Paralelamente a Fanon (2008) e Césaire (2010) e igualmente tristes, absurdas e desabonadoras, essas adjetivações desqualificadoras do negro ecoam na obra de um terceiro autor. De forma tão eloquente quanto seus pares, Mbembe (2014) explica o processo de transformação das pessoas de origem africana em “negros” através de uma metáfora: a metamorfose que obedece a “uma tripla lógica de ossificar, envenenar e calcificar. O negro não é apenas o protótipo do sujeito envenenado e carbonizado. É aquele cuja vida é feita de restos calcinados” (Mbembe, 2014, p.14).

Segundo esse autor, após serem transformados em *mineral vivo*, os cidadãos de origem africana passam à categoria de “produto” ao qual se dá o nome de “Negro”. Enquanto essa etapa de extração de minério ocorre na África, as fases subsequentes são distribuídas: a fundição se dá no Novo Mundo, onde são convertidos em metal, e a fabricação das moedas é feita na Europa. Ele segue descrevendo as etapas posteriores dessa degradante transformação:

Esta passagem do homem-mineral ao homem-metal e do homem-metal ao homem-moeda é uma dimensão estruturante do primeiro capitalismo. A extracção é, de imediato, dilaceração ou separação de determinados seres humanos das suas origens de berço. Segue-se a ablação ou extirpação – condição para que a prensagem (sem a qual não se consegue nenhuma extracção) pudesse efectivamente acontecer. Quando se faz passar o escravo pelo laminador, pressionando-o de modo a extrair dele o máximo proveito, não se trata simplesmente de converter um ser humano em objeto. Não ficará apenas uma marca indelével. Produz-se o Negro, isto é, de acordo com o que nos preocupa ao longo deste livro, o sujeito de raça, ou ainda a própria figura daquele que se deve manter a uma certa distância – de que podemos desembaraçar-nos quando *aquilo* deixar de ser útil. (Mbembe, 2014, p. 78, grifo do autor)

Fanon (2008) vislumbra, então, uma saída para tanto sofrimento: já que era impossível livrar-se do complexo de nascença, ele decidiu afirmar-se como negro. E uma vez que o outro insistia em não o reconhecer, ele só via uma solução: fazer-se (re)conhecer.

Seu posicionamento coincide com o discurso de Césaire (2010): a única maneira de aqueles que foram vitimados pela escravidão se (re)encontrarem ontologicamente seria através da recuperação de seu passado negro. Isso lhes traria de volta sua identidade negada, seu passado apagado e sua valiosa herança histórica escondida. Traria igualmente a possibilidade de um futuro tipicamente negro, no sentido de sua autoafirmação e do orgulho de sua cor e das características fenotípicas que o identificavam como tal, bem como por saber da importante participação de seus ancestrais africanos para o desenvolvimento da humanidade. E o autor prossegue:

[...] Em um mundo fortemente hierarquizado em desfavor dos negros, forjar um novo destino, autoassumido, e reconquistar o lugar de protagonista na história, implicava a plena assunção de uma *identidade racial* postulada em termos e valores definidos pelos próprios negros. Havia mais: o reencontro do negro não se daria na enunciação de mágicas frases universalistas, cuja abstração, no que diz respeito à *cultura e identidade*, rivaliza com o vazio ontológico. Dar-se-ia através de um *re-enraizamento* que, para ser fecundo, teria que estar inserido numa trama verdadeira e concreta: a trama especificamente *africana*, desde as primícias autônomas até o presente de luta contra um estatuto infamante e alienador (Césaire, 2010, p. 15, grifos do autor).

Essa expectativa de *reenraizamento* é ratificada por Fanon (2008), quando descreve sua (re)descoberta da real história da África, por meio da leitura de autores brancos que atestaram a existência de cidades com populações acima de cem mil habitantes e doutores negros que viajavam a Meca para discutir o Alcorão. Apoderou-se então de toda aquela rica história exumada e revelada aos quatro cantos, que lhe permitiu reencontrar-se em uma categoria histórica reconhecida. Percebeu que o branco estava completamente enganado quando o

classificava como um primitivo, um meio-homem: ele, na verdade, pertencia a uma raça gloriosa que há dois milênios já trabalhava o ouro e a prata.

Todas as experiências individuais vividas, observadas e narradas por esses autores negros – com tanta dor e sofrimento, mas também com perspectivas de transformações positivas – projetam sua expansão para um nível mais abrangente, mais grupal. Como se daria então a (re)construção da identidade negra coletiva?

Ampliando a (re)construção da identidade negra para o coletivo

Para Césaire (2010), a Negritude configurava-se para o negro como uma (re)afirmação de si mesmo, mas esse “si” seria, na verdade, “grupal”, pois abrangeria toda a população negra historicamente vítima das teorias e práticas hegemônicas de racismo. Justamente pela existência do conceito de raça como uma construção social concreta, havia a necessidade premente de torná-la inoperante, através da construção de uma *consciência identitária especificamente negra*. Da mesma forma, as organizações sociais negras deveriam se estruturar para acompanhar esse movimento de contraposição ao legado histórico e perverso do racismo.

Outra autora que propõe novas teorias para as questões coletivas do negro é hooks¹ (2013): para ela, muitos dos problemas enfrentados pelos negros, como baixa autoestima, complexo de inferioridade, desespero, raiva e violência contidos, que detonam o bem-estar, tanto físico quanto psicológico, demandam um engajamento coletivo como resistência para a efetiva transformação da realidade.

Essas novas ações dialogam com Munanga (2012), que propõe:

(...) no processo de construção da identidade coletiva negra, é preciso resgatar sua história e autenticidade, desconstruindo a memória de uma história negativa que se encontra na historiografia colonial ainda presente em “nosso” imaginário coletivo e *reconstruindo uma verdadeira história positiva capaz de resgatar sua plena humanidade e autoestima destruída pela ideologia racista* (...). (Munanga, 2012, p. 10, grifo nosso)

Ele reforça então como é importante e primordial

ensinar a história da África e a história do negro no Brasil a partir de novas abordagens e posturas epistemológicas, rompendo com a visão depreciativa do negro, para que se possam oferecer subsídios para a construção de uma verdadeira identidade negra (...). (Munanga, 2012, p. 10)

¹ “Para bell hooks, nada tem mais importância do que as ideias e o conhecimento: ‘o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu’. Por isso, bell hooks escreve seu nome desta forma: somente com letras minúsculas” (A Pedagogia, 2019).

Na busca por entendimento adicional da chamada “Identidade racial brasileira”, recorremos também a Santos e Silva (2005) e a Paula (2005) para nos auxiliarem na definição dessa expressão e suas nuances, peculiaridades e crueldades. Santos reconhece que há várias definições para o conceito identidade e relata que:

(...) Silva se debruçou sobre o instigante tema das identidades raciais brasileiras. Sua análise sugere que a *identidade de cada um ou coletiva é um processo social derivado do reconhecimento público que os integrantes de um grupo social conseguem alcançar em dado momento histórico*. Ela enfatiza que a identidade resulta de um processo que engloba a dinâmica da relação indivíduo-sociedade. (Santos e Silva, 2005, p. 12, grifo nosso)

Paula (2005) reforça o conceito de que, biologicamente, as raças não existem: segundo estudos científicos, só existe uma única espécie humana e, portanto, um único grupo racial; e as diferentes tonalidades de pele se devem à exposição a diferentes campos de energia solar e cargas de raios ultravioleta. Entretanto, ele afirma que, de acordo com suas pesquisas, sociologicamente as raças estão presentes e permeiam nossas relações. “Sendo assim, elas existem e, psicologicamente, se manifestam em como me vejo racialmente: olho no espelho e me vejo branco, preto, vermelho, amarelo ou mestiço” (Paula, 2005, p. 91). Segundo esse autor, a preocupação ocorre quando a cor que vemos nos causa vergonha ou aversão, e ele se questiona por que isso ocorre. Por que a maioria dos negros, ao responder sobre sua cor, se identifica como pardo, moreno, mulato ou algo do gênero? E sua afirmação abre margem para possíveis explicações à indagação dos alunos negros nos projetos sociais: “Professora, de que cor eu sou?”:

É que no Brasil, ser negro ainda é sinônimo de fracasso, violência e insucesso. Ser negro causa asco e dor e, como o ser humano faz de tudo para fugir ao que lhe causa dor, acontece uma negação de sua própria identidade. É melhor ser um negro de alma branca (um negro inserido, aceito), um mulato ou qualquer outra coisa do que ser excluído. (...) Isso faz parte do processo de branqueamento no país, no qual as pessoas buscam fugir de tudo aquilo que possa lhes lembrar ou aproximar de um passado ou uma identidade negra. (Paula, 2005, p. 92)

Os argumentos de Silva e Paula se complementam e, somados aos dos autores anteriormente citados, nos levam à reflexão sobre a estreita relação entre a identidade racial brasileira e a discriminação que permeia as relações raciais nesse país. Através de sua análise, Silva (2005) orienta os indivíduos e a coletividade, incluindo os movimentos negros, a fortalecerem a identidade racial brasileira e utilizá-la no combate à discriminação pela raça.

Considerando-se os depoimentos e relatos dos autores que aqui dialogaram sobre o impacto da ideologia racista na construção da identidade negra, percebe-se que todos são unânimes ao demonstrar as imensas dificuldades que os negros têm enfrentado historicamente para se autoafirmarem como cidadãos e auferirem todos os direitos que a cidadania “deveria” lhes conferir. “Deveria”, porque na realidade isso não ocorre, uma vez que significaria um risco para os setores dominantes, uma ameaça para seus privilégios, dos quais não querem abrir mão.

O pré-requisito para que essa situação mude é que os negros se entendam e se assumam como portadores desses direitos como cidadãos, a partir do princípio da igualdade. Daí a importância de seu autorreconhecimento identitário que passa, necessariamente, pelo conhecimento e consequente orgulho do quanto os negros contribuíram e impactaram positiva e eficazmente na formação da sociedade brasileira nas mais diversas áreas.

Por este motivo, existe a necessidade da utilização da teorização apresentada neste texto para a efetiva e inadiável implementação da Lei n.º 10.639/2003, mesmo nos espaços “coadjuvantes”, complementares ou eventualmente substitutivos, na hipótese de omissão do ensino oficial de educação, como é o caso das ONGs.

A premente inadiabilidade da efetiva aplicação da Lei n.º 10639/2003

A Lei n.º 10.639/2003 (alterada pela Lei n.º 11.645/2008, que obriga também o ensino da temática indígena) foi promulgada como uma forma de reparação pela omissão histórica do governo brasileiro em implementar o estudo da história da África e do importante e indiscutível impacto do protagonismo dos negros na formação da sociedade brasileira ao longo de cinco séculos. Essa lei surge como resultado dos esforços de movimentos negros como FNB – Frente Negra Brasileira, TEN – Teatro Experimental do Negro, MNU – Movimento Negro Unificado e de todos os que lutaram e lutam para que a história do negro no Brasil seja reescrita e ressignificada de maneira justa e autêntica.

Carvalho e Castro (2017) ressaltam esse longo esforço histórico de resistência dos movimentos negros no Brasil em busca da redução da desigualdade social e racial, que culminou na promulgação da mencionada lei. De acordo com esses autores, essa foi a primeira lei na área da educação a apresentar, de fato, elementos para enfrentamento ao racismo, na medida em que “determinou que a Instituição Escolar introduzisse, no currículo de todos os níveis de educação formal, o ensino sobre História e Culturas Afro-brasileiras e Africanas”:

A Lei n.º 10.639/2003 (Brasil, 2003), portanto, possui evidente dialogismo com todas essas vozes que reivindicavam, há muito tempo, a *valorização da*

população negra e da cultura e memória de seus ancestrais (Caetano, 2013, apud Carvalho e Castro), contribuindo para uma *educação antirracista*, uma vez que procura democratizar o processo de ensino por meio da incorporação e valorização de aspectos dos vários grupos socioculturais presentes no mundo escolar, assim como enfrentar ações e ideias racistas. (Carvalho; Castro, 2017, p. 139, grifos nossos)

Munanga (2012) concorda com essa visão e acrescenta como é importante e primordial conhecer e ensinar a história da África e a história do negro no Brasil a partir de visões contra-hegemônicas, revertendo a imagem inferiorizada do negro e transmitindo novos e verdadeiros saberes que servirão de base para a (re)construção de uma verdadeira identidade negra. Nesse sentido, destaca que é necessário desconstruir a memória negativa e estereotipada do negro, gravada pela historiografia colonial no imaginário coletivo, possibilitando, dessa forma, a reconstrução de “*uma verdadeira história positiva capaz de resgatar sua plena humanidade e autoestima destruída pela ideologia racista (...)*” (Munanga, 2012, p. 10, grifo nosso).

É inaceitável, portanto, que a história do Brasil seja contada de forma unilateral, hegemônica, que seja uma história única, parcial e tendenciosa, calcada no estereótipo da inferioridade dos negros, para manutenção dos privilégios da classe dominante. Silva e Martins (2014) são categóricos ao demonstrar o quanto a falta de um passado histórico afeta a construção identitária da população negra:

A construção da identidade de um grupo está diretamente associada ao conhecimento que este mesmo grupo possui de sua história. Não pode haver construção de uma identidade sem que saibamos quem somos. *A educação, além de promover a obtenção da dignidade, da elevação social e cultural do indivíduo negro, também é o caminho mais eficaz para a (re)afirmação da identidade negra.* (Silva; Martins, 2014, p. 289, grifo nosso)

Essa Educação envolve necessariamente três pontos: 1) a conscientização dos negros acerca de seus direitos, os quais vêm sendo negados neste país há quase meio século; 2) a aplicação de estratégias de combate ao racismo e de ações afirmativas; e 3) a mobilização coletiva da população negra para o desenvolvimento de uma ideologia contra-hegemônica antirracista.

Fazendo coro com todos os autores aqui mencionados, no Dia Internacional da Luta pela Eliminação da Discriminação Racial, 23 de março, o papa Francisco (2021), em tempos de pandemia Covid-19, também demonstrou sua preocupação com o racismo, comparando-o a um vírus e salientando sua maléfica influência na sociedade global, utilizando seu discurso e as redes sociais para se posicionar totalmente contra o racismo, fazendo uso da *hashtag* *#fightracism*: “O racismo é um vírus que se transforma rapidamente e, em vez de desaparecer,

esconde-se, e espreita à espera. Instâncias de racismo continuam a envergonhar-nos, pois mostram que o nosso suposto progresso social não é tão real ou definitivo como pensamos” (Francisco, 2021).

Por todas essas contribuições epistemológicas de autores negros e não negros, fica evidente que a Educação se destaca como a ferramenta essencial para o inadiável processo de (re)construção da identidade negra, inclusive em espaços de educação não formal.

Voltando à dúvida (cruel) dos alunos: “Professora, de que cor eu sou?”

Nesse artigo, foram selecionados e analisados textos de autoras/es em sua maioria negras e negros sobre o tema Identidade, com o intuito de buscar elementos para embasar uma prática pedagógica que crie condições para a (re)construção da identidade negra, individual e coletiva, de jovens negras/os participantes dos projetos sociais em uma ONG de qualificação profissional e suas instituições parceiras.

O pressuposto de que intelectuais predominantemente negras e negros teriam um lugar de fala legitimador que apresentasse as múltiplas e infindáveis barreiras à formação de uma identidade negra autêntica e positiva, se confirmou: Hall, Munanga, Fanon, Césaire, hooks, Mbembe, Paula e Santos e Silva foram unânimes em afirmar (e provar) o quanto o negro foi impactado negativamente por manipulações históricas e seculares acerca de seu (des)valor como ser (não)humano, no que encontraram eco em Carvalho e Castro, Silva e Martins e papa Francisco.

Esses autores também apresentam os caminhos da Educação – que necessariamente passam pela Lei n.º 10.693/2003 – para o resgate da verdadeira e honrosa história dos negros, o que poderá contribuir para elevar a autoestima desses jovens e oxalá dirimir sua dúvida literalmente cruel para que, ao invés de perguntarem confusos: “Professora, de que cor eu sou?”, passem a afirmar de cabeça erguida “Sou negra/o sim, com muito orgulho!”

Referências bibliográficas

A PEDAGOGIA negra e feminista de bell hooks. *Portal Geledés*, 12 mar 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/a-pedagogia-negra-e-feminista-de-bell-hooks>> Acesso em: 12 set 2021.

BRASIL. Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 12 set 2021.

BRASIL. Lei n.º 11.645, de 10 de março de 2008. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena", e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 5 out 2021.

CARVALHO, I. B. e CASTRO, A.C. Currículo, racismo e o ensino de língua portuguesa: as relações étnico-raciais na educação e na sociedade. *Educação & Sociedade*, v.38, n.138, p. 139, 2017.

CÉSAIRE, A. *Discurso sobre a negritude*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

DW (DEUTSCHE WELLE), AP. Papa Francisco: “Racismo é um ‘vírus’ sempre à espreita”. In: Agência Lusa, tm. 21 mar. 2021. Disponível em: <<https://www.dw.com/pt-002/papa-francisco-racismo-%C3%A9-um-v%C3%A9rus-sempre-%C3%A0-espreita/a-56945841>>. Acesso em: 4 nov 2021.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

HALL, S. Quem precisa de Identidade. In: SILVA, T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HALL, S. *A identidade cultural da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

hooks, b. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.

MUNANGA, K. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? *Revista ABPN*, v.4, n.8, p. 6-14, jul/out 2012.

MUNANGA, K. *Negritude usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

PAULA, A. Educar o Brasil com raça: “Das raças ao racismo que ninguém vê” In: SANTOS, G.; SILVA, M. P. (Orgs.). *Racismo no Brasil: percepções da discriminação e do preconceito*. São Paulo: PerseuAbramo, 2005.

SANTOS, G.; SILVA, M. P. (Orgs.). *Racismo no Brasil: percepções da discriminação e do preconceito*. São Paulo: PerseuAbramo, 2005.

SILVA, R. C. ;MARTINS, C. H. S. *Lei n.º 10.639: Novos Rumos para as relações raciais no Brasil*. Salvador, Coninter, 2014.