

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO
GROSSO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM EDUCAÇÃO MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

VANILZA DE AGUIAR BIANO

**A REPRESENTAÇÃO DE PERSONAGENS NEGRAS EM LENDAS DE CÂMARA
CASCUDO: UMA ANÁLISE DA PERCEPÇÃO DE ESTUDANTES DO 7º ANO EM
UMA ESCOLA PÚBLICA DO MATO GROSSO**

**CÁCERES-MT
2024**

VANILZA DE AGUIAR BIANO

**A REPRESENTAÇÃO DE PERSONAGENS NEGRAS EM LENDAS DE CÂMARA
CASCUDO: uma análise da percepção de estudantes do 7º ano em uma escola pública
do Mato Grosso**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador Professor Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira
Coorientadora Professora Dr^a. Ana Carolina Costa dos Anjos

**CÁCERES-MT
2024**

CIP – CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

B577r Bianco, Vanilza de Aguiar.

A representação de personagens negras em lendas de Câmara Cascudo: uma análise da percepção de estudantes do 7º Ano em uma escola pública do Mato Grosso / Vanilza de Aguiar Bianco. – Cáceres, 2024.

150 f.; 30 cm. Il. color.

Trabalho de Conclusão de Curso (Dissertação/Mestrado) – Curso de Pós-graduação *Stricto Sensu* (Mestrado Acadêmico) Educação, Faculdade de Educação e Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2024.

Orientador: Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira.

Coorientadora: Dra. Ana Carolina Costa dos Anjos.

1. Personagens Negras(os). 2. Folclore. 3. Romãozinho. 4. Negrinho do Pastoreio. 5. Representação. I. Vieira, P. A. dos S., Dr. II. Anjos, A. C. C. dos, Dra. III. Título. IV. Título: uma análise da percepção de estudantes do 7º Ano em uma escola pública do Mato Grosso .

CDU 37(817.2):398(81)

VANILZA DE AGUIAR BIANO

A REPRESENTAÇÃO DE PERSONAGENS NEGRAS EM LENDAS DE CÂMARA CASCUDO: UMA ANÁLISE DA PERCEPÇÃO DE ESTUDANTES DO 7º ANO EM UMA ESCOLA PÚBLICA DO MATO GROSSO

Dissertação de Mestrado aprovada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, para obtenção do título de Mestre em Educação.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 PAULO ALBERTO DOS SANTOS VIEIRA
Data: 16/04/2024 12:38:57-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira (Orientador – PPGEduc/UNEMAT)

Documento assinado digitalmente
 ANA CAROLINA COSTA DOS ANJOS
Data: 29/02/2024 17:23:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Ana Carolina Costa dos Anjos (Co-orientadora – UFV)

Documento assinado digitalmente
 ANTONIO DE ASSIS CRUZ NUNES
Data: 04/03/2024 18:15:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Antonio de Assis Cruz Nunes (Membro Externo – UFMA)

Documento assinado digitalmente
 ALCEU ZOIA
Data: 04/03/2024 20:48:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Alceu Zoia (Membro Interno – PPGEduc/UNEMAT)

APROVADA EM: 29/02/2024

Dedico esta dissertação aos meus pais, Regina Marques dos Santos Aguiar e José Otávio Bianco, aos meus irmãos, Jenilson de Aguiar Bianco e Adão de Aguiar Bianco. Ao meu esposo, Aparecido Gomes da Silva, pelo incentivo e carinho. Às minhas filhas, Milene e Maísa. E em especial, à memória de minha amada irmã, Rosana de Aguiar Bianco.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Deus primeiramente pelo dom da vida e a saúde, e por ter me sustentado até aqui.

Agradeço a todas as pessoas que direta e indiretamente contribuíram para a travessia desse percurso. Evito assim ser injusta com aqueles(as) que em uma lista deixaria de fora. Mesmo assim, arrisco-me a externar meus agradecimentos nomeadamente:

Agradeço ao meu orientador neste percurso acadêmico, Paulo Alberto dos Santos Vieira por acreditar na minha proposta de trabalho, indicando-me um caminho crítico e independente, pela disposição de sempre me ouvir e sanar minhas dúvidas. Obrigada, por compartilhar sua história de vida que com certeza me fez “esperançar” e não desistir nos momentos que tudo parecia tão difícil.

Agradeço a minha coorientadora Ana Carolina Costa dos Anjos que faz jus ao seu sobrenome Anjos, pois realmente foi um “anjo” enviado por Deus e pelo meu orientador que foi muito sábio em sua escolha. Obrigada, pelas orientações, pelos vídeos gravados, tudo aos mínimos detalhes, por sanar minhas dúvidas, mesmo aquelas mais banais, por me ouvir, por me passar tantas energias positivas. Tenha certeza de que todas as suas falas contribuíram para eu chegar até aqui.

Agradeço à Universidade do Estado de Mato Grosso/UNEMAT, por ofertar o curso de Mestrado em Educação;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e ao Programa de Assistência Estudantil para Estudantes Indígenas e Quilombolas (PAIQ) pela bolsa de estudos que me possibilitou a dedicação exclusiva ao programa de pós-graduação e à realização desta pesquisa. Confesso que sem esse auxílio seria bem mais difícil. Embora seja obrigatório fazer esse agradecimento, certamente ele tem um significado muito diferente para quem já chegou na escola nos anos iniciais sem os materiais completos, sem um simples uniforme e, agora, chega ao mestrado podendo estudar em tempo integral.

À minha mãe Regina Marques dos Santos Aguiar e ao meu pai, José Otávio Bianco por ter feito tudo o que estavam em seus alcances para me dar o estudo e por me ensinarem o sentido da vida. Agradeço o cuidado que tinha com minha filha nas minhas ausências.

Ao meu esposo com quem compartilho a vida, sonhos e medos, Aparecido Gomes da Silva pelo companheirismo, carinho e cuidado.

Agradeço pela casa limpinha que encontrava quando retornava de Cáceres, pelo cuidado com nossas filhas, pelos vários copos de suco geladinho para ajudar a fluir as ideias

nos momentos de aflição.

À minha filha número um, Milene Gomes Bianco, que veio para me permitir experimentar do amor maior do mundo, que em palavras não conseguiria expressar. Agradeço à minha filha número dois, Maísa Gomes Bianco que na trajetória do Mestrado me pegou de surpresa quando estava com uma sensação esquisita, desânimo, fraqueza e cheguei a pensar que estaria com algum problema de saúde, mas graças a Deus era apenas os sinais de uma gravidez...Ah! minhas filhas, são ela que com seus sorrisos acalmam meu coração e provocam um amor sem explicação.

Acredito que minha Maísa veio para colorir minha vida depois que perdi minha amada irmã aos 39 anos, vítima de um câncer no colo do útero que se espalhou para o pulmão. Pouco antes de iniciar as aulas, mais especificamente no dia 01/03/2022. Neste mesmo dia, a noite realizávamos a prova de Proficiência, eu e meu irmão Jenilson, sem a mínima condição, simplesmente para não perder a data da prova, pois já sabíamos da morte de nossa irmã mais velha. Depois dessa perda fiquei “sem chão” e sem vontade para nada, o mestrado então, comecei pensando que não chegaria até o final, porém sempre quando pensava em desistir pela dificuldade do curso e a complexidade das disciplinas, lembrava das palavras de minha irmã.

Essas palavras me serviram de incentivo, mesmo não estando mais aqui para compartilhar com ela minhas alegrias, angústias e aflições no decorrer do curso. Mulher guerreira que sempre me incentivou a manter firme nos estudos. Provou para todos nós que ingressar em uma faculdade, mesmo com as poucas condições que tínhamos seria possível. Foi a primeira de nossa família a ingressar na Universidade, e foi seguindo seu exemplo que resolvi fazer o mesmo curso que ela, Letras, na Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT).

Quando fiquei sabendo da minha aprovação, estava pensando se iria ou não ocupar a vaga... Eu, na condição de professora interina via muita dificuldade em conseguir permanecer no Mestrado.

É com lágrimas nos olhos que escrevo essas palavras ditas pela minha irmã: “Vai fazer o seu Mestrado, custe o que custar. Essa pode ser uma oportunidade única e aulas tem todo ano...”

Hoje estou aqui na reta final do curso e quisera eu ter minha única irmã para celebrar este momento de alegria comigo...Mas, sei que a vida deve seguir e mesmo sem sua presença física estará sempre em meu coração as boas lembranças, seus conselhos, suas dicas de como cuidar de crianças, nossas conversas, risos e brincadeiras.

Hoje posso dizer que essa frase dita por ela foi que fez com que eu chegasse até aqui...Por muitas vezes, logo no início pensei em desistir, pensava nas aulas que tinha e tive

que abrir mão, pensava no quão difícil era ler páginas e mais páginas para quem não estava acostumada com tanta leitura. Pensava na dificuldade que tinha de compreender a disciplina Pesquisa em Educação, pensava na ausência da minha irmã, que foi dezessete dias antes de iniciar as aulas do mestrado, enfim, juntava tudo isso e sinceramente batia-me um desânimo. Mas, logo vinha em minha mente a fala da minha irmã e então revigorava minhas forças novamente e assim ia seguindo dia após dia.

O tempo não para e os dias iam passando, logo fez um ano e agora já caminha para dois. Quando via que o tempo estava passando tão rápido e tanta coisa para fazer em tão pouco tempo parei de pensar em desistir e comecei a pensar em terminar.

Agradeço ainda meu querido irmão, Jenilson de Aguiar Bianco, que por coincidência do destino Deus reservou as duas vagas para nós nesse curso. Agradeço pela estadia em sua casa, pelo incentivo nos momentos de desânimo. Pelo trajeto que fazia comigo nas idas e vindas da Universidade.

À minha cunhada Helena Maria Ribeiro Bianco, pelo apoio, as comidas deliciosas e por reservar um cantinho para mim no quarto dos meus sobrinhos.

Aos meus queridos sobrinhos Guilherme Alexander Ribeiro Bianco e Heloísa Sofia Ribeiro Bianco que dividiram comigo o quarto, agradeço a chegada de Nathália Eloá Ribeiro Bianco que também veio ao mundo na trajetória do mestrado para alegrar um pouco mais nossas vidas.

Agradeço meu irmão, Adão de Aguiar Bianco, que mesmo longe residindo em Juína sempre que precisei estava pronto para me ajudar.

Aos meus sobrinhos Isabela Timoteo Bianco e Luan Timoteo Bianco, por compreender meu pouco tempo para dar-lhes assistência. Família, vocês merecem não só meus agradecimentos, mas minha eterna gratidão por tudo.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEdu) que com suas contribuições ao longo do curso proporcionaram novas possibilidades enquanto professora da educação básica.

Um agradecimento especial à professora Rosane Duarte Rosa Seluchinesk, que ministrou a disciplina de Etnografia, no primeiro semestre, e me ajudou a descobrir o melhor procedimento técnico para colher os dados.

Agradeço as novas amigas que fiz durante o mestrado, a turma 2021/1 por ter me apoiado em ser a representante dos estudantes durante um ano. Um agradecimento também especial à Daiany Pereira, que se tornou uma verdadeira amiga, que sempre me incentivou e ajudou nos momentos de turbulências.

À direção da Escola Estadual “15 de Junho” por aceitar ouvir minha proposta de trabalho e fazer parte desta pesquisa.

Aos pais dos estudantes por autorizar a participação de seus(suas) filhos(as) na pesquisa e aos estudantes que colaboraram participando e foram fundamentais para o desenvolvimento desse estudo. Também agradeço à professora Elquiane Gomes de Matos Campos por ceder tempo de sua aula para que esse trabalho pudesse ser desenvolvido.

MESTRE CASCUDO

*[...] Nos momentos de silêncio cogito até que Luís
da Câmara Cascudo veio à Terra quando Deus
quis
que alguém tivesse a presteza de registrar a
grandeza cultural deste país.*

[...]

*Quando se faz referência ao folclore nacional
Luís da Câmara Cascudo é personagem central;
pelo que deixou escrito
é um verdadeiro mito de proporção mundial
Foi o exemplo do homem que se tornou operário
na construção do saber foi um tudo solidário
porque trabalhou sem pausa em obediência à
causa*

que o fez missionário [...]

*Cascudo o missionário cumpriu de Deus o pedido
documentando o nordeste, tornando-o
reconhecido como o principal autor Cascudo é
um escritor Universalmente lido.¹*

¹ SILVA, Gonçalo Ferreira da. *Mestre Cascudo*. Rio de Janeiro: Gonçalo Studio Gráfico e Editora, 1999, p. 1; 7. (número [154452] C3666).

RESUMO

Esta pesquisa faz parte da linha de Educação e Diversidade, do Programa de Pós Graduação em Educação (PPGEdu) da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) e tem como objetivo analisar a percepção de estudantes de uma escola pública em Mato Grosso sobre a representação das personagens negras nas lendas: Romãozinho, e o Negrinho do Pastoreio da obra Lendas Brasileiras de Luís da Câmara Cascudo. Trata-se de uma pesquisa que traz uma abordagem qualitativa, natureza básica, classificada quanto aos objetivos como uma pesquisa explicativa com aplicação da técnica de grupo focal. Os participantes da pesquisa foram cinco estudantes selecionados com base em alguns critérios associados à meta da mesma. A pesquisa busca discutir a percepção dos estudantes a partir do processo de contação de histórias sobre as personagens negras inseridas nelas, refletindo assim o lugar das personagens negras(os) no regime de representação apresentado por Hall (2016). A pesquisa aborda a trajetória do folclore brasileiro discutindo desde a etimologia da palavra até sua inserção no campo da Ciência. Trata do conceito de folclore, ressalta a persistência dos folcloristas em preservar as culturas tradicionais, versa ainda sobre as tradições do folclore brasileiro e as representações sociais no universo do imaginário social, bem como a cultura popular brasileira na visão de Abreu (2003), Burke (2010) e Ortiz (1992), associada a questão da identidade discutida por Hall (2000), Bauman (2005) e Cuche (1999). Conceitua-se o gênero lenda de acordo com Rocco (1996), Coelho (1993) e Cascudo (1984). Ademais, discute os conceitos de percepção, representação e folclore e correlaciona às questões étnico raciais. A pesquisa concluiu que a combinação de representações estereotipadas gera uma imagem negativa que deve ser reconstruída, a fim de recontar de forma positiva, a história da população negra e construir assim base para a identidade, onde a criança ou adolescente tenha parâmetros de autoconhecimento e autovalorização.

Palavras-Chave: Personagens negras(os). Folclore. Romãozinho. Negrinho do Pastoreio. Representação.

ABSTRACT

This research is part of the Education and Diversity line, of the Postgraduate Program in Education (PPGEdu) at the State University of Mato Grosso (UNEMAT) and aims to analyze the perception of students at a public school in Mato Grosso about representation of black characters in the legends: Romãozinho, and Negrinho do Pastoreio from the work *Lendas Brasileiras* by Luís da Câmara Cascudo. This is a research that has a qualitative approach, basic nature, classified according to its objectives as an explanatory research using the focus group technique. The research participants were five students selected based on some criteria associated with the research goal. The research seeks to discuss students' perceptions based on the process of telling stories about the black characters included in them, thus reflecting the place of black characters in the representation regime presented by Hall (2016). The research addresses the trajectory of Brazilian folklore, discussing everything from the etymology of the word to its insertion in the field of Science. It deals with the concept of folklore, highlights the persistence of folklorists in preserving traditional cultures, also deals with the traditions of Brazilian folklore and social representations in the universe of social imagination, as well as Brazilian popular culture in the view of Abreu (2003), Burke (2010) and Ortiz (1992), associated with the issue of identity discussed by Hall (2000), Bauman (2005) and Cuche (1999). The legend genre is conceptualized according to Rocco (1996), Coelho (1993) and Cascudo (1984). Furthermore, it discusses the concepts of perception, representation and folklore and correlates them with ethnic-racial issues. The research concluded that the combination of stereotypical representations generates a negative image that must be reconstructed, in order to positively retell the history of the black population and thus build a basis for identity, where the child or adolescent has parameters of self-knowledge and self-worth.

Keywords: Black characters. Folklore. Romãozinho. Negrinho do Pastoreio. Representation.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Aux– Auxiliar

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior CDFB – Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro

CEE – Conselho Estadual de Educação CNFL – Comissão Nacional de Folclore CNPJ – Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

D.O – Diário Oficial

EF – Ensino Fundamental

IBECC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICC – Instituto Câmara Cascudo Minc – Ministério da Cultura MT– Mato Grosso

NEGRA – Núcleo de Estudo sobre Educação, Gênero, Raça e Alteridade

PAIQ – Programa de Assistência Estudantil para Estudantes Indígenas e Quilombolas PPGEduc – Programa de Pós-graduação em Educação

PIIER – Programa de Integração e Inclusão Étnico-racial RN – Rio Grande do Norte

SBF – Sociedade Brasileira de Folclore

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas SPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

TALE – Termo de Assentimento Livre e Esclarecido

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido UFMT– Universidade Federal de Mato Grosso

UNEMAT– Universidade do Estado de Mato Grosso

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Sujeitos da Pesquisa	25
Quadro 2 -Critérios de Inclusão e Exclusão de integrantes do grupo focal autorreferente	28
Quadro 3 -Procedimentos para tratamento dos dados gerados.....	29

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Fotografia da frente da Escola Estadual 15 de Junho	23
Figura 2 - Retrato de Luís da Câmara Cascudo.....	55
Figura 3 – Desenho “A entrega do almoço”	76
Figura 4 – Desenho “A desavença entre os pais de Romãozinho”.....	80
Figura 5 – Desenho “O Fantasma de Romãozinho”	84
Figura 6 - Desenho “Romãozinho na caça”.....	88
Figura 7 - Desenho “A fisionomia de Romãozinho”.....	92
Figura 8 – Desenho “O Negrinho no relento”	95
Figura 9 - Desenho “O preço da corrida do Negrinho”	99
Figura 10 - Desenho “O castigo do menino escravizado”	103
Figura 11 - Desenho “A preparação e o desfecho da corrida”	109
Figura 12 -Desenho “ O milagre do Negrinho”.....	112

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	19
1.1	MOTIVAÇÕES PARA A PESQUISA	19
1.2	LÓCUS DA PESQUISA	23
1.3	SUJEITOS DA PESQUISA	25
1.4	PROCEDIMENTO METODOLÓGICO DA PESQUISA.....	26
2	A TRAJETÓRIA DO FOLCLORE BRASILEIRO	31
2.1	FOLCLORE E IMAGINÁRIO SOCIAL	31
2.2	O ESTUDO DO OBJETO EMPÍRICO DO FOLCLORE BRASILEIRO	35
2.3	CULTURA POPULAR BRASILEIRA E IDENTIDADE.....	44
2.4	LUÍS DA CÂMARA CASCUDO E A SOCIEDADE BRASILEIRA DE FOLCLORE 55	
3	LENDAS, REPRESENTAÇÕES E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS	61
3.1	GÊNERO TEXTUAL: LENDA	61
3.2	REPRESENTAÇÃO, PERCEPÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS	66
4	UM OLHAR DOS ESTUDANTES SOBRE AS LENDAS ROMÃOZINHO E O NEGRINHO DO PASTOREIO	75
4.1	ANÁLISE DA LENDA ROMÃOZINHO.....	75
4.2	ANÁLISE DA LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO.....	95
4.3	INTERPRETAÇÃO A CERCA DAS INTERPRETAÇÕES DOS ESTUDANTES.	114
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
	REFERÊNCIAS.....	119
	APÊNDICES	125
	APÊNDICE B - TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO (TALE).....	126
	INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA	126
	APÊNDICE C - TERMO DE CONSETIMENTO LIVRE ESCLARECIDO (TCLE).....	130
	INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA	130
	ANEXOS	134
	ANEXO A – LENDA “ROMÃOZINHO”	134
	ANEXO B – LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO.....	136
	136
	ANEXO C- DESENHOS E RELATOS SOBRE A LENDA ROMÃOZINHO DE ESTUDANTES.....	141

ANEXO D- DESENHOS E RELATOS DE ESTUDANTES SOBRE A LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO	146
--	-----

1 INTRODUÇÃO

Nesta primeira seção será apresentada parte de minha experiência pessoal, acadêmica, profissional e as motivações para a realização dessa pesquisa. Discorreremos sobre o lócus da pesquisa, o porquê dessa escolha, bem como os possíveis sujeitos da mesma, falaremos ainda sobre os procedimentos metodológicos que utilizamos e a escolha pela aplicação da técnica de grupo focal que foi constituído por cinco participantes.

1.1 MOTIVAÇÕES PARA A PESQUISA

Sou a terceira filha de um casal negro de agricultores analfabetos, que decidiram abandonar tudo que tinham em uma pequena propriedade na zona rural (município de São Domingos- MT), devido a alguns problemas de natureza sazonais, tais como falta d'água, e se mudaram para a cidade em busca de oportunidade de estudos para quatro filhos(as). Sendo assim, a terra foi vendida e viemos com a cara e a coragem, para São José dos IV Marcos-MT no ano de 1992.

Apesar de não possuírem nenhum estudo, meus pais sabiam que a educação seria o maior legado que poderiam nos deixar. Na sua simplicidade tinham consciência de que uma das formas de seus(suas) filhos(as) negros(as) ascenderem socialmente seria através da educação.

Nas escolas, por onde passávamos, éramos sempre ajudados por muitas pessoas boas que se sensibilizavam com nossa situação. Alunos, vizinhos e até mesmo os professores se propunham a ajudar com materiais, roupas etc. Pois, viam o nosso empenho e rendimento escolar, apesar dos poucos recursos que tínhamos. Lembro-me perfeitamente que nosso sobrenome se espalhava pela escola, éramos chamados de os Bianinhos, toda a gestão da escola sabia que nossa situação era muito precária, porém isso nunca interferiu na vontade de estudar que superava as dificuldades financeiras.

E na medida que fomos crescendo, fomos trabalhar cedo para ajudar nas despesas, com 15 anos de idade comecei a trabalhar em casa de família, onde muitas vezes era humilhada, passei por várias casas. Assim que conclui o Ensino Médio prestei o vestibular, mas não consegui a vaga e mesmo assim continuei tentando e na terceira tentativa, no ano de 2005, a universidade através do Programa de Integração e Inclusão Étnico-racial (PIIER) me possibilitou a aprovação no Curso de Letras, assim concretizava-se o grande sonho de ingressar em uma faculdade.

Nesse meio tempo, trabalhava em duas casas por dia, um período em cada uma. Recordo-me que havia um Cursinho de Espanhol em Cáceres, oferecido gratuitamente pelo Centro de Línguas em parceria com a UNEMAT. Queria muito fazê-lo, porém trabalhava aos sábados. E então, conversei com as duas patroas sobre isso, uma delas disse que eu poderia ir sem problemas, já a outra colocou muitos obstáculos, disse a ela que poderia descontar esse dia... Enfim, resolveu permitir também, porém após umas duas semanas começou a colocar defeitos em meus serviços, um artifício comum para que trabalhadores peçam as contas sem direito a nada. E foi exatamente o que aconteceu, pedi a conta e saí somente com o dinheirinho dos dias trabalhados.

No segundo semestre do curso de Letras, surgiu a oportunidade de ser bolsista na UNEMAT. Após a prova dissertativa e entrevista fui aprovada para a vaga de Monitora do Curso de Especialização em Relações Raciais Educação e Escola no Brasil, onde permaneci durante um ano e desenvolvia meu trabalho na Sede Administrativa da UNEMAT, no

N.E.G.R.A (Núcleo de Estudo sobre educação Gênero e Raça e Alteridade), coordenado pelo professor Paulo Alberto dos Santos Vieira. Posso dizer que esse núcleo foi responsável por fazer com que despertasse em mim o interesse pelo tema das Relações Étnico-Raciais. Lá havia muitos livros e tive a oportunidade de ler e escrever sobre assuntos relacionados ao tema.

Depois que concluí o ano de bolsista de Monitora do Curso de Especialização, no ano seguinte consegui uma bolsa apoio no Centro de Línguas, vinculado à UNEMAT em Cáceres-MT, justamente no mesmo lugar que fazia o curso de Espanhol. Ali desenvolvia alguns trabalhos relacionados a preenchimentos de fichas de alunos interessados em fazer aulas de inglês e espanhol, etc.

No final do ano de 2009 concluí a faculdade e, em 2010, saí em busca de exercer minha profissão, deslocando-me para a cidade de Jauru-MT. Na época, lembro-me perfeitamente que meu tio, morador dessa cidade, falava muito em relação a falta de professores e foi aí que vi uma perfeita oportunidade de começar minha carreira profissional. No final do ano letivo de 2010, retornei para São José dos IV Marcos a fim de lecionar e desde então permaneço aqui exercendo minha profissão como professora interina, ora na rede estadual, ora na rede municipal. O importante é fazer o que gosto...

No ano de 2012 especializei-me em Relações Raciais e Educação na Sociedade Brasileira pela UFMT (Universidade Federal de Mato Grosso), na área que já me identificava. E no ano de 2021 pleiteei uma vaga no Curso Diferença que faz diferença: preparatório para ingresso em programas de pós-graduação, que é um projeto de Extensão da UNEMAT, no qual consegui a vaga e realizei o curso com bastante empenho, pois vi nesse curso um grande

diferencial para minha carreira pessoal e profissional. Isto porque, ampliei meus conhecimentos e, ao mesmo tempo, tornou-se um espaço oportuno de trocas de experiências e informações com colegas no decorrer do curso. Foi um momento de me preparar e/ou estudar mais sobre o tema que tinha em mente para fazer o pré-projeto de pesquisa e, posteriormente, um mestrado nessa área, visto que já era uma temática na qual tinha motivação para aprofundar mais.

Desse modo, fiz minha inscrição, passei por todas as etapas exigidas no edital e consegui a vaga. Confesso que ingressar no mestrado parecia-me um sonho distante, visto que por ser professora interina tinha em mente que teria menos chance, principalmente na hora da entrevista. Temia muito a pergunta: Como você vai fazer para estudar? e no Curso que fiz Diferença que faz diferença: preparatório para ingresso em programas de pós-graduação, lembro-me que uma professora disse que deveríamos dizer com segurança trabalho, mas estou disposta a fazer a pós-graduação.

Resumindo, consegui a vaga que tanto almejava, comecei a estudar e, como dito anteriormente, já tinha uma certa proximidade com o tema e na condição de professora de Língua Portuguesa, tinha observado nas muitas escolas, pelas quais passei, a carência no acervo das bibliotecas de livros que trazem a presença de personagens negras(negros). Essa ausência de representações - positivas ou negativas - motivaram o interesse pela pesquisa nessa temática que envolve as personagens negras(os) em lendas.

E tudo isso aos poucos foi me inquietando e logo percebi a necessidade de trazer à baila algumas lendas que de alguma maneira trouxessem a personagem negra para um contato direto com os estudantes. E, para isso, procurei pesquisar e ler sobre a cultura popular, e nessas leituras descobri que Luís da Câmara Cascudo foi um dos maiores pesquisadores da cultura popular brasileira e que o folclore brasileiro tem papel crucial em suas obras.

À medida que lia sobre o folclore despertava-me a curiosidade em saber quem foi seu maior representante e também procurei conhecer algumas de suas obras, como o Dicionário do Folclore Brasileiro, que é considerada uma obra de referência mundial, no campo do folclore e também tive contato com outras, tais como: Contos tradicionais do Brasil; História da alimentação no Brasil; Vaqueiros e contadores; Geografia dos mitos Brasileiros; Literatura oral no Brasil; Civilização e cultura; Histórias dos nossos gestos, etc.

Ao me deparar na escola, nos momentos de rotina de hora-atividade, com a obra Lendas Brasileiras de Câmara Cascudo, composta por 21 lendas, lembro-me com clareza que passei os olhos nos títulos das lendas e a que mais me chamou a atenção foi O Negrinho do Pastoreio, sem pensar pedi à bibliotecária que anotasse meu nome que iria levá-lo para casa.

Sendo assim, fiz a leitura das lendas que compõem a obra e percebi que em algumas

delas, o autor traz a personagem negra de forma distorcida e preconceituosa. Diante disso, me propus a pesquisar sobre como a personagem negra é apresentada nessas lendas. Assim, surge a proposta desta pesquisa: que é descobrir qual a percepção dos estudantes do 7º Ano do Ensino Fundamental da Escola Estadual 15 de Junho na cidade de São José dos IV Marcos- MT em relação a representação das personagens negras(os) nas lendas: *Romãozinho, e o Negrinho do Pastoreio* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo.

Essa pesquisa está inserida no campo da educação, para a qual busco contribuir com algumas reflexões sobre a questão racial, a partir da contação de histórias² e/ou lendas que trazem a presença de personagens negras(os), que podem ser consideradas como símbolo identitário e componente fundamental na prática pedagógica em relação ao processo de implementação da Lei 10.639/03.

Trata-se de uma pesquisa qualitativa, natureza básica, pode ser classificada quanto aos objetivos como uma pesquisa explicativa e faz parte da linha de Educação e Diversidade, do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEdu) da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT).

A pesquisa qualitativa não se preocupa com representatividade numérica, mas sim com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc. Os pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa opõem-se ao pressuposto que defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências, já que as ciências sociais têm sua especificidade, o que pressupõe uma metodologia própria. (Gerhardt e Silveira, 2009, p.33).

Quanto minha experiência na área da educação de 12 (doze) anos posso dizer que tem me permitido refletir sobre alguns papéis fundamentais da escola na vida do estudante, de modo que nos coloca em uma condição ímpar de observação. Pois, sabemos que o papel da escola não é transmitir o mero saber, mas sim preparar o estudante para a vida pessoal e profissional, dando-lhes condições de serem protagonistas de suas próprias histórias, orientando a sempre se posicionarem criticamente frente aos conflitos sociais, políticos, econômicos, culturais e raciais que surgem na sociedade.

Nesse contexto, a educação das relações étnico-raciais se insere na escola como uma oportunidade de semear influências positivas na vida do estudante ou até mesmo de fazer despertar seu senso crítico diante de alguma situação, dar subsídios para o sujeito construir e exercer sua identidade.

² Nesta dissertação, optamos por grafar as histórias enquanto narrativas literárias com h minúsculo. Desta forma quando formos falar em História oficial ou História como área do conhecimento, os termos serão escritos com H maiúsculo.

1.2 LÓCUS DA PESQUISA

O município de São José dos IV Marcos-MT está localizado a 308 km da capital, Cuiabá, tornou município a partir da Lei Estadual nº 3.934, de 04 de outubro de 1977, conta com uma população estimada em 17.849 (Ibge, 2022).

A pesquisa foi realizada neste município na Escola Estadual 15 de Junho, CNPJ 01.544.386/0001-88, situada à rua Jales, s/nº, no Bairro Jardim Zeferino I, a escola é mantida pela Rede Oficial de Ensino Público do Estado de Mato Grosso, através da Secretaria de Estado de Educação, funcionando em prédio próprio.

Abaixo observa-se a imagem da escola, onde foi desenvolvido a pesquisa juntamente com os estudantes.

Figura 1 - Fotografia da frente da Escola Estadual 15 de Junho



Fonte: Registrado pela autora (2023)

A Escola Estadual 15 de Junho, está localizada na Zona urbana periférica, ao nordeste do município, construída num terreno doado pelo senhor Nilze José de Matos, esposa e outros através da Escritura Pública de doação conforme consta no Livro 010/AUX, Folha nº 176/177, do Cartório de Paz e Notas do Município de São José dos IV Marcos – MT, tendo sido construída com recursos da Prefeitura Municipal. Foi ampliada gradativamente com recursos do tesouro estadual, sendo um terreno com área total de 1.101,54 adquirido do Sr. Dário Dias

Guimarães, referente a escritura constante no Livro nº 030-AUX, Folha nº 069/070 de 05/07/2004, expedida pelo Cartório do 2º Ofício de São José dos IV Marcos – MT.

A Escola Estadual 15 de Junho, foi criada pelo número 402 de 22/09/95, renovada a autorização do Ensino Fundamental pelo Ato número 407/2017-CEE/MT D.O de 14/11/2017-p.78 e Recredenciada, pela Portaria número 178/2008-CEE/MT-D.O de 14/07/2008, p.28. Essa escola conta hoje, após o redimensionamento com aproximadamente 160 estudantes, distribuído nos dois períodos (matutino e vespertino), oferecendo o Ensino Fundamental II (EF-II).

O papel da escola na sociedade se destina a promoção do ser humano, conforme nos ensina Paulo Freire. O que obviamente requer um educador que seja capacitado para tal função. Logo, a formação dos docentes é a base para uma escola de qualidade, não bastando apenas a escola ser bonita e bem-organizada, repleta de equipamentos tecnológicos, antes de tudo isso – que também faz parte de uma escola de qualidade - os docentes devem estar aptos para fazer o seu trabalho da melhor forma, juntamente com os educandos compreendendo o seu estar no mundo (Freire, 2006).

E isso pode ser observado de diversas formas nos livros de Paulo Freire, como por exemplo, quando diz que:

[...] é preciso que a educação esteja - em seu conteúdo, em seus programas e em seus métodos - adaptada ao fim que se persegue: permitir ao homem chegar a ser sujeito, construir-se como pessoa, transformar o mundo, estabelecer com os outros homens relações de reciprocidade, fazer a cultura e a história [...] uma educação que liberte, que não adapte, domestique ou subjugué (Freire, 2006, p. 45).

Para Freire (2006), a escola se apresenta como local privilegiado à libertação, pois é pela possibilidade de debater, discutir, dialogar que se alcançará a compreensão sobre a realidade circundante e, assim, será possível, escrever a história das mudanças e das transformações.

O objetivo da escola consiste em formar o cidadão mediante o desenvolvimento da sua capacidade de aprender a leitura, a escrita e o cálculo, para ter plena compreensão e respeito pelo meio em que vive e possa interagir de forma consciente na sua realidade social, familiar, política e tecnológica. Portanto, acreditamos que a escola possa juntamente com seus educadores, trazer mudanças significativas para uma sociedade justa e igualitária.

1.3 SUJEITOS DA PESQUISA

A pesquisa foi realizada na sala de aula do 7º Ano A do Ensino Fundamental, contendo 24 (vinte e quatro) estudantes, desse total 9 (nove) não quiseram participar da pesquisa, por motivos desconhecidos.

Sendo assim, a pesquisa contou com 15 (quinze) participantes, na segunda e terceira fase e de acordo com a técnica considerada mais adequada pela pesquisadora, somente 5 (cinco) estudantes compuseram o grupo focal que, segundo Barbour (2009), são ótimos para nos permitir estudar o processo de formação de atitudes e os mecanismos envolvidos e na interrogação e modificação de visões. Pois, segundo ele a análise deve conferir às interações, fazendo a sistematização do desenvolvimento do contexto do grupo, quanto ao seu sentido e compreensão dada pelos indivíduos as temáticas de investigação, isso se vale no momento das transcrições.

Assim, optamos pela utilização dessa técnica por proporcionar quantidade e qualidade de dados sem perder a unidade de análise proposta pelo trabalho. O grupo focal foi composto por cinco estudantes, sendo 2 (duas) meninas e 3 (três) meninos, com idade entre 12 (doze) a 13 (treze) anos. Esses estudantes, a meu pedido não revelaram o nome, usou somente nome fictício, como se observa logo abaixo:

Quadro 1- Sujeitos da Pesquisa

Nome fictício	Idade	Sexo	Cor/Raça
Bela	12 anos	Feminino	Preta
Ana Castelo	12 anos	Feminino	Branca
Marrom Bombom	13 anos	Masculino	Parda
Cristiano Ronaldo	13 anos	Masculino	Branca
Coxinhaxny	12 anos	Masculino	Branca

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

A escolha da unidade escolar foi pelo fato de ter sido a primeira escola que estudei, onde pude aprender as primeiras letras que sem que pudesse imaginar que chegaria até aqui. A escolha do ano e/ou série se deu pelo fato da idade dos estudantes do 7º Ano, pois trata-se de uma turma intermediária entre o 6º Ano, onde os estudantes estão começando a interpretar textos mais extensos e o 8º Ano, onde alunos(as) já estão mais habituados a interpretarem, porém nessa fase começam a perder o encanto por atividades de desenhar.

Quanto ao gênero lenda, o elegi porque resgata, através da tradição oral, fatos importantes da cultura brasileira e por se tratar de uma narrativa que atrai a atenção dos estudantes da faixa etária 12 (doze) ou 13 (treze) anos, público que se pretende alcançar com a proposta desse trabalho, que é descobrir a percepção desses estudantes em relação a representação de personagens negras em lendas.

1.4 PROCEDIMENTO METODOLÓGICO DA PESQUISA

A presente pesquisa traz uma abordagem qualitativa, natureza básica, pode ser classificada quanto aos objetivos como uma pesquisa explicativa. Este tipo de pesquisa preocupa-se em identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos (Gil, 2007). Trata-se de uma pesquisa que busca discutir a percepção dos estudantes a partir do processo de contação de estórias sobre as personagens negras inseridas nelas.

E tem como objetivo central descobrir qual a percepção dos estudantes do 7º Ano “A” do Ensino Fundamental II na cidade de São José dos IV Marcos-MT em relação a representação das personagens negras nas lendas: *Romãozinho, e o Negrinho do Pastoreio* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo. Assim, em uma pesquisa dessa natureza, segundo Severino (2007), é necessário que se realize um estudo de campo. Sobre o estudo de campo o autor salienta que:

Nessas circunstâncias o objeto pesquisado está ao natural e não admite nenhum tipo de manuseio ou intervenção pelo pesquisador, neste tipo de pesquisa, se apresentam vantagens, pois o pesquisador terá acesso ao lugar onde as ações acontecem e as relações sociais que as pessoas estabelecem entre si, por se tratar de momento real, é menos limitada no que se refere a questão do produto final pesquisado. (Severino, 2007, p. 38).

Quanto a pesquisa explicativa, segundo Antonio Gil (2022), é aquela que busca identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos. Isto é, o objetivo é explicar ‘os porquês’ das coisas através dos resultados oferecidos. A pesquisa à campo foi realizada do dia 24 de fevereiro ao dia 06 de março de 2023.

Para desenvolver essa pesquisa quanto ao objetivo já apresentado, foi realizado um procedimento com quatro etapas, sendo o primeiro o contato com a coordenação e direção da Unidade Escolar, a fim de apresentar as propostas iniciais do projeto, bem como pedir autorização para o desenvolvimento da mesma.

É importante ressaltar que, somente depois que apresentei o Termo de Consentimento

Livre e Esclarecido (TCLE) e o Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE) para o professor(a), os estudantes e os pais tomarem conhecimento e assinarem ou não é que foi marcado o segundo encontro para a contação das histórias.

De início uns se negaram a pegar o documento, alegando que não gostariam de participar, outros deram certeza que o responsável iria assinar e se propuseram a participar.

A sala de aula era composta por 24 (vinte e quatro) estudantes, onde 15 (quinze) participaram e 9 (nove) por motivos desconhecidos não quiseram participar. Entre os 15 (quinze) participantes 8 (oito) eram meninos e 7 (sete) meninas. Entre os participantes 2 (dois) alunos eram especiais e procurei incluí-los em todo o processo.

A segunda etapa foi a contação da primeira história, mas antes de iniciar perguntei aos estudantes se ali na escola tinham o hábito de contar e ouvir histórias, e responderam que não. O que também foi confirmado com a professora que informou que o hábito comum naquela unidade escolar era escolher o livro na biblioteca e levar para ler em casa e, uma vez finalizada a leitura, os alunos(as) deveriam entregar um resumo da história para a professora.

Nesse encontro, foi possível atingir dois dos objetivos desta pesquisa que foram promover a contação das lendas *Romãozinho*, e *O Negrinho do Pastoreio* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo e investigar se na escola havia hábito de contação de histórias por professores(as) e estudantes, e então constatou-se que não, pois havia uma proposta diferente. Na ocasião, questionei aos estudantes se já tinham tido o contato com algumas dessas duas lendas (*Romãozinho* e *O Negrinho do Pastoreio*) e disseram que não.

Ainda antes de iniciar a professora deixou atividades para os alunos que não iriam participar da pesquisa e se retirou da sala, a pedido meu, caso ela desejasse. Pedi aos estudantes participantes da pesquisa que se sentassem em forma de círculo na sala para que pudessem ouvir com atenção a lenda *Romãozinho* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo.

Concluído a contação da primeira lenda, perguntei se haviam compreendido-a, e todos disseram que sim. Dois alunos recontaram a lenda de forma resumida. Uma estudante fez referência a lenda do Saci-Pererê associando as personagens por suas ações malvadas. E depois entreguei a cada um(a) uma folha de papel A4 e pedi que representassem a história que ouviram em forma de um desenho. Para isso, não seria necessário que se identificassem, podiam utilizar um nome fictício. Expliquei de forma individualizada para os dois estudantes especiais que poderiam fazer qualquer desenho (elemento da lenda) que tivesse chamado mais sua atenção.

Na terceira etapa, em outro dia, contei a segunda história: *O Negrinho do Pastoreio*, que foi o mesmo procedimento da outra, porém com uma diferença, na hora da contação dessa lenda,

percebi que quando eu falava dos castigos que o fazendeiro dava ao pequeno escravo alguns estudantes faziam uma expressão triste. Ao terminar de contar a última história, solicitei novamente que fizessem um desenho que representasse a lenda que ouviram.

Após os dois momentos de contação das histórias, os 30 (trinta) desenhos passaram por um processo de pré-análise com a finalidade de classificá-los, de acordo com as seguintes categorias: maior grau de identificação com a história, apresentação do maior número de elementos que estavam na história narrada, a cor que usaram para colorir as personagens e quem esteve presente nos dois momentos da contação.

Essas categorias foram critérios de seleção para construção do grupo focal autorreferente (discuto esse ponto mais adiante) Ademais, vale destacar que novas categorias podiam surgir durante o contato com os estudantes e com os desenhos desenvolvidos por eles(as), como foi o caso do uso da linguagem verbal em alguns desenhos.

Os(as) estudantes que tiveram seus desenhos selecionados dentro desses critérios passaram a compor o grupo focal autorreferente (usado como principal fonte de dados) para participar da próxima etapa da pesquisa que foi o relato sobre os desenhos que fizeram. No quadro abaixo descrevo os critérios de inclusão e exclusão.

Quadro 2 -Critérios de Inclusão e Exclusão de integrantes do grupo focal autorreferente

Critérios de Inclusão	Critérios de Exclusão
Maior grau de identificação com a história	Quem não se dispôs a participar
Apresentação do maior número de elementos que estavam na história narrada	Quem faltar algum dos dias da contação das histórias
Cor que usarem para colorir as personagens	Quem retirar-se da sala por algum motivo
Quem esteve presente nos dois momentos da contação das histórias	

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Segundo Morgan (1997), os grupos focais autorreferentes servem a uma variedade de propósitos, não só para explorar novas áreas pouco conhecidas pelo(a) pesquisador(a), mas aprofundar e definir questões de outras bem conhecidas, responder a indagações de pesquisa, investigar perguntas de natureza cultural e avaliar opiniões, atitudes, experiências anteriores e perspectivas futuras.

Gatti (2012), salienta que o grupo focal deve ser composto a partir de alguns critérios associados a meta da pesquisa. De modo que essa composição se baseie em algumas características homogêneas dos participantes, mas com suficiente variação entre eles para que

apareçam opiniões diferentes ou divergentes.

Uma vez criado o grupo focal com cinco integrantes é que se inicia a quarta etapa, o relato de produção. Isto é, em um outro encontro com estudantes que tiveram a oportunidade de relembrem as lendas, ouvindo mais uma vez as estórias contadas por mim, em um local reservado na escola (na biblioteca), e logo foram convidados(as) individualmente, para que não se sentissem constrangidos e/ou incomodados diante dos colegas, a falar livremente sobre sua produção, destacando o que mais lhe chamou a atenção, se gostou ou não da estória e os porquês, entre outros pontos.

Durante cada relato a pesquisadora estava atenta fazendo as devidas anotações no caderno de campo. Os dados gerados pelo conjunto de métodos descritos nessa subseção foram tratados, conforme descrição no Quadro 2, para que depois fossem analisados.

Quadro 3 -Procedimentos para tratamento dos dados gerados

Dados	Procedimento de tratamento dos dados
Registro de elementos dos desenhos	Anotações em caderno de campo e documento <i>Microsoft® Office Word</i>
Relato baseado nos desenhos	Anotações em caderno de campo. Transcrição e anotações sobre a reação dos estudantes

Fonte: Elaborado pela autora (2023).

Para a análise dos dados organizamos as informações dos desenhos e dos relatos em forma de texto relacionando-os com a teoria de representação proposta por Hall (2016), Bhabha (1998) e os pensamentos de Munanga (1986), Bastide (1972) e Carvalho (2022), sobre as relações raciais no Brasil.

Fizemos a exploração do material, que consiste no processo pelo qual os dados brutos são transformados sistematicamente e agregados em unidades, as quais permitem uma descrição exata das características pertinentes ao conteúdo expresso no texto.

Na primeira seção abordo minha experiência pessoal, acadêmica e profissional, as motivações para a realização da pesquisa, o lócus da mesma, os procedimentos adotados e os sujeitos envolvidos.

Na segunda seção tratamos da trajetória do folclore brasileiro, o conceito de folclore. E também o interesse dos renomados folcloristas: Mário de Andrade, Câmara Cascudo e Renato Almeida em tornar o folclore uma disciplina científica. Trataremos da relação do folclore com a construção da identidade nacional e ainda a relação do objeto empírico do folclore com o imaginário social, abordando o conceito de cultura.

A terceira seção tratamos de modo geral do conceito de gênero textual, mais especificamente do gênero lenda.

Na quarta e última seção apresentamos a análise das duas lendas e dos relatos produzidos pelos estudantes. E para isso, utilizamos a análise de conteúdo proposta por Bardin (2011), Sampaio e Lycarião (2021), e as teorias de Stuart Hall (2016) e Bhabha (1998) para tratar o conceito de representação.

2 A TRAJETÓRIA DO FOLCLORE BRASILEIRO

Nesta segunda seção versamos sobre a trajetória do folclore brasileiro discutindo desde a etimologia da palavra até sua inserção no campo da Ciência. Trataremos do conceito de folclore, já que essa pesquisa pretende discutir a representação de personagens negras(os) em lendas, que são expressões textuais do folclore. Trataremos ainda do interesse de três importantes folcloristas, a saber: Mário de Andrade, Câmara Cascudo e Renato Almeida. Os quais foram responsáveis por tornar o folclore uma disciplina científica, bem como sua relação com a construção da identidade nacional. Buscamos, ao longo do texto, propor uma relação do objeto empírico do folclore com o imaginário social, abordando o conceito de cultura com o intuito de mostrar a persistência dos folcloristas em preservar as culturas tradicionais devido a sua influência na formação da ideia de cultura nacional.

2.1 FOLCLORE E IMAGINÁRIO SOCIAL

A proposta dessa pesquisa é trabalhar com o Folclore e, para tanto, inicialmente faz-se necessário abrir uma discussão desse tema desde a etimologia da palavra até quando conseguiu alcançar sua posição de ciência, depois de muitos esforços por parte dos estudiosos do assunto. Os estudos folclóricos começaram no século XVIII e ganharam força na segunda metade do século XIX. Isto porque, surgiram muitas associações voltadas à sua investigação.

A palavra folk-lore foi utilizada a primeira vez, em 1846, pelo inglês William John Thoms na revista literária *Athenaeum*, em seção dedicada à cultura popular. O emprego do vocábulo designou os modos, os costumes, as superstições, os provérbios antigos, que estavam se perdendo e ainda poderiam ser em parte recuperados (Ortiz, 1992). Sua origem advém da aglutinação de folk (povo) e lore (saber), isto é: “saber do povo” (Ortiz, 1992, p.14).

Assim a palavra folk-lore foi publicada, pela primeira vez, exatamente no dia 22 de agosto de 1846, pelo inglês William John Thoms na revista *Athenaeum* como já mencionado. Logo, o dia 22 de agosto passou a ser então considerado o Dia do Folclore. A proposta de Thoms não se espalhou de imediato, pois só se fixou no vocabulário quando surgiu a Sociedade do Folclore, em Londres, em 1878.

Conforme explica Bennet (1996, p. 212), Willam Thomas entendia que era necessário “dar vida independente a um ramo dos estudos dos antiquários que ele via como uma fonte nacional potencialmente prestigiosa”, de modo que a palavra *folk-lore* era mais significativa e sonora do que as expressões anteriormente utilizadas para definir as manifestações por ela

abarcadas, como *popular literature*.

Assim sendo, ao considerar as acepções do termo podemos inferir que a palavra nasceu com o significado de um estudo voltado à compreensão do caráter da nação como um todo, posto que visa atribuir significado a um povo e à ideia de nação. Visto que, a legitimação do campo de estudo era uma demanda do momento social em que se vivia.

A partir daí, começaram as discussões nas quais o(s) sentido(s) do saber foram questionados, bem como seu(s) limite(s). Dentro desse campo de estudo há linhas em que a cultura material estava excluída - artesanato, técnicas populares como a culinária, a arquitetura, a confecção de instrumentos musicais -, tudo isso, estariam fora do conceito e do campo de estudo. Já em outra, a cultura material somente estaria integrada ao folclore quando estivesse ligada à cultura não-material, estudos da música folclórica incluiriam os instrumentos musicais; o estudo das festas tradicionais incluiria a sua culinária, etc.

Os limites e sentidos semânticos da palavra povo e a inserção da ideia de sociedade de classes, implícita no conceito de folclore, atrairia para a discussão intelectuais - com análises, posições, ideias e teorias próprias, em geral divergentes do que se havia estabelecido, aumentando a controvérsia.

Na História do folclore como uma disciplina/objeto de estudo científico, temos que fora em 1878, sob a presidência de William Thoms, que se criou a *Folklore Society* na Inglaterra. A organização se dedicou a fazer do folclore o objeto de uma nova disciplina científica (Brandão, 2006, p.28).

Desse modo, a sociedade londrina empenhou-se em difundir os estudos da cultura popular, publicando periódicos, reeditando compêndios e participando de encontros e congressos em diversas cidades. Assim, percebemos o desejo de vinculação com o empirismo e com a objetividade positivista que foi acompanhado por tentativas de afastamento das influências românticas, ainda presentes na abordagem folclórica.

Desse modo, os folcloristas passaram a almejar a autoridade da razão como meio de reivindicar sua posição de ciência.

A construção de uma pretensa 'ciência do folclore' aparece como a contrapartida das teorias evolucionistas de Spencer, Darwin, Augusto Comte; ela delimita para si uma esfera que bem poderia ser considerada a da perpetuidade dos fenômenos sociais. (Ortiz, 1986, p. 70).

Para Cascudo (2014), o Folclore ensina a conhecer o espírito, o trabalho, a tendência, o instinto, tudo quanto de habitual existe na humanidade. De modo que, ao lado da literatura, do pensamento intelectual letrado, correm as águas paralelas, solitárias e poderosas, da memória e

da imaginação popular. Em vista disso, enfatiza que o conto é um vértice de ângulo da memória e da imaginação. A memória conserva os traços gerais, esquematizadores, o arcabouço do edifício.

A imaginação modifica, ampliando pela assimilação, enxertias ou abandonos de pormenores, certos aspectos da narrativa. O princípio e o fim das histórias são as partes mais deformadas na literatura oral (Cascardo, 2014).

O folclore é entendido como uma cultura popular que formam a identidade social de um povo, mas segundo Cascardo (1983, p.13), um dos maiores pesquisadores da cultura popular brasileira; “o folclore é o popular, mas nem todo o popular é folclore.”. Acrescenta ainda que a Sociedade Brasileira de Folk-Lore fixou as características do conto como a estória e que coincide com o fato. O motivo folclórico é classificado por Cascardo (1983), em primeiro lugar, em: antiguidade, anonimato, divulgação e persistência. Em outras palavras, isso significa que para um costume ser considerado folclore é preciso ter origem anônima (não se saber ao certo quem o criou), ser aceito e praticado por um grande número de indivíduos e, também precisa resistir ao tempo e ser passado de geração em geração, como no caso das lendas *Romãozinho* e *O Negrinho do Pastoreio* tomadas como objeto de estudo dessa pesquisa.

A Sociedade Brasileira de Folklore de 1941 também concorda com o que foi defendido por Luís da Câmara Cascardo sobre os critérios que constituem o fato folclórico, isto é, para que constitua um fato folclórico, a manifestação artística ou cultural deve carregar em si a antiguidade, o anonimato, a divulgação e a persistência.

O referido autor pensa o folclore como uma ciência do povo, ciência que fornece as bases, as camadas daquilo que nós expressamos enquanto o que nos diferencia dos outros. Para ele, somos resultados desse processo que não é puro, mas sim oriundo de várias fontes que se mesclaram e passaram por adaptações do meio.

Sendo assim, para Câmara Cascardo, o folclore está presente nas músicas, nos móveis, nos utensílios domésticos, nos trajés, na culinária, nas festas, nas bebidas, sempre acrescido de componentes do tempo em que se perpetua.

Complementava seu raciocínio dizendo que o folclore representava um lado da cultura. E o outro lado consistiria na cultura letrada. Compreende que os dois juntos formam a vida social. É importante ressaltar que o folclorista reconhece a importância da História, da etnografia e da arqueologia na tarefa de revelar a riqueza de nossos costumes, formados pela convergência de vários povos.

Brandão (1984), por sua vez, acredita na impossibilidade de descrever fatos isolados do folclore sem enxergar o(a) sujeito social que cria o folclore que se descreve. E reconhece que é

muito difícil compreender o sentido humano do folclore sem explicá-lo através dos sujeitos que o produz e de sua condição de vida. E chega à conclusão de que o folclore, por si só, não existe, pois ele é a parte popular em um mundo onde povo é sujeito subalterno.

É, por exemplo, o caipira paulista e o camponês mineiro ameaçados há muitos anos da perda de suas terras para empresas de capitalização do setor rural; é o posseiro do Norte, também folião de Santos Reis, para quem a ‘crença’ e a ‘reza’ são apelos ao sagrado, esperanças de que algum poder que ele não vê resolva uma situação de opressão que ele não compreende. (Brandão, 1984, p. 105).

Dessa forma, é possível compreendermos por que alguns fatos folclóricos desaparecem, migram ou se transformam no país, pois isso pode ser revelado através dos sinais vivos da vida social dos sujeitos que fazem o folclore, como já mencionado anteriormente.

Para explicar melhor esse fato o folclorista traz o exemplo dos processos como os que expulsam o lavrador camponês de sua comunidade e suas terras e o empurram para a periferia de uma cidade, onde a família se desprende de seus costumes, a fim de procurar outros meios de sobrevivência (Brandão, 1984).

Os estudos de Ortiz (1986) apontam que o folclore como universo simbólico de conhecimento, se aproxima do mito e se revela como o saber do particular. Visto que a pluralidade da memória coletiva deriva justamente no fato de ela se encarnar no grupo que a representa. Sua fragmentação decorre da diversidade dos grupos sociais que, segundo o autor, são portadores de memórias diferenciadas.

Nos anos 1930, no Brasil, a aproximação com a Antropologia, com a Sociologia e com a Etnografia, a questão da cientificidade do folclore era cada vez mais uma preocupação entre os folcloristas do período como Mário de Andrade, Câmara Cascudo e Renato Almeida.

Em meados de 1936, Mário de Andrade é solicitado pelo governo vigente a preparar o esboço de uma instituição nacional de proteção ao patrimônio. Cria-se então, por meio do decreto-lei nº25, de 30 de novembro de 1937, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) que definia o patrimônio histórico e artístico nacional como:

[...] o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja do interesse público quer por sua vinculação a fatos memoráveis da História do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. (Brasil, 1937, p. 1).

Os monumentos naturais, como sítios e paisagens que importam conservar e proteger pela feição notável com que tenham sido dotados pela natureza ou agenciados pela indústria humana, também eram classificados como patrimônio histórico.

Sendo assim, os bens culturais classificados como patrimônio possuíam a responsabilidade de fazer a mediação entre os heróis nacionais e os personagens históricos. De maneira que, a apropriação com o passado era concebida como um instrumento para educar a população a respeito da unidade e permanência da nação.

Em sua obra *Contos Tradicionais do Brasil*, Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) diz que: “ Nenhuma ciência como o Folclore possui maior espaço de pesquisa e de aproximação humana. Ciência da psicologia coletiva, cultura do geral no Homem, da tradição e do milênio na Atualidade, do heroico no cotidiano, é uma verdadeira História Normal do Povo (Cascudo, 1986, p.15).

Notamos que o autor já considerava o folclore como ciência, mesmo antes de isso acontecer. Cascudo destaca que o folclore já era de interesse do Romantismo desde antes dos séculos XVIII e XIX.

Porém, somente no século XX, com o Modernismo, com o desenvolvimento da Antropologia e das Ciências Sociais, que se compreende que o folclore é uma ciência da psicologia coletiva, com seus processos de pesquisa, seus métodos de classificação, sua finalidade em Psiquiatria, Educação, História, Sociologia, Antropologia, Administração, Política e Religião.

Sobre a relação do folclore com a construção da identidade nacional, o autor destaca que quando esta é colocada em questão, passa-se, então, a dar ao povo um valor que ainda não tinha sido observado.

Ao observar o comportamento de um povo, como por exemplo, suas festas, seus hábitos e costumes, suas crenças e superstições, logo chega à conclusão de que o povo traz consigo todo um patrimônio de cultura de grande importância para a vida social.

Na próxima subseção abordaremos uma discussão mais aprofundada sobre o objeto empírico do Folclore na visão de Cascudo (1967), Brandão (1985), Marconi e Presotto (2010), entre outros.

2.2 O ESTUDO DO OBJETO EMPÍRICO DO FOLCLORE BRASILEIRO

A cultura popular como objeto empírico do folclore é carregada de significados e sentidos que podem ser usados em contextos muito variados, que segundo Abreu (2003), é quase sempre envolvido com juízos de valor, idealizações, homogeneizações e disputas teóricas e políticas.

A autora considera a cultura popular como um instrumento que serve para auxiliar, não

no sentido de resolver, mas no sentido de colocar problemas, evidenciar diferenças e ajudar a pensar a realidade social e cultural, tanto na sala de aula, como a do nosso cotidiano, ou a até mesmo das fontes históricas.

Já para Cascudo (1967), a cultura é formada pelo folclore e pela cultura letrada. Para ele os dois lados de nossa cultura não se opõem, mas sim se complementam, nos definem e caracterizam nossa vida mental, salienta que:

Nascemos e vivemos mergulhados na cultura da nossa família. Dos amigos, das relações mais contínuas e íntimas, do nosso mundo afetivo. O outro lado da cultura (cultura, fórmula aquisitiva de técnicas, e não sinônimo de civilização) é a escola, a universidade, bibliotecas, especializações, o currículo profissional, contatos com os grupos e entidades eruditas e que determinam vocabulário e exercício mental diversos do vivido habitualmente (Cascudo, 1967, p.18).

A cultura popular vista nessa perspectiva nos proporciona a cultura do prazer, pois todos os povos carregam consigo sua cultura e logo cada uma tem grande importância para a vida social.

Nas palavras de Brandão (1985, p.48) “A face mais visível da cultura popular é o folclore”. Isso significa que o folclore é também muito importante, pois de acordo com a UNESCO, é considerado um patrimônio cultural imaterial³ de uma nação e por isso deve ser preservado para futuramente ser herdado pelas próximas gerações. Além do mais, é o que mantém parte da nossa cultura viva até os dias atuais.

De acordo com Brandão(1985), pesquisadores/as do tema passaram a sugerir que a grafia do termo folclore (com letra minúscula) significava modos de saber do povo e Folclore (com letra maiúscula), o saber erudito que estuda aquele saber popular. Assim, os ingleses em 1878, fundaram a Sociedade de Folclore e consideravam como objeto dos seus estudos:

As narrativas tradicionais, como os contos populares, os mitos, as lendas e histórias de adultos ou crianças, as baladas, romances e canções;
Os costumes tradicionais preservados e transmitidos oralmente de uma geração à outra, os códigos sociais de orientação da conduta, as celebrações cerimoniais populares;
Os sistemas populares de crenças e superstições ligados à vida e ao trabalho, englobando, por exemplo, o saber da tecnologia rústica, da magia e feitiçaria, das chamadas ciências populares;
Os sistemas e formas populares de linguagem, seus dialetos, ditos e frases feitas, seus refrãos e adivinhas (Brandão, 2006 p. 28-29).

³ Patrimônio cultural imaterial está relacionado aos saberes, às habilidades, às crenças, às práticas, aos modos de ser das pessoas. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais ver: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; texto e revisão de, Natália Guerra Brayner. -- 3. ed. -- Brasília, DF: Iphan, 2012.

Para esse autor, o folclore vive da coletivização anônima do que se cria, conhece e reproduz, ainda que durante algum tempo os autores possam ser conhecidos. Desse modo, utiliza-se de alguns exemplos para nos mostrar como se constrói o que conhecemos como popular.

Os provérbios que repetimos de vez em quando, os padrões das colchas de fiadeira ou das rendas de bilro, os modos artesanais de se fazer a pesca no mar, o sistema de rimas das modas do fandango paranaense, algumas marchas de rua e as longas e antigas ‘embaixadas’ dos ternos de congos tiveram um dia seus criadores. Mas, justamente porque foram aceitas, coletivizadas, com o tempo a memória oral, que é o caminho por onde flui o saber do folclore, esqueceu autorias, modificou elementos de origens e retraduziu tudo como um conhecimento coletivo, popular. (Brandão, 1984, p.34).

O autor evidencia que a criação do folclore foi em algum momento pessoal, mostra que alguém fez, em um dia de algum lugar. E a sua reprodução ao longo do tempo tende a ser coletivizada, e a autoria cai no chamado domínio público.

Segundo Néia (2016), no Brasil, notabilizou-se a querela entre os chamados folcloristas e a Sociologia, pois as críticas dirigiam-se às dificuldades em se delimitar objetos e métodos e às limitações analítico-interpretativas dos estudos folclóricos.

Essas controvérsias contribuíram para esvaziar a relevância acadêmica, a despeito da riqueza das obras de pesquisadores como Luís da Câmara Cascudo.

Com tantos saberes e fazeres sendo transformados em objeto empírico de pesquisa científica a definição de metodologias para coleta de dados para os estudos folclóricos foi uma preocupação recorrente, segundo Ortiz (1992). Assim, a passagem do século XIX para o XX, os objetos do folclore continuavam a ser vistos como elementos revestidos de pureza cultural. Nesse período o Brasil se consolidava como um estado-nação republicano. De modo que nas primeiras décadas de 1900 são dedicadas a convencer a nação brasileira de que é uma nação.

“A defesa da nação pela cultura ganhou relevo a partir das concepções político-filosóficas do nacionalismo germânico, vinculando-a à organicidade de seus indivíduos, em seus aspectos étnicos, culturais, linguísticos e históricos” (Néia, 2016, p.205).

O relato popular, segundo Ortiz (1992), era visto como uma forma de registro fiel das tradições e, para isso, era necessário preservar a espontaneidade da fala e evitar a interferência do pesquisador.

Nesse sentido, a coleta de narrativas orais, que demandavam de preservação da espontaneidade foi responsável por direcionar os estudiosos do tema para a elaboração de procedimentos de trabalho de campo e de técnicas de ordenamento e classificação dos resultados coletados. Sobre essa questão Ortiz salienta que:

Alguns folcloristas chegaram a categorizar que entendiam como ‘povo’, dentro do universo ambíguo do termo ‘popular’. Uma parte dos estudiosos defendia que fossem priorizados os relatos compilados nas classes intermediárias, ou seja, entre aqueles que não se originavam das camadas sociais consideradas de menor discernimento, mas que mantinham contato com elas, como professores, padres e advogados (Ortiz, 1992, p.43).

Voltando a narrativa da formação do campo, os folcloristas tiveram as primeiras iniciativas de transformar as manifestações da cultura popular em objetos de estudo sistemático, para além das motivações românticas. Logo, tornaram-se comuns, na França e também na Inglaterra, espaços e associações denominados antiquários, locais onde se colecionavam objetos curiosos, da mesma forma que os gabinetes de curiosidades ou quartos das maravilhas, os quais expuseram artefatos-símbolos da dominação europeia nos séculos XVI e XVII (Cipiniuk, 2003, p.49).

No Renascimento, a revitalização do período clássico motivou a coleta de artefatos que remetiam à Antiguidade grego-romana, movimento que se acentuou no século XVIII, auge do antiquariado. Devido aos seus compilados de canções populares, duas peças-chaves

se destacaram J. G. Herder e os irmãos Grimm, Jacob e Wilhelm, por outro lado, com os famosos registros da literatura popular fantástica.

Assim como outros folcloristas, Herder e Grimm também investigavam as tradições populares, estudavam as questões relacionadas ao folclore. Enquanto os antiquários estudavam as coisas antigas que tinham um valor histórico.

Motivados pela busca das raízes nacionais, os antiquários dedicaram-se à coleta de vestígios de manifestações populares. Com isso, em 1838, foi criada a Sociedade dos Antiquários de Londres (Ortiz, 1992). No entanto, a preferência por aqueles artefatos mantinha-se desconectada das questões sociais e do interesse pelos indivíduos vistos como parte do povo. Esse distanciamento da realidade, em consonância com uma dimensão atemporal, por muito tempo esteve no cerne das críticas aos estudos folclóricos.

Um outro ponto de conflito que podemos destacar foi a tendência de se pesquisar o folclore a partir de posicionamentos de alteridade. Isso porque, desde as primeiras iniciativas de coleta das manifestações populares, empreendidas no século XVI, assumia-se um viés moralizante, incentivado pelos movimentos da Reforma e da Contrarreforma.

A cultura popular como objeto empírico do folclore está intimamente ligada ao imaginário social, pois a cultura popular e o folclore se encarregam de trazer elementos que podem ser observados pelas pessoas e logo, se internaliza na mente cabendo a cada um criar um imaginário sobre esses elementos.

A evolução e perspectivas da cultura popular no capitalismo englobam contexto da inovação sem perder a descaracterização, e também há uma distorção do enfoque tradicional ocorrendo esse fenômeno em várias manifestações populares, danças e folguedos. Atribui-se esse fenômeno como uma tendência das culturas de massa. (Marconi; Presotto, 2010, p. 32).

Nesse contexto, a cultura popular é vista como um fenômeno de pesquisa. Hall (2013) discute que a denominação de cultura popular foi cunhada em função da necessidade de distinção entre elite e classes populares, ou seja, a distância entre a cultura popular e a cultura erudita. Com o desenvolvimento do capitalismo industrial, “[...] mudanças no equilíbrio e nas relações de forças sociais se revelavam, frequentemente, nas lutas em torno da cultura, tradições e formas de vida das classes populares” (Hall, 2013, p. 273).

O capital tinha interesse nas formas de vida das classes populares. O autor acrescenta que a partir do momento em que a sociedade estava sendo organizada em torno desse capital, era necessário reeducar as camadas populares para que assim pudessem fazer parte da sociedade.

A tradição popular tornou-se um dos principais locais de resistência, em oposição ao modo como se impunha a nova ordem social. Hall (2013) reforça que é por esse motivo que a cultura popular até hoje é relacionada às questões da tradição e formas tradicionais de vida e, ao mesmo tempo, vista, equivocadamente, como algo arcaico e anacrônico.

Podemos dizer que a cultura popular e o imaginário social são formados pela própria sociedade. De modo que, o imaginário pertence a cada indivíduo, pois cada um pode ler ou ouvir uma história e criar uma imagem sobre ela. Melhor dizendo, o imaginário é constituído pelas influências do pensamento da sociedade em que se vive. E a cultura da sociedade valida o imaginário das pessoas, fazendo parte dele.

Ainda sobre a cultura associada ao imaginário social, alguns autores trazem seus pontos de vista, segundo Magalhães (2016), o tema do imaginário, se tornou um importante marco de debates teóricos, em especial na década de 1960, fazendo com que sua difusão e constantes redefinições lhe atribuíssem sentidos variados, muitas vezes alinhados ao irreal ou ilusório, como as lendas que serão analisadas nesse trabalho.

Castoriadis (1982) busca definir o imaginário como elemento fundamental da condição humana, afastando-se das concepções que o identificam como falso ou inventivo. Para o autor, o imaginário se constitui a partir de uma rede simbólica que estrutura os modos de percepção dos indivíduos. Assim, no seu entendimento, realidade, linguagem, valores, necessidades, trabalho de cada sociedade especificam cada vez, em seu modo de ser particular, a organização do mundo social referida às significações imaginárias sociais instituídas pela sociedade

considerada.

A cultura apresenta elementos que compõem o imaginário das pessoas, tais como: seu modo de ver as coisas, suas vivências, seus cotidianos.

Marconi e Presotto (2010), afirmam que a valorização da cultura popular para as culturas populares está inserida no imaginário social e são resgatados nas representações sociais e que, por conseguinte, estão relacionados à identidade cultural. Acrescenta que existem várias maneiras de valorizar a cultura popular: a primeira pela dimensão de símbolos que possuímos através da comunicação, essa espetacular forma de gestos, mandingas da nossa cultura, afirmam o valor de cada manifestação; a segunda são questões de rivalidades entre as manifestações, a disputa acelera a competição sadia, incentivando a criatividade, e a terceira é afetividade, o afeto faz da manifestação uma divindade. Nesse sentido, Queiroz (1973) afirma que:

O folclore se liga, pois, especificamente a grupos de envergadura demograficamente modesta; em seu ambiente de relações íntimas e carregadas de afetividade se formam costumes e peculiaridades, crenças, lendas, que tornam um grupo diferente dos demais. Assim, o afeto é a principal característica de valorização cultural entre os brincantes. (Queiroz, 1973, p. 124).

Sendo assim, essa diferença constitui uma mistura de costumes, onde o afeto torna-se característica primordial de valorização cultural. Notamos assim que a cultura popular se insere num contexto de imaginário social, uma vez que, a cultura popular como ferramenta de desenvolvimento é proposta de vários órgãos como o SEBRAE que se vale dessas manifestações nas áreas de turismo, agronegócios e comercialização. Programas governamentais evidenciam interesses em desenvolver pesquisas e projetos relacionados a vertente cultural. Como por exemplo o Projeto Cultura Viva:

[...] que tem por objetivo reconhecer, estimular e dar visibilidade a iniciativas culturais de todo Brasil que valorizem a cultura como meio de consolidação da identidade e de construção da cidadania. Ele é concretizado em pontos de cultura que o Ministério da Cultura - Minc estabelece a partir de editais dos quais qualquer manifestação cultural brasileira pode participar. Há projetos com tribos [sic - aldeias] indígenas, com manifestações tradicionais e com grupos voltados para gestão pública da cultura. Os pontos de cultura possuem uma especial ênfase na educação, na inclusão pela cidadania e numa política estatal de valorização da juventude. (Marconi; Presotto, 2010, p. 33).

A cultura popular refletida pelos seus projetos financiados aumenta a qualificação e conseqüentemente o seu empoderamento. Entre as manifestações tradicionais destacamos o folclore brasileiro, que teve um longo percurso na História e que tem o poder de mexer com o imaginário das crianças. Conectando assim ao que propomos como objeto dessa pesquisa, isto

é, contação de estórias, especificamente lendas a fim de classificar e analisar a percepção dos estudantes em relação as personagens negras inseridas em lendas folclóricas de Câmara Cascudo.

Retomando os processos de institucionalização do folclore, no Brasil, tem-se que em 1958, durante o governo de Juscelino Kubitschek, foi criada a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), por meio do Ministério da Educação e Cultura. O objetivo dessa campanha, obviamente, era garantir a preservação do acervo folclórico brasileiro. A década de 1960, por sua vez, contou com a Revista do Folclore Brasileiro como grande difusora dos estudos realizados na área (Vilhena, 1996).

O movimento folclórico, responsável por essa conquista, abrange uma série de empreendimentos de um grupo de intelectuais que pretendiam, entre outras coisas, o reconhecimento do folclore como saber científico, organizados em 1947 na Comissão Nacional de Folclore (CNFL). Esses intelectuais ramificaram o movimento em comissões estaduais e promoveram congressos.

Segundo Vilhena (1996), foram realizados congressos nacionais de folclore a partir da criação da CDFB, sediados no Rio de Janeiro (1951), Curitiba (1953), Salvador (1957), Fortaleza (1963) e um congresso internacional sediado em São Paulo (1954). Nesse último, tem-se o registro da presença de um milhão de pessoas às apresentações, envolvendo pelo menos mil participantes de grupos folclóricos. A dimensão grandiosa desses congressos contava com o apoio governamental.

O movimento folclórico foi uma iniciativa de intelectuais que almejavam legitimar os estudos da “cultura do povo”, *folk-lore*, como um tema relevante para os estudiosos da cultura brasileira.

Isso porque, as pesquisas e registros sobre o folclore, até então realizados de forma espontânea e à margem das instituições universitárias, eram tidos como um trabalho aliado ao voluntarismo de pessoas movidas por interesses particulares, semelhante aos colecionadores de antiguidades (Vilhena, 1997).

Então, a partir desse fato, houve um debate sobre o folclore, pois o mesmo era pensado como um conjunto de práticas culturais da tradição, cuja permanência nas relações sociais de determinados grupos ou comunidades deveria ser preservada. Diante do discurso que surgiu de que essas tradições de cultura popular estariam ameaçadas de extinguirem-se com o passar do tempo, haveria que preservá-las por serem consideradas matrizes culturais de identidade, suporte para a formação da ideia de identidade nacional.

Vilhena (1996), afirma que para os folcloristas a ameaça às raízes da identidade nacional era grave, pois entendiam que no campo do folclore não se havia chegado ainda a um termo

unificador e, por isso, havia urgência de ações preservacionistas, principalmente para as manifestações culturais localizadas em regiões distantes dos centros modernos, tidas como atrasadas, e consideradas *locus* das matrizes culturais da identidade do povo brasileiro.

O movimento folclórico, ao qual nos referimos proporcionou condições para estabelecer-se o debate sobre a cultura brasileira e a sociedade diante da diversidade e das diferenças regionais. O autor salienta que esse movimento não pode ser ignorado pelos estudiosos que se interessam pelo desenvolvimento do campo intelectual brasileiro.

Outros pesquisadores do tema em questão, como Bastide (1959), defendiam que o estudo do folclore precisava compreender a realidade social em que estava situado, pois as estruturas sociais se modelam de acordo com normas culturais e a cultura, que, por sua vez, inexiste sem uma estrutura que lhes dê base e as transforme.

Já Florestan Fernandes (1978) é bem categórico ao afirmar que o folclore como realidade objetiva pode e deve ser investigado cientificamente, porém, o desenvolvimento das

Ciências Sociais mostra que não há justificativa para dar ao seu campo de estudos o caráter de ciência independente.

Conclui que, o folclore, encarado como realidade cultural, psico-cultural ou sócio-cultural, constitui objeto de investigação científica.

Nesses termos, ele pode ser descrito e explicado por disciplinas como a psicologia, a psicologia social, a etnologia e a sociologia, através de seus recursos comuns de pesquisa e de interpretação.

Entendido como um campo especial de indagações e de conhecimento, ele constitui uma disciplina humanística, semelhante à literatura comparada, podendo lançar mão, como esta, de técnicas de trabalho científico, sem ser uma ciência propriamente dita. (Fernandes, 1978, p. 24).

Apesar de algumas fases do processo de investigação dos folcloristas e dos cientistas sociais sejam fundamentalmente similares, no que diz respeito à formação de coleções folclóricas, “[...] a contribuição deles à explicação dos fatos folclóricos difere entre si como o conhecimento estético contrasta com o conhecimento científico da realidade” (Fernandes, 1978, p. 24).

Assim, o conhecimento folclórico apresentava-se de certa forma como garantia do resgate e ao mesmo tempo de preservação das raízes da nacionalidade, na medida em que se acreditava ser um dever de Estado criar meios de proteger as manifestações culturais consideradas expressões dessas raízes. Um passo dado em direção da criação de políticas públicas federais preservacionistas das manifestações folclóricas.

Vale lembrar dos estudos de Ortiz (1985) que mostram que, no Brasil, o movimento

folclórico emergiu assegurado por uma concepção residual das culturas populares tradicionais. De modo que a luta dos folcloristas e seus registros etnográficos serviram como farta documentação para os interesses políticos de consolidação da nação, sob a justificativa de se tratar de matrizes da cultura brasileira. A ideia de ser a tradição algo estático, imutável, submetido ao que lhe reserva a noção de autenticidade, de matriz identitária, aproxima-se da noção de preservação de um passado concebido como algo cujo deve ser resgatado e servir apenas para um encontro com a História, como reconhecimento do passado morto.

A partir dos anos de 1950, organizaram-se nas cidades os espaços e as ocasiões para exposições das culturas populares tradicionais como folclore. Anunciadas como apresentações de folclore ou mostras de cultura popular, as práticas culturais das tradições populares eram vistas como atrações culturais tendo por característica comum o uso de espaços específicos (palcos, palanques, praças públicas, escolas, etc), como o lugar de exibição para ser apreciado pela população.

Desse modo, consolidava-se o projeto iniciado pelo chamado movimento folclórico, que tinha como objetivos primordiais: o incentivo ao desenvolvimento da pesquisa e dos estudos do folclore nacional, apoio às ações de preservação do que se considerava uma herança folclórica e a institucionalização do folclore como disciplina no ensino formal. Tais objetivos visavam à criação de meios para preservação da identidade cultural comum da nação presente nessa herança folclórica (Vilhena, 1996).

O que queremos enfatizar aqui é a persistência dos folcloristas em preservar as culturas tradicionais, pois sua influência na formação da ideia de cultura nacional, do folclore como representação de nacionalidade abriu o caminho para a formação da ideia de cultura brasileira e também de identidade nacional, de maneira que contribuiu para o processo de retificação da cultura como um todo, como um bem acumulado.

E fez com que os folcloristas refletissem sobre as expressões da cultura popular tradicional como um bem a ser preservado e resguardado. Como descrito vê-se que a luta pelo reconhecimento do folclore como um conjunto de manifestações culturais representativas de raízes culturais foi intensa e apenas em um capítulo não daríamos conta de aprofundar em todos os processos.

Assim, após esse panorama sobre a história da construção do folclore como objeto do conhecimento, como conjunto de manifestações a serem preservadas e as disputas ideológicas que orbitam em torno do termo passamos para outro ponto que apresenta a correlação entre cultura e identidade.

2.3 CULTURA POPULAR BRASILEIRA E IDENTIDADE

O conceito de cultura popular é controverso, pois é uma palavra imprecisa, com abrangência semântica, quase sempre envolvida com juízos de valor, idealizações, homogeneizações e disputas teóricas e políticas. Em virtude disso, disciplinas como a Antropologia, a Sociologia e a História têm buscado demarcar a partir de seus objetos e métodos de análise.

Segundo Cuche (1999), a palavra cultura veio do latim, e esse termo foi e continua sendo aplicado a diversas realidades, pois possui sentidos diferentes e é quase impossível retrair sua história completa. A palavra cultura ampliou na língua francesa da Idade Média ao século XIX, tanto é que o século XVIII é considerado como o período de formação do sentido moderno da palavra.

Com o passar dos séculos os usos do termo cultura foram se modificando, até que chegou um momento que esse estava próximo à ideia de civilização, as duas palavras refletiam as mesmas concepções fundamentais, às vezes associadas, mas não equivalentes.

O autor enfatiza que “cultura” evoca principalmente os progressos individuais. Já civilização, os progressos coletivos. Isso significa que a civilização era definida como um processo de melhoria das instituições, da legislação e da educação (Cuche, 1999).

Segundo Cuche (1999), a civilização é um movimento longe de estar acabado, que é preciso apoiar e que afeta a sociedade como um todo, começando pelo Estado, que deve se libertar de tudo o que é ainda irracional em seu funcionamento.

Assim, percebemos que há um sistema de dois valores, cultura e civilização, onde tudo o que é autêntico e que contribui para o enriquecimento intelectual e espiritual seria considerado como vindo da cultura, e em contrapartida, o que estivesse somente aparência brilhante, refinamento superficial, pertencia a civilização (Cuche, 1999). Há então, uma oposição em relação a cultura e civilização.

Raymond Williams, considerado um teórico fundamental dos Estudos Culturais, considerou o vocábulo *cultura* como um dos mais complexos da língua inglesa:

Começando como nome de um *processo* – cultura (cultivo) de vegetais ou (criação e reprodução) de animais e, por extensão, cultura (cultivo ativo) da mente humana– ele se tornou, em fins do século XVIII [...] um nome para *configuração* ou *generalização* do *espírito* que informava o *modo de vida global* de determinado povo. (Williams, 1992, p. 10, grifos do autor).

Isto é, mais de três significações ao termo. Burke (2010, p. 11), definiu a cultura como “um sistema de significados, atitudes e valores partilhados e as formas simbólicas (apresentações, objetos artesanais) em que eles são expressos ou encarnados”. Sua amplitude inclui “quase tudo o que pode ser apreendido em uma dada sociedade”. Essa definição de cultura dada pelo autor levou em conta o cotidiano.

A cultura popular se baseia nos costumes e tradições do povo. Já, a cultura erudita estaria relacionada com um pensamento mais crítico e elitizado da sociedade. Para Burke (2010), a compreensão da cultura popular, na Europa de 1800, era lida como menor do que a cultura erudita de uma minoria.

Desde o final do século XIX, já do outro lado do Atlântico, no Brasil, a expressão cultura popular esteve presente numa vertente do pensamento intelectual formada por folcloristas, antropólogos, sociólogos, educadores e artistas, preocupados com a construção de uma determinada identidade cultural em nível nacional.

Conforme Burke (2010, p.25) ressalta que os problemas suscitados pela utilização do conceito de “cultura” são no mínimo ainda maiores que os suscitados pelo termo “popular”. Aponta que uma razão para esses problemas é que o significado do conceito foi ampliado na última geração à medida que os historiadores e outros intelectuais ampliaram seus interesses.

O problema básico apontado por Burke (2010), é que uma “cultura” é um sistema com limites muito indefinidos. O grande valor dos ensaios do também historiador Roger Chartier sobre “hábitos culturais populares” é que Chartier tem essa indefinição sempre em mente. Ele argumenta que “não faz sentido tentar identificar cultura popular por alguma distribuição supostamente específica de objetos culturais” (Burke, 2010, p. 23-24).

Os estudos de Cuche (1999) nos mostra também que o conceito de cultura está quase sempre associado ao de identidade. E, atualmente, as grandes interrogações sobre a identidade remetem à questão da cultura.

Segundo o sociólogo, muitos chegam-se a situar o desenvolvimento desta problemática no contexto do enfraquecimento do modelo de Estado-nação, da extensão da integração política supranacional e de certa forma da globalização da economia.

Atualmente a identidade é um conceito bastante discutido pelas teorias sociais, as quais procuram demonstrar, basicamente, que as velhas identidades, responsáveis pela estabilidade do mundo social, estão entrando em declínio e sendo substituídas pelas novas identidades, caracterizadas, entre outras coisas, pela fragmentação do indivíduo moderno, fato esse que, segundo Hall (2000) tem promovido uma grande mudança estrutural nas sociedades. Conforme Hall (2006), a assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um

processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social” (Hall, 2006, p. 7).

Ao referir-se a identidade Hall (2000), argumenta que:

[...] O que denominamos “nossas identidades” poderia provavelmente ser melhor conceituado como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências única e peculiarmente nossas, como sujeitos individuais. Nossas identidades são, em resumo, formadas culturalmente. (Hall, 2000, p.111).

Nas palavras de Stuart Hall, um dos principais intelectuais da corrente de pensamento denominada estudos culturais – um conjunto amplo e multiforme de teorizações, métodos e objetos que emergiu a partir da segunda metade do século XX, acompanhando o processo histórico que alçou as culturas e as identidades, e a própria discussão sobre esses termos, ao centro das arenas políticas globais e locais. Vejamos o que diz o autor a respeito do termo “identidade”:

Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós (Hall, 1995) [sic]. Elas são o resultado de uma bem sucedida articulação ou “fixação” do sujeito ao fluxo do discurso [...] (Hall, 2000, p. 111-112).

Diante disso, compreendemos que todas as fronteiras da identidade não são fixas, pois estão sempre sendo reconstruídas. Para o referido autor as identidades sociais devem ser pensadas como construídas no interior da representação, através da cultura, sendo resultantes de um processo de identificação que nos permite posicionarmo-nos no interior das definições fornecidas pelos discursos culturais.

Dessa forma, ao desenvolver uma concepção de identidade como estratégica e posicional, Hall (2000) defende que, na modernidade, as identidades são cada vez mais fragmentadas e fraturadas, multiplicadamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições. Nessa perspectiva, a identidade emerge do diálogo entre os conceitos e definições representados para nós através dos discursos de uma cultura e pelo nosso desejo de responder aos apelos feitos por estes significados (Hall, 2000).

Segundo Bauman (2005), a identidade nasceu da crise do pertencimento, no qual o Estado buscava a obediência de seus indivíduos, bem como esses indivíduos, uma nação propriamente dita, sem este Estado destinava-se a ser insegura a respeito de seu passado, incerta do presente e principalmente seu futuro seria cheio de dúvidas.

Para o autor, a identidade nacional passa a ser imposta, e quem governa decide a nacionalidade, e também um destino compartilhado por uma nação, mas que permanece incompleta, devido ao poder de exclusão, e da distinção do traçar, impor e policiar a fronteira entre o “nós” e “eles”.

Esse pertencimento que o autor se refere passa a perder sua sedução, a partir de questionamentos em relação ao Estado que tentava manter uma lealdade nacional, em que se o indivíduo pretendesse ser outra coisa qualquer, as instituições do Estado deveriam então, direcionar se essas escolhas eram adequadas ou não, pois uma identidade que não fosse certificada, seria considerada uma fraude.

Sendo assim, os problemas da identidade surgem a partir do abandono do princípio da fronteira entre nós e eles, perdendo assim suas âncoras sociais, e a identificação torna-se em uma busca desesperada por um nós, que possa-se pedir acesso (BAUMAN, 2005).

Para Hall(2012), as identidades são construídas dentro e não fora do discurso, sendo necessário compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, em formações de práticas discursivas específicas, e ainda com estratégias e iniciativas específicas. Dentro dessas questões, a identidade precisa ser analisada no interior do jogo de modalidades específicas de poder, demonstrando-se assim um produto de marcação da diferença e da exclusão. Dessa forma compreendemos que o indivíduo quando envolve-se em um processo de identificação com determinada cultura, ele passa a encaixar-se a elementos estabelecidos através de símbolos, de ideias e principalmente com valores que são consideradas e transmitidas dentre as gerações.

De acordo com Bauman (2005), a identificação torna-se um fator poderoso de estratificação e diferenciadora, englobando aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos com a própria vontade, e aqueles que tiveram negado ao acesso à escolha da identidade, que não possui direito de manifestar suas preferências, oprimidos em identidades e impostas por outras pessoas.

Ao correlacionar cultura e identidade, Cuche (1999), explica que a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social, como por exemplo, vinculação a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, etc. Para o autor,

A identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente. Mas, a identidade social não diz respeito unicamente aos indivíduos. Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista). (Cucho, 1999, p. 177).

Sendo assim, a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização entre os grupos, baseada na diferença cultural. E o que se percebe é que há uma luta social, na qual nem todos os grupos têm o mesmo poder de identificação, pois esse poder depende da posição que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos.

Ainda de acordo com Cucho (1999), as culturas nascem de relações sociais que são sempre relações desiguais. Desde o início, existe então uma hierarquia de fato entre as culturas que resulta da hierarquia social. Assim, podemos compreender que as culturas não existem independentemente uma das outras.

Em seus estudos, o sociólogo enfatiza que o que existe de fato são grupos sociais que estão em relação de dominação ou de subordinação uns com os outros, o que faz com que gere a cultura dominante e a cultura dominada, onde a cultura dominante é das elites e a cultura dominada são as classes sociais mais baixas e outros grupos sociais marginalizados em uma sociedade, como pessoas negras e indígenas. Desse modo, a cultura das pessoas subalternizadas é lida como popular.

As culturas populares são, por definição, culturas de grupos sociais subalternos. Elas são construídas então em uma situação de dominação. Certos sociólogos, considerando esta situação, evidenciam tudo o que as culturas populares devem ao esforço de resistência das classes populares à dominação cultural. Os dominados reagem à imposição cultural pela ironia, pela provocação, pelo 'mau gosto' mostrado voluntariamente. O folclore, especialmente o folclore operário ou ainda, para tomar um exemplo mais preciso, o folclore 'de soldado raso' no exército, fornece um grande número de ilustrações destes procedimentos de reviravolta ou de manipulação irônicas das imposições culturais. Neste sentido, as culturas populares são culturas de contestação. (Cucho, 1999, p.149).

Certas músicas, por exemplo, foram utilizadas como forma de resistência, é o caso do samba, que tem sua origem na cultura negra-africana. A cultura popular considerada dos grupos subalternos é ora ou outra desqualificada, porém quando o samba é apreciado por grupos dominantes (a elite), o mesmo vira nacional.

Ao se promover o samba ao título de nacional, como é conhecido hoje, esvazia-se sua especificidade de origem, que era ser uma música negra. Quando os movimentos negros recuperam o *soul* (ritmo musical) para afirmar a sua negritude, o que se está se fazendo é uma

importação de matéria simbólica que é ressignificada no contexto brasileiro (Ortiz, 1986, p.43-44).

Para o sociólogo Renato Ortiz, o *soul* exprime a angústia e a opressão racial do que o samba, que se tornou nacional. Ortiz (1986) aponta que um dos problemas com que os movimentos negros se deparam é de como retomar as diversas manifestações culturais ‘de cor’, que na maioria das vezes vêm marcadas com o signo da brasilidade. Compreende que uma vez que os próprios negros também se definem como brasileiros, tem-se que o processo de ressignificação cultural fica problemático.

Segundo Ortiz (1986), a ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. Eventos esses que eram mestiços e tornaram-se nacionais, por ser apreciado também por grupos dominantes.

Sendo assim, o sociólogo conclui que além do mito das três raças fundantes (europeu, indígena e negros) encobrir os conflitos raciais possibilita a todos de se reconhecerem como nacionais. Por isso, falar de culturas populares é discutir sobre as relações de poder como mencionado anteriormente. O conceito de cultura, além de ter diversas definições teve também reinterpretções.

Voltando à discussão de cultura popular, para Chauí (1997), o problema do termo popular pode ser sintetizada na reflexão de Chauí (1997), que atenta ao deslizamento do popular para o nacional:

Esse deslizamento não é casual, mas encontra-se latente no termo ‘popular’, pois já realiza uma primeira unificação, extremamente problemática, de todas as camadas da população que não estejam imediatamente ‘no alto’, e que, postas como consumidoras de uma cultura que não produziram, levam ao risco de dissimular diferenças reais como aquelas que provavelmente existem entre operários e pequeno-burgueses, entre proletários urbano e rural, entre os assalariados dos serviços e os setores mais baixos da pequena burguesia urbana, etc. Destarte, passar da unificação popular à nacional torna-se uma operação ideológica muito fácil e tentadora, porquanto elimina a necessidade de enfrentar as diferenças mencionadas. (Chauí, 1997, p. 43, grifo da autora).

Do ponto de vista dos intelectuais⁴ da esquerda brasileira dos anos de 1960, falar em cultura popular seria tratar de um significado bastante específico, que envolvia o modo de vida

⁴ Conforme Chauí (1997), intelectuais como Raymond Williams (1992), Frederico (1998) e Felix (1996) apontavam que a cultura popular não poderia ser tratada de modo geral, por estar relacionada ao modo de vida das classes trabalhadoras e por isso não poderia ser tratada como folclore. Nos anos de 1950 há um crescimento do movimento operário nas grandes cidades, viando unificar a luta por melhorias salariais.

das classes trabalhadoras, submetidas a um processo de exploração de sua força de trabalho, e à sua condição de alienação. Sendo assim, compreendiam que tratar a cultura popular tradicional como folclore feria profundamente a noção de uma cultura de classe, minando a possibilidade de construção de uma “consciência de classe” a partir dessas bases consideradas (Chauí, 1997).

Nesse sentido, a ideia de folclore como tradição persistiu funcionando como um passado, um saber-sobrevivente, pertencente às comunidades tradicionais, advindas do meio rural. O folclore aparece então, como marca de identidade, e, dessa forma, inicia seu percurso, ao ser-lhe atribuído o valor de patrimônio cultural.

Por isso, os folcloristas visam sua preservação e/ou resgate, e sua difusão como bem cultural.

O romantismo exerceu uma forte influência na exaltação das tradições como afirmações de particularidades de culturas locais. No entanto, isso não impediu que essas particularidades regionais fossem unificadas pelo discurso da formação de uma ‘cultura nacional’. O apreço pelas coisas do passado levou os folcloristas a tratar o popular como resíduo valioso de práticas tradicionais que, não fossem asseguradas suas condições de sobrevivência, seriam destruídas pelo avanço do progresso. (Ortiz, 1985, p.131).

Conforme exposto, o entendimento do popular como tradição orientou as ações dos folcloristas, no sentido de muitas das vezes associarem à perspectiva romântica de tentar valorizar as particularidades e resguardar comunidades rurais das influências do processo de massificação e homogeneização da cultura.

A cultura brasileira e a identidade nacional são temas que constitui um antigo debate no Brasil, porém permanece atual e alimenta a discussão em torno do que é o nacional.

Segundo Ortiz (1986), a problemática da cultura brasileira tem sido, e permanece, até hoje, uma questão política. De modo que, a identidade nacional está profundamente ligada a uma reinterpretação do popular pelos grupos sociais e a própria construção do Estado brasileiro.

Desse modo, a questão da autenticidade da cultura brasileira tornou-se um problema clássico na discussão do tema da cultura. Porém, para o sociólogo, toda a identidade é uma construção simbólica, visto que elimina, portanto, as dúvidas sobre a veracidade ou a falsidade do que é produzido. Em outras palavras, não existe uma identidade autêntica, mas sim uma pluralidade de identidades, construídas por diferentes grupos sociais em diferentes momentos históricos.

A cultura brasileira está intimamente ligada às relações de poder, tendo em vista que a luta pela definição do que seria uma identidade autêntica é uma forma de se delimitar as fronteiras de uma política que procura se impor como legítima. E colocar a problemática dessa forma é, portanto, dizer que existe uma história da identidade e da cultura brasileira que corresponde aos interesses dos diferentes grupos sociais na sua relação com o Estado. (Ortiz, 1986, p.09).

Segundo Ortiz (1986), o dilema dos intelectuais desta época é compreender a defasagem entre teoria e realidade, o que se consubstancia na construção de uma identidade nacional. De maneira que, a interpretação passa necessariamente por esse caminho, daí a ênfase no estudo do “caráter nacional”, o que em última instância se reportava à formação de um Estado nacional. Assim, a ideia de Estado-nação constrói-se associada a raças e tiveram seu surgimento no auge da Idade Moderna.

O pensamento que sobressaía, na virada do século XIX para XX, e nos primeiros anos da República brasileira, eram de que pessoas negras eram pertencentes a uma raça inferior e teriam ‘determinado’ a má evolução ou a não evolução dos brasileiros brancos. E, assim, despido da imagem de vítima da escravidão, que estava então sendo construída pelos abolicionistas, o negro passava a ser lido como o ‘opressor’ de toda uma sociedade (Azevedo, 2004, p.59).

Ortiz (1986) acrescenta ainda que abordar a problemática da mestiçagem é retomar a metáfora do ‘cadinho’, isto é, do Brasil enquanto espaço da miscigenação, mistura. O Brasil se constitui através da fusão de três raças: o branco europeu, o negro africano escravizado e o indígena. Por esse motivo, o autor faz referência a metáfora do ‘cadinho’. Mas, o fato de ser mestiço, miscigenado, misturado não faz do Brasil um paraíso das relações raciais, como fora propagado por alguns textos de Gilberto Freyre.

Da mesma maneira que o encontro colonial se deu de forma distinta no país, as formas de preconceito e discriminação também são, como explica DaMatta (1985), um ‘racismo à brasileira’. Tomamos como exemplos termos que estamos acostumados a ouvir por aí, como “mulato”, “baiano” e outros referidos a cor da pele (ou a raça), os quais têm, em quase todas as situações sociais, um caráter depreciativo e discriminatório, mesmo quando o termo é amenizado pela expressão “pessoa de cor”, que alguns estudiosos das relações raciais no Brasil julgam ser indícios de uma forma de preconceito racial.

Nesse sentido Epstein (1978) salienta que os estereótipos, na maioria das vezes, possuem um caráter de estigma - e a negatividade das características não-brancas do fenótipo, são evidências concretas dos critérios de raça e hereditariedade que presidem à ordenação desigual de identidades sociais. Os europeus sempre se colocaram em uma posição de

superioridade na construção da civilização brasileira.

Dito isso, vale acrescentar que até a Abolição, o negro não existia enquanto cidadão, segundo (Ortiz, 1986), sua ausência no plano literário é tal que um autor pouco progressista como Sílvio Romero chega inclusive a denunciar esse descaso, que tinha consequências nefastas para as Ciências Sociais.

A ideologia de um Brasil-cadinho começa a se forjar no século XIX (Ortiz, 1986). Em seus estudos, o autor, procurou mostrar como a categoria de mestiço é, para autores como Sílvio Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues, uma linguagem que exprime a realidade social deste momento histórico, e que corresponde, no nível simbólico, a uma busca de identidade. Visto que a questão do nacional ao ir se constituindo tecia uma relação direta com o popular.

Para Ortiz (1986), o pensamento brasileiro que prevalecia na época encontrava argumentos em duas noções que chama de particulares: o meio e a raça, que constituíam em categorias do conhecimento que definiam o quadro interpretativo da realidade brasileira.

Meio e raça traduzem dois elementos imprescindíveis para a construção de uma identidade brasileira: o nacional e o popular. A noção de povo se identificando à problemática étnica, ou seja, ao problema da constituição de um povo no interior de fronteiras delimitadas pela geografia nacional (Ortiz, 1986, p.17).

Na perspectiva de cultura popular, o folclore com seus mitos e lendas vem cristalizando, através das representações, alguns imaginários: seja do que é o Brasil para os brasileiros, seja da tradição que se quer preservar e/ou a que se almeja construir, dentre outros.

Não foi por acaso que os estudos do folclore se fazem na direção oposta ao que se denominou na época de exageros do romantismo. No entanto, até mesmo nas análises do folclore, escritas na década de 1970, o elemento negro se encontra ausente (Ortiz, 1986, 37).

Podemos dizer que a presença do negro na literatura oral, ao longo da história, foi marcada ou pelo silêncio, como no período anterior à abolição, ou pela afirmação de sua inferioridade, tanto biológica como cultural, a qual, dependendo do autor, varia de grau. No caso, o folclore brasileiro também se enquadra nessa situação. Segundo Jovino (2006):

[...] personagens negros só aparecem a partir do final da década de 20 e início da década de 30, no século XX. É preciso lembrar que o contexto histórico em que as primeiras histórias com personagens negros foram publicadas, era de uma sociedade recém-saída de um longo período de escravidão (Jovino, 2006, p. 187).

A escravidão colocou limites epistemológicos para o desenvolvimento pleno da atividade intelectual da população negra. Somente com o movimento abolicionista e as

transformações profundas pelas quais passou a sociedade é que o negro é integrado às preocupações nacionais. Ao integrar o negro às questões nacionais é que as pessoas negras passam a fazer parte do folclore brasileiro (Ortiz, 1986, p.38).

E quando o negro é integrado ao folclore brasileiro, quase sempre ocupa os lugares específicos, como por exemplo, o Saci-Pererê, menino negro que pula com uma perna só. É descrito como sendo sempre muito agitado e travesso, gosta de esconder objetos, assustando os viajantes e os animais no pasto, distrai as cozinheiras para que elas deixem a comida queimar, quebra os ovos das galinhas, etc.

A lenda Chico Rei, do autor Câmara Cascudo, relata a história de um rei africano que foi derrotado em combate e feito prisioneiro. Acabou perdendo seu filho na travessia do Atlântico, e viu morrer seus melhores generais e soldados fiéis, trazido como escravo para o Brasil, o rei, após muito sofrimento na condição de escravo, conseguiu comprar sua alforria e de outros conterrâneos com seu trabalho e tornou-se rei, em Ouro Preto.

O Negrinho do Pastoreio, segundo a lenda foi um pequeno escravo que sofreu muito com os maus tratos de um fazendeiro e após ser atirado em um formigueiro recebeu um milagre de Nossa Senhora por ser um inocente.

A Tia Nastácia do Sítio do Pica-Pau Amarelo, embora todos adorem seus quitutes, ela é reconhecida na história por ocupar um lugar específico na cozinha, entre outros. Olhando por esse ângulo, essas histórias de certa forma fixam o sujeito negro no regime de representação, o que nos convida a pensar na representação das personagens negras, principalmente na noção de “representação” proposta por Hall (2016), que será discutida na terceira sessão dessa pesquisa.

Voltando a discussão sobre cultura popular e seguindo a linha de Ortiz (1986) é bem verdade que em diferentes épocas, e sob diferentes aspectos, a problemática da cultura popular se vincula à da identidade nacional. Sílvia Romero (1980), precursor dos estudos sobre caráter brasileiro, definiu o seu método de trabalho como “popular e étnico”, isto porque o conceito de povo que predominava junto aos intelectuais do final do século XIX era o da mistura racial, o brasileiro se apresentando como raça mestiça (Ortiz, 1986, p. 127).

Câmara Cascudo considerava Sílvia Romero como um dos fundadores da tradição dos estudos folclóricos. Romero procurava encontrar na cultura popular os elementos que em princípio constituiriam o homem brasileiro. E, nesse contexto, brasileiros(as) são caracterizados(as) como produto do cruzamento de três culturas distintas: a branca, a negra e a indígena, como já mencionado. Assim, a identidade nacional e a cultura popular se associam ainda aos movimentos políticos e intelectuais nos anos de 1950 e 1960 e que se propõem

redefinir a problemática brasileira em termos de oposição ao colonialismo.

Dito isso, vale destacar que, embora exista um debate consolidado no Brasil acerca da questão racial em diferentes áreas do conhecimento, pouco se tem discutido acerca de sua relação com o folclore. Martha Abreu e Carolina Viana Dantas em seus estudos de folclore identificaram que desde o início do século XX os folcloristas já mostravam ser a cultura brasileira síntese do encontro de três raças (Abreu; Dantas, 2007, p. 122).

Diégues Júnior (1962) mostra que o folclore além de elaborar um discurso da nação como mestiça reforçava interpretações de cunho colonialistas, hierarquizando culturas, e apagando negros e índios da nacionalidade.

Assim, esse autor, atribuiu um lugar privilegiado ao homem branco, que segundo ele, era o alicerce fundamental desta composição: “o folclore brasileiro é basicamente um produto dessas três correntes, sem que se possa esconder o alicerce fundamental em que se assentou; e que foi sem dúvida, o elemento português” (Diégues Junior, 1962, p. 45).

O folclorista reconhecia que o folclore brasileiro nasceu de três raízes, porém não foi o suficiente para convencê-lo da tamanha contribuição que os povos negro e indígena tinham. A raça mestiça, conforme era chamada pelo autor, era sem nome, anônima hierarquizada em suas bases. Esse folclore estava associado a um ideal autoritário de tradição nacional. Assim, o autor subalternizava o elemento negro e indígena, que foram na verdade sujeitos sociais ativos, negando-lhes a grande contribuição para a formação da cultura brasileira.

Para Júnior (1962), enquanto Portugal seria o lastro do folclore brasileiro, negros e indígenas exerciam papéis secundários, atuando simplesmente como contribuidores de nossa cultura. Não sendo o pilar, negros e indígenas integravam-se na singularidade brasileira. De modo que a mestiçagem, de certa forma, mascarava a formação da cultura nacional que objetivava ocultar os conflitos étnicos raciais e, ainda, gerava uma falsa ideia de igualdade em sua formação.

Segundo Ortiz (1994), para opor-se ao colonialismo e enfrentar a diversidade de expressões culturais pertinentes às regiões brasileiras o Estado cria mecanismos de apropriação das práticas de culturas populares e, através das reinterpretações elaboradas por seus intelectuais, apresenta as culturas populares tradicionais como expressões da “cultura brasileira”, capazes de forjar uma identidade da cultura nacional.

Sendo assim, pode-se dizer que há assimilação da cultura popular tradicional à noção de folclore, uma vez que, o movimento folclórico lutava pelo apoio institucional de salvaguarda das tradições populares como um patrimônio cultural que traduzia, segundo os folcloristas, nossas raízes de identidade.

Para Ortiz (1986), a cultura popular é heterogênea, pois as diferentes manifestações folclóricas não partilham do mesmo traço em comum, tampouco se inserem no interior de um sistema único. Segundo o autor, talvez seria mais adequado falarmos em culturas populares, utilizando sempre o plural.

Já que a diversidade cultural no Brasil é uma consequência da miscigenação racial e popular, podemos dizer que “somos plurais” e possuímos desigualdades sociais marcantes e uma sociedade heterogênea. E quanto a cultura, cada povo possui uma cultura diferente que deve ser respeitada e valorizada.

Como já mencionado, as lendas analisadas nessa pesquisa receberam a curadoria de Luís da Câmara Cascudo, um importante pensador brasileiro. Assim, neste próximo subtítulo apresentamos um itinerário intelectual desse autor e a criação da Sociedade Brasileira de Folclore.

2.4 LUÍS DA CÂMARA CASCUDO E A SOCIEDADE BRASILEIRA DE FOLCLORE

Câmara Cascudo nasceu em Natal, Rio Grande do Norte, em 30 de dezembro 1898, filho do coronel Francisco Justino de Oliveira Cascudo e de Ana Maria da Câmara Cascudo. Foi uma criança precoce que aos seis anos sabia ler.

Figura 2 - Retrato de Luís da Câmara Cascudo



Fonte: Sem autoria (s/d)

Legenda: Grupo Editorial Global, fotografia de Luís da Câmara Cascudo (30/12/1898 - 30/07/1986)

Na sua juventude viveu na chácara Villa Cascudo, no bairro do Tirol, onde teve a oportunidade de presenciar as reuniões literárias realizadas em sua casa. Ingressou na Faculdade de Medicina da Bahia, mas não concluiu o curso.

Com 19 anos começou a trabalhar no jornal “A Imprensa”, de propriedade de seu pai, no qual publicou sua primeira crônica “O Tempo e Eu”. Cascudo publicava crônicas e artigos sobre hábitos e costumes típicos da cultura sertaneja.

No ano de 1921, lançou-se como escritor, com a publicação de *Alma Patrícia*. O texto tratava de um estudo crítico e bibliográfico de dezoito escritores e poetas, nascidos ou radicados no Rio Grande do Norte. Após essa obra publicou várias outras, entre elas, a obra *Lendas Brasileiras*, publicada em 1945, pela editora Global. Essa obra é composta por vinte e uma lendas das cinco regiões do país, sendo a lenda Romãozinho do Centro-Oeste e O Negrinho do Pastoreio da região Sul, lendas essas que são objetos de estudo dessa pesquisa.

A literatura seria, então, uma motivação inicial para a tarefa que Cascudo incumbira para si, que era ser um homem das letras, e isso foi possível depois que decidiu abandonar a faculdade de Medicina para ingressar na faculdade de Direito.

No ano de 1928, Cascudo conclui o curso de Direito e voltou em definitivo a Natal. No ano seguinte, casou-se com Dhália Freire, com quem teve dois filhos. Em certo período de sua vida, o conhecimento das leis lhe garantiu o seu próprio sustento e de sua família, mas certamente foi ao mundo das letras que o escritor potiguar dedicou grande parte de seu tempo.

Em 1932, ele e sua família passaram por dificuldades financeiras: seu pai, o Coronel Francisco Cascudo, homem rico de Natal, estava falido e, assim, Cascudo ingressou no magistério, sendo admitido como professor no Atheneu norte-rio-grandense. Para tal admissão, Cascudo teve que defender duas teses, que resultaram em dois livros: *Intencionalidade no descobrimento do Brasil* e *o Homem americano e seus temas*, ambos publicados em 1933. Logo, em 1934, torna-se sócio correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

A década de 1930 foi marcada por intensa discussão política, social e até religiosa, não só no Brasil, mas em outras partes do mundo sobre os processos de construção do Estado-Nação. Cascudo manteve-se atento às discussões desse período e suas motivações nacionalistas se mesclam com a vertente mais conservadora do modernismo. O autor passa a se colocar na órbita do movimento integralista de Plínio Salgado. Isso serviu para reforçar em Cascudo o interesse pelo estudo do folclore. Mário de Andrade, também compartilhava desse mesmo interesse, pois via no folclore um caminho para a compreensão do Brasil e ambos (Cascudo e Andrade trocavam cartas).

Segundo Lima (2008), a relação de Cascudo com o integralismo era complexa, mas esse não foi exatamente o motivo para que estudasse temas da cultura popular brasileira e do folclore. Lima (2008) ao analisar as obras de Cascudo aponta para a hipótese de que fora o interesse do folclorista pela cultura brasileira, os costumes, as lendas e tradições do Brasil,

temas que eram parte do discurso do integralismo, que o levou a se aproximar desse movimento. Assim como ocorreu com muitos outros intelectuais da época que fizeram essa opção pelo interesse cultural que o integralismo despertava.

Cascudo (1972) afirmou que a curiosidade por essas temáticas do folclore e da cultura popular vinha desde suas experiências da infância. Pois, conta que quando ainda era menino foi com sua mãe para o sertão e teve a oportunidade de viver a vida sertaneja integralmente. O que fez surgir o encantamento da pesquisa por vários motivos, tais como: assombrações, alimentos, festas, soluções psicológicas.

Cascudo (1972) valorizou e resgatou fatos de sua infância vivida no sertão nordestino e da sua convivência com as pessoas. Sua preocupação era documentar e preservar a cultura popular brasileira.

Em 1939, rompe com o integralismo e dedica-se ao estudo do folclore. A partir desse momento, essa preocupação renderia estudos dedicados ao tema, como é o caso do *Dicionário do Folclore Brasileiro*, de 1954, um dos livros mais lido, conhecido e comentado do autor. Há também, muitos outros dedicados exclusivamente ao tema. As etnografias que realizou também trazem estudos de folclore, ou recolhimento de histórias orais.

Lima (2008) afirma que é extremamente problemático definir Luís da Câmara Cascudo exclusivamente como folclorista, explica que é preferível se trabalhar com a ideia inicial de interpenetração de temas na sua obra, quando uns se difundem em outros.

Entre os anos de 1950 e 1960, Câmara Cascudo, foi o responsável pela organização de diversas coletâneas de textos históricos etnográficos e sobre os mitos folclóricos brasileiros.

Em 1961, assumiu o cargo de professor de História do Brasil, de História da Música e de Direito Internacional Público na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Durante sua longa e expressiva trajetória, Câmara Cascudo atuou em diversas áreas do saber, porém foi com os estudos sobre as tradições populares que ganhou notoriedade e reconhecimento tornando-se um dos mais importantes pesquisadores das raízes étnicas do Brasil.

Cascudo escreveu sobre os mais variados assuntos. Sua especialização foi na etnografia e no folclore, mas sua predileção era pelas áreas de História, Geografia e biografia, especialmente do Rio Grande do Norte. É hoje considerado o ‘*papa* do folclore brasileiro’. Entre suas publicações, vale destacar aqui as lendas Romãozinho e O Negrinho do Pastoreio da obra *Lendas Brasileiras*, objeto de estudo dessa pesquisa. O que nos permite dizer que necessitava-se de ressignificação em torno das personagens negras, pois nessas lendas o folclore brasileiro

traz arraigado o estigma do negro. E a construção de um novo imaginário coletivo deve considerar o imaginário infantil e infanto-juvenil como um mundo de possibilidades para renovação das relações étnico-raciais estando sempre aberta as diferenças.

Mário de Andrade estava em constante contato com outros nomes de estudiosos do folclore, entre eles, Câmara Cascudo, com quem trocou um conjunto de cartas entre 1920- 1945. Nesses escritos, esses folcloristas discutiam problemáticas acerca das mentalidades, ideologias e vínculos que circulavam no período de empreitada folclórica desses autores.

Outro feito de Câmara Cascudo foi a idealização e fundação da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF), em 1941, a primeira iniciativa de institucionalizar a pesquisa folclórica no Brasil.

Cascudo contava com o apoio de seu amigo Mário de Andrade e animado com a ideia explicou, em uma carta enviada para Mário em 19/10/1941, sobre o funcionamento desta Sociedade:

Mario velhão querido.

[...] Agora vamos conversar sobre a SOCIEDADE BRASILEIRA DE FOLK LORE e seus planos apocalípticos. O nosso plano aqui é o grupo, 3, 5, 7, 9, 11, etc elementos reunidos na casa de um sócio. Eleito o presidente este designa seus auxiliares e a ata só existe quando há alguma coisa de valioso para registro. Começa-se pelo arquivamento, em espécie, livros revistas ou jornais, da bibliografia existente. Não sendo possível, apenas se fará a notação, com detalhes, editor, datas, páginas, assunto, etc. Idem, registro por cópia, de autos populares, tradições características, toponímia que seja de origem popular, etc. Enfim, quase tudo quando(sic) você começou a fazer aí, incluindo inquéritos, (Cascudo,1941, s/p.)⁵.

A criação dessa Sociedade foi importante, no sentido de sistematizar informações, além de ser um espaço para socialização de amantes e estudiosos do folclore. Essa ideia de Câmara Cascudo serviu para ampliar o estudo das tradições populares no Brasil.

Após a criação da Sociedade foi-se organizando outros núcleos da Sociedade Brasileira de Folclore nos estados do Piauí, Paraíba, Alagoas, Sergipe, Mato Grosso, Goiás, Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro.

O folclorista Câmara Cascudo era membro fiel da Comissão Nacional de Folclore (CNFL), criada em 1947. Este órgão integrava o Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), ligado ao Ministério do Exterior e à UNESCO. A Comissão tinha por objetivo promover reuniões a fim de discutir a importância das pesquisas folclóricas buscando sua preservação e divulgação.

⁵ Carta manuscrita de Luís Câmara Cascudo a Mário de Andrade, datada de 19 de outubro de 1941, texto pode ser consultado no arquivo de Mário de Andrade no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo

As pesquisas referentes ao folclore buscavam constituir o *status* de uma disciplina autônoma que desejava ocupar um lugar de relevância na universidade brasileira. Segundo Vilhena (1997), a ideia do folclore como disciplina "menor", marcada pelo amadorismo e diletantismo permaneceu mesmo no período de maior mobilização em torno deste tema, limitado entre os anos de 1947 e 1964.

Empolgado em estudar o tema, o folclorista, Renato Almeida estava sempre à frente da Comissão Nacional do Folclore, que tinha como objetivo primordial dinamizar o folclorismo brasileiro e propunha a formação de Comissões Estaduais que se espalharam por todo o País, criando uma estrutura descentralizada e autônoma (Vilhena, 1997).

Apesar dos esforços do folclorista, a ausência de recursos financeiros e o trabalho de outros folcloristas sem remuneração começaram a prejudicar o desenvolvimento das atividades. Para solucionar este problema, criaram um convênio entre as Comissões e os seus respectivos governos estaduais. Este convênio, já acontecia no Estado do Rio Grande do Norte.

Vilhena (1997) acrescenta que a realização desse convênio afastou Renato Almeida de Luís da Câmara Cascudo, pois no momento se dedicava quase exclusivamente às atividades da SBF, preferindo então permanecer em Natal, longe dos centros intelectuais, fato que teria obrigado Almeida, que tinha Cascudo como um de seus amigos pessoais, a entreter, com o secretário-geral da CNFL, uma relação ambígua, na qual reconhecia a sua precedência no nível nacional, mas o mantinha isolado das decisões do quartel-general carioca da CNFL.

Vilhena (1997) ressalta que o isolamento de Luís da Câmara Cascudo no movimento folclórico se deu devido à organização dos folcloristas e a questões teóricas. Uma vez que, Câmara Cascudo apoiava a criação do Clube Internacional de Folclore, já Renato Almeida demonstrava desinteresse por esta iniciativa, pois acreditava no estudo do folclore brasileiro apoiado num caráter nacional e patriótico.

O antropólogo Luís Rodolfo Vilhena (1997) aponta ainda que o que contribuiu para que os estudos de Câmara Cascudo trilhassem uma linha de trabalho que valorizasse o aspecto universal das manifestações folclóricas foi o fato dele manter contato com folcloristas do exterior. Isto porque, Cascudo enviava os dados colhidos em suas pesquisas sobre o folclore local e ao mesmo tempo comparava-os aos relatos recebidos de outros pesquisadores. Essa era uma forma do próprio Cascudo ampliava seu conhecimento em relação as manifestações culturais.

Embora fosse um dos folcloristas de maior prestígio nacional e internacional de sua geração, Vilhena (1997) aponta que Luís da Câmara Cascudo não teve uma participação expressiva nem na Comissão Nacional de Folclore, nem tampouco na elaboração do projeto

que visava a preservação e a divulgação das tradições populares com o apoio do Governo Federal.

Após esse projeto, em 1958, durante o governo de Juscelino Kubitschek, foi criada a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB) por meio do Ministério da Educação e Cultura. O objetivo dessa campanha, obviamente, era garantir a preservação do acervo folclórico brasileiro.

Na década de 1970, Luís da Câmara Cascudo retomou a discussão sobre a inclusão do Folclore no currículo escolar no livro *Tradição, ciência do povo*. E propôs a criação de um curso sobre a cultura popular na última série do colegial, que é atualmente o Ensino Médio. Preocupado com a preservação das manifestações populares, Câmara Cascudo sugeriu "dar combate ao dragão do tesouro imemorial" (Cascudo, 1966, p.183) a partir da institucionalização do folclore nas escolas.

E, assim, Cascudo construiu sua história deixando um legado, com referências da sabedoria popular e da cultura brasileira. Cascudo trabalhou até os seus últimos anos de vida, por várias vezes foi agraciado com honrarias e prêmios. Faleceu aos 87 anos.

As obras do autor são preservadas pelo Instituto Câmara Cascudo (ICC) que mantém o acervo na mesma casa em que ele residiu por cerca de 40 anos. O ICC fica na cidade de Natal (RN).

O folclore⁶, como temos apresentado, é uma forma de apresentar crenças, valores, e contextos populares, além do mais são informações que podem ser ensinadas de forma colorida e didática para promover uma reflexão crítica acerca do tema. Repassar esses conhecimentos para estudantes significa dar continuidade a nossa história cultural.

Finalizo aqui ressaltando a importância do folclore, e na próxima seção versaremos sobre lendas, representação e relações étnico-raciais.

⁶ Atualmente, existe no Brasil o Dia do Folclore Brasileiro, que é comemorado em 22 de agosto. Esse dia foi escolhido devido a um marco importante nos estudos dessa área do conhecimento

3 LENDAS, REPRESENTAÇÕES E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

Na terceira seção tratamos do conceito de gênero textual dentro da Língua Portuguesa, em seguida abordamos o gênero textual lenda. Para tal, propomos diferenciar esse gênero dos mitos, pois são comumente confundidos. Essa discussão se faz necessária, pois a pesquisa discutirá a representação de pessoas negras em duas lendas.

3.1 GÊNERO TEXTUAL: LENDA

Antes de abordarmos o conceito de lendas, considerado um dos gêneros textuais existentes na Língua Portuguesa, é importante tratar sobre o conceito de Gênero dentro da Língua Portuguesa. Segundo Marcuschi (2002), os gêneros são como fenômenos históricos profundamente vinculados à vida cultural e social que contribuem para ordenar e estabilizar as atividades comunicativas cotidianas. São entidades sócio-discursivas e formas de ação social incontornáveis em qualquer situação comunicativa.

O autor enfatiza que, mesmo apresentando alto poder preditivo e interpretativo das ações humanas em qualquer contexto discursivo, os gêneros não são instrumentos estanques e enrijecedores da ação criativa. Mas, sim maleáveis, dinâmicos e plásticos. Ao passo que surgem emparelhados à necessidades e atividades socioculturais, bem como na relação com inovações tecnológicas, o que nos possibilita perceber a quantidade de gêneros textuais existentes hoje em relação a sociedades anteriores à comunicação escrita.

Segundo Marcuschi (2010), a partir da segunda metade dos anos 1990, o estudo dos gêneros textuais assumiu lugar expressivo na sala de aula. Sendo assim, entendemos que estão presentes na vida das pessoas que, ao se expressarem através da escrita ou da oralidade, estão fazendo uso de um gênero textual, o qual se realiza e se manifesta de acordo com a intenção, a funcionalidade e a situação comunicativa.

O conceito do gênero textual mito e de lenda muitas vezes são confundidos ou tratados como se fossem o mesmo gênero, por isso, faz-se necessário diferenciá-los.

A princípio os mitos e as lendas eram transmitidos oralmente e depois passaram a ser também escritos e hoje podemos dizer que essas narrativas povoam nosso imaginário e assumem múltiplas formas, tais como: histórias, mitos, fábulas, lendas, etc.

O nosso imaginário individual é construído desde a infância por este gênero de narrativas. Seja com nossos familiares, entre conversas em volta das fogueiras em tempos frios, ou histórias antes de deitar-se, quer na escola ou em outros espaços, essas histórias vão

passando de geração em geração. Assim, adquirem um caráter fictício devido à fusão entre fatos históricos reais com fatos que não passam de um produto da imaginação humana (Silva, 2019).

As lendas fazem parte do folclore brasileiro e são popularmente entendidas como narrativas transmitidas oralmente pelas pessoas com o objetivo de explicar acontecimentos misteriosos. Geralmente, o personagem central é assustador, perigoso, guerreiro, santo ou um ser sobrenatural, que encanta ou amedronta a todos(as). São histórias populares de autores desconhecidos, contadas ao longo do tempo e passam de geração em geração.

Ouvir histórias estimula a imaginação, além do mais essa prática eleva o desenvolvimento pessoal, faz com que as crianças, através da fantasia, compreendam o mundo e tudo que nele se encontra. Busatto (2003) observa que o

Contar histórias é uma atitude multidimensional. Ao contar histórias atingimos não apenas o plano prático, mas também o nível do pensamento, e, sobretudo, as dimensões do mítico-simbólico e do mistério. Assim, conto histórias para formar leitores; para fazer da diversidade cultural um fato; valorizar etnias; manter a história viva; para sentir-se vivo; para encantar e sensibilizar o ouvinte; para estimular o imaginário; articular o sensível; tocar o coração; alimentar o espírito; resgatar significados para nossa existência e reativar o sagrado. (Busatto, 2003 p. 45).

O ato de ouvir e recontar histórias é uma atividade imprescindível para a transmissão de conhecimentos através das gerações, pois tudo isso possui valores e de certa forma tem atuação categórica no desenvolvimento da criança e ainda dependendo do conteúdo interpretado tem atuação direta na formação do caráter do indivíduo.

As lendas, por exemplo, são consideradas manifestações culturais de um povo. O termo lenda, segundo Coelho (1993), é originado da palavra latina *legenda*, *légere*, que significa ler. Para essa autora, a lenda é uma narrativa que relata acontecimentos em que o maravilhoso e o imaginário superam o histórico e o verdadeiro, sendo transmitida e conservada pela tradição oral.

A lenda é a mãe da História, ou melhor, é a ‘imaginação da História’, pois esta, em seus primórdios, nada mais foi do que uma sucessão de lendas passadas oralmente de uma geração a outra, enriquecidas constantemente pela fantasia popular (Almeida, 1971).

Entendendo a lenda como fruto da imaginação popular, e sendo considerada a mãe da História, isso evidencia que a História, em sua gênese, também era uma narrativa popular transmitida oralmente de geração em geração. Já para Câmara Cascudo:

A lenda é um elemento de fixação. Determina um valor local. Explica um hábito ou uma romaria religiosa. Iguais em várias partes do Mundo, semelhantes há dezenas de séculos, diferem em pormenores, e essa diferenciação caracteriza, sinalando o típico, imobilizando-a num ponto certo da terra. Sem que o documento histórico garanta

veracidade, o povo ressuscita o passado, indicando as passagens, mostrando, como referências indiscutíveis para a verificação racionalista, os lugares onde o fato ocorreu. (Cascardo, 1984, p.52)

Para exemplificar esse aspecto da lenda podemos citar as duas lendas que são objeto de estudo dessa pesquisa: “Romãozinho” e “O Negrinho do Pastoreio”. Na primeira, o autor cita onde a estória aconteceu “Faz muito tempo que esse caso sucedeu em Goiás” (Cascardo, 2002, p.97). Na segunda, por sua vez, evidencia que a história se passou no campo, mais especificamente em uma fazenda:

[...] mas também quando tinha serviço na estância, ninguém vinha de vontade dar-lhe um auxílio; e a campeirada folheira não gostava de conchavar-se com ele, porque o homem só dava para comer um churrasco de tourito magro, farinha grossa e erva caúna e nem um naco de fumo [...]. (Cascardo, 200, p.145).

Valemo-nos aqui também do conceito de lendas de Rocco (1996) que afirma que são narrativas transmitidas anonimamente pela tradição oral e lançam mão do sobrenatural mágico para criar representações simbólicas. Além de dar respostas lúdicas para o inexplicável, liberam a capacidade imaginária dos indivíduos. Esse gênero de narrativa vai passando de geração em geração e, assim, adquirem um caráter fictício devido à mistura de fatos históricos reais com fatos irrealis.

Os mitos também fazem parte da cultura que se integra também ao folclore brasileiro. Toda cultura tem seus mitos, sua designação para aquilo que é inexplicável pelos experimentos humanos. O mito nada mais é do que uma manifestação que causa espanto no ser humano, segundo a concepção da professora Daniela Xisto:

Os mitos são a concepção e a resposta humana aos acontecimentos da totalidade da manifestação, são o modo originário de os homens lidarem com o espanto, de compreenderem sua existência em meio à epifania do cosmo e de explicarem a gênese, o ordenamento e a destinação de cada elemento constitutivo da realidade. (Xisto, 2002, p.88).

Em outras palavras, o mito é uma reflexão sobre aquilo que é desconhecido. Há vários mitos sobre diversos elementos da natureza, como por exemplo, a origem do sol, do fogo, dos rios, entre outros.

Os mitos retratam a manifestação do divino e as lendas se utilizam do mesmo argumento para se explicarem, mas diferente dos mitos, não coloca em xeque o universo. As lendas se apegam ao popular e não tentam explicar as coisas mais complexas como origem do universo, cosmos e entre outras. As lendas são tradições populares ou histórias fabulosas sobre fatos

históricos ou característicos de algumas sociedades. Elas são fundadas naquilo que é fantástico ou folclórico.

Para diferenciar mito e lenda, Cascudo (1984, p. 180) explica que; “[...] as lendas têm maior sentido de individualização e fixidez geográfica. O mito é mais geral e amplo com uma projeção indefinida”.

Assim como as lendas, os mitos são as histórias passadas de geração em geração, porém com a finalidade de explicar sobre como são as coisas, como o mundo teve sua origem e como funcionam as coisas do universo. Já as lendas entram no conjunto do imaginário popular, são histórias do povo sobre os mais diversos tipos. E são as teorias da literatura, estudo dos gêneros textuais que aprofundam na discussão sobre as diferenças entre lenda e mito.

Ao estudar sobre esses conceitos, observamos que se encontram enraizados no nosso imaginário individual e coletivo

As lendas ou histórias orais populares fluem na cultura e atualmente, podemos ouvir as histórias que o povo mais idoso contou e foram passadas de geração a geração. Apesar do advento da modernidade, essas histórias povoam o imaginário e invadem os contextos históricos e sociais de uma região.

Existem vários tipos de lendas, todavia, não há uma classificação consensual. Machado (1994) classifica as lendas em quatro grupos: religiosas, sobrenaturais, históricas e naturalistas. Nessa pesquisa, trataremos das lendas pertencentes ao grupo sobrenatural e religiosa.

A lendas sobrenaturais narram acontecimentos fantásticos, não necessariamente maravilhosos, que fazem parte dos mistérios do universo. Geralmente são lendas sobre seres com poderes excepcionais que realizam ações extraordinárias para promover o bem-estar do grupo social em que fazem parte, transformando-se em heróis.

A esse tipo de lenda acrescenta-se as que se referem a algo mítico, sobrenatural ou espiritual atuando no plano da realidade humana. Como exemplo, podemos citar a lenda do Boitatá e também a lenda Romãozinho da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo. Nessa obra, o autor reuniu uma espécie de revisão sobre o folclore no país. No geral, as histórias são representativas de todo o território nacional. Romãozinho, trata-se de uma lenda da região do Centro-Oeste, onde narra a história de um menino negro descrito como muito malvado, que mentiu para seu pai que sua mãe o traía. Na narrativa, o pai fica furioso e acaba matando sua esposa.

A mãe, no leito da morte amaldiçoa o filho, Romãozinho, por ter levantado falso contra ela. “Não morrerá nunca enquanto uma pessoa humana existir no mundo.” (Cascudo, 2001, p.87). No enredo da história o autor salienta que:

O moleque ainda está vivo e do mesmo tamanho; anda por todas as estradas, fazendo o que não presta; quebra telhas a pedradas, espalha animais, assombra gente, tira galinha do choco, desnorreia quem viaja, espalhando um medo sem forma e sem nome; é pequeno, preto, risão, sem ter fé nem juízo. [...]. Virou fogo-azul, indo-e-vindo na estrada, perto de Porto Nacional. (Cascudo, 2001, p.87).

Tal como exposto é comum que no gênero lendas, o bem e o mal se confundam, assim como o humano e o fantástico. Por isso, há o aparecimento de monstros, deuses, demônios e vários seres imaginários. Sendo assim, para Oliveira (2014, p. 14), no contexto escolar, a lenda “[...] provoca a imaginação, o devaneio, a magia e, principalmente, a curiosidade. Essas sensações levam os alunos a querer saber mais sobre o fato ali relatado, de forma que o imaginário supera o histórico e o real”.

Em relação as lendas classificadas por Machado (1994) como religiosas, são as que contam a história sobre a vida dos santos, deuses e outros seres sagrados, valorizando as suas ações, destacando o seu comportamento e enaltecendo as suas virtudes. Dessa forma, podemos dizer que a religião entra como um elemento de grande relevância que assume o papel central das lendas populares, pois o apego à religião faz com que as coisas tenham um toque divino.

O uso de indivíduos santificados parte para o lado da crença, como exemplo podemos citar a lenda “O Negrinho do Pastoreio”. Pois, apresenta a história de um indivíduo que morreu após sofrer inúmeros castigos físicos e depois vive para encontrar as coisas perdidas.

Desde então, e ainda hoje, conduzindo o seu pastoreio, o Negrinho, sarado e risonho, cruza os campos... anda sempre à procura dos objetos perdidos, pondo-os de jeito a serem achados pelos seus donos, quando estes acendem um coto de vela, cuja luz ele leva para o altar da Virgem, Senhora Nossa, madrinha dos que a não têm. (Cascudo, 2001, 152).

As lendas históricas apresentam a origem lendária de cidades, países e civilizações. Como por exemplo a lenda dos irmãos gêmeos Rômulo e Remo que, jogados em um rio, teriam sido amamentados por uma loba.

Quanto as lendas naturalistas, essas tentam explicar o que são ou a origem dos fenômenos da natureza, como os astros, o tempo e muitos aspectos geográficos: a vegetação, a montanha, o vulcão, entre outros.

A literatura infantil, bem como a Infanto-juvenil apresenta-se como uma perspectiva instigantes junto à necessidade de reformulações dos padrões ideológicos. O que quer dizer que o trabalho com o gênero textual lenda, por exemplo, nesta pesquisa contribui para

desenvolver a imaginação dos estudantes, bem como as habilidades de ouvir, interpretar, refletir e falar sobre o que ouviram.

Além disso, é uma forma de aplicação da Lei 10.639/03, que instituiu a obrigatoriedade da História e cultura Africana e afro-brasileira em todos os currículos escolares.

Visto que, as lendas *Romãozinho* e *O Negrinho do Pastoreio* trazem como foco personagens negros e o objetivo é instigar os estudantes a refletirem de forma crítica sobre o lugar da personagem negra(o). O que implica que a utilização do folclore brasileiro como vínculo de aproximação entre o estudante, acaba sendo um aliado para a abordagem racial, que neste caso perpassa as barreiras da sala de aula.

A seguir veremos o conceito de representação na visão de Hall (2016) e como essa representação se dá diante das questões étnico-raciais. Veremos ainda o conceito comum de percepção, para posteriormente discutir as diferentes visões dos estudantes em relação a ilustração das lendas.

3.2 REPRESENTAÇÃO, PERCEPÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS

Nas lendas que serão analisadas tratamos da representação das personagens negras com o intuito de descobrir a percepção dos estudantes em relação a elas, para isso, neste subtítulo discutimos dois conceitos básicos de suma importância que nortearão toda a pesquisa: representação e percepção atrelado a questão racial.

Em seus estudos, Hall (2016) aborda três enfoques que discutem a representação do sentido pela linguagem: a reflexiva, a intencional e a construcionista. Cada uma delas apresenta abordagens diferenciadas para a interpretação dos significados nas mensagens.

Na teoria reflexiva, o sentido é pensado como repousando no objeto, pessoa, ideia ou evento no mundo real, e a linguagem por sua vez, funciona como espelho que reflete o verdadeiro significado já existente no mundo; na intencional, aquele que fala impõe o significado através da linguagem, ou seja, as palavras significam o que o autor pretende que signifique, visto que todos nós realmente usamos a linguagem para comunicar algo de acordo com o nosso modo de ver o mundo; e, na teoria construcionista, as coisas não significam: nós construímos sentido, usando sistemas representacionais-conceitos e signos, em outras palavras, a linguagem é tomada como um produto social, no qual os significados são construídos através dos sistemas de representação. É nessa terceira visão que o autor encontra um melhor ajuste à sua concepção da representação.

Como vimos, há diferentes maneiras de lidar com o conceito de representação, portanto, nessa pesquisa usaremos também a terceira visão apresentada pelo autor para tratar da noção de representação. Para Hall (2016, p.11), “representação é um ato criativo que se refere ao que

as pessoas pensam sobre o mundo, sobre o que são nesse mundo e que mundo é esse, sobre o qual as pessoas estão se referindo, transformando essas representações em objeto de análise crítica e científica do real.”

No mundo em que vivemos nos deparamos com séries de imagens à nossa volta, imagens essas que são objetos de disputa no mundo representado. Hall (2016) salienta que há uma política da imagem e a disputas dos sentidos e com base na crítica imanente adorniana, sugere o interrogatório *da* imagem, isto é, um exame, um questionamento da imagem sobre os valores contidos *na* imagem e *além dela*. Esse conjunto imagético forma a cultura que, nas palavras do autor, trata-se da representação que pode ser vista sob diferentes ângulos.

[...] significados compartilhados. E a linguagem nada mais é do que o meio privilegiado pelo qual ‘damos sentido’ as coisas, onde o significado é produzido e intercambiado. Significados só podem ser compartilhados pelo acesso comum à linguagem. Assim, esta se torna fundamental para os sentidos e para a cultura e vem sendo invariavelmente considerada o repositório-chave de valores e significados culturais. (Hall, 2016, p.17).

Em outras palavras, a linguagem opera como um sistema representacional, ou seja, por meio de signos e símbolos, que podem ser sonoros, escritos, imagens eletrônicas, notas musicais e até objetos para significar ou representar para outras pessoas nossos conceitos, ideias e sentimentos. Assim, compreendemos que a linguagem funciona como um dos meios através dos quais pensamentos, ideias e sentimentos são representados numa cultura. Desse modo, a representação pela linguagem se torna essencial aos processos pelos quais os significados são produzidos.

Conforme Hall (2002), se a linguagem atribui sentido, os significados só podem ser partilhados pelo acesso comum à linguagem, que funciona como sistema de representação. Desse modo, a representação através da linguagem é central para os processos pelos quais são produzidos os significados.

Hall (2002) explica que é através do uso que fazemos das coisas, o que dizemos, pensamos e sentimos – como representamos – que damos significado. Enfatiza que em parte damos significados aos objetos, pessoas e eventos através da estrutura de interpretação que trazemos. E ainda em parte, damos significado através da forma como as utilizamos, ou as integramos em nossas práticas cotidianas.

A análise de Hall (2016) sobre o conceito de representação é motivada pela investigação sobre a forma como se constrói o significado. Segundo o autor, os significados culturais têm efeitos reais e regulam práticas sociais. O reconhecimento do significado faz parte do senso de

nossa própria identidade, através da sensação de pertencimento. De modo que, os sinais possuem significado compartilhado, significando nossos conceitos, ideias e sentimentos de forma que outros decodifiquem ou interpretem mais ou menos da mesma forma. Então, as linguagens funcionam através da representação, constituindo-se em sistemas de representação, como dito anteriormente.

As revoluções da cultura causam impacto sobre os modos de viver, sobre o sentido que as pessoas dão à vida e também sobre suas aspirações para o futuro. E, nesse contexto, a representação assume papel importante, pois seu significado encontra-se no fato de “[...] usar a linguagem para dizer algo com sentido sobre, ou para representar de maneira significativa o mundo a outras pessoas” (Hall, 2002, p.02). Além disso, as representações possuem sérias implicações sobre as identidades, pois têm a ver como temos sido representados e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar, surgindo das próprias narrativas do eu (Hall, 2000, p.109).

Assim, o conceito de representação passou a ocupar um novo e importante lugar no estudo da cultura, pois a representação conecta o sentido e a linguagem à cultura. Segundo Hall (2016), um uso corrente do termo afirma que representação significa utilizar a linguagem para inteligivelmente, expressar algo sobre o mundo ou representá-lo a outras pessoas. Porém, o autor reconhece que isso não é tudo e que “representar” vai muito mais além. Isto porque, a representação é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura. Representar *envolve* o uso da linguagem, de signos e imagens que significam ou representam objetos (Hall, 2016).

Nesse sentido, compreende-se a representação como sendo a produção do significado dos conceitos da nossa mente por meio da linguagem. Em outras palavras, é a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo real dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios, como é o caso das lendas que serão objetos de estudo dessa pesquisa.

Podemos dizer que elaboramos conceitos para coisas mais obscuras e abstratas, que não podemos ver, sentir ou tocar. Como por exemplo, os conceitos de amor, morte, amizade, entre outros. Também elaboramos conceitos a respeito de coisas que nunca vimos, e possivelmente jamais veremos, e sobre lugares totalmente originados da nossa imaginação (Hall, 2016). Portanto, como aponta o sociólogo, podemos ter um conceito claro em nossa mente quando se fala em anjos, sereias, Deus, diabo, paraíso e inferno, da heroína da obra *Orgulho e preconceito*, de Jane Austen, ou ainda, da lenda “Romãozinho” e da lenda “O Negrinho do Pastoreio”, objetos dessa pesquisa.

Perfazendo, o que Hall (2016) discute em sua obra *Cultura e Representação* é que os signos indicam ou representam os conceitos e as relações entre e que carregamos em nossa mente, constroem os sistemas de significados de nossa cultura. Os signos são organizados em linguagens, a existência de linguagens comuns nos possibilita traduzir nossos pensamentos (conceitos) em palavras, sons ou imagens, e depois usá-los, enquanto linguagem para expressar sentido e comunicar pensamentos a outras pessoas.

Sabemos que há uma variedade de imagens expostas na cultura popular e na mídia de massa, como bem salienta Hall (2016), algumas são imagens da publicidade comercial e ilustrações de revistas que utilizam estereótipos raciais datadas do período da escravidão ou do imperialismo popular do final do século XIX.

Tanto as imagens que são expostas na cultura popular quanto as da mídia de massa carregam muitos significados e todos devem ser considerados, pois não existe o certo e o errado.

Em virtude disso, Hall (2016) esclarece que todo o repertório de imagens e efeitos visuais por meio dos quais a diferença é representada em um dado momento histórico pode ser descrito como um *regime de representação*.

Esse regime de representação é constituído por meio da “diferença” entre as pessoas. De modo que, o outro é essencial para atribuição de qualquer significado. A pessoa negra é reduzida a algumas características simples que são representadas como fixas e é esse fato que o autor chama de estereotipagem. Com isso, o chamado “diferente” dos padrões considerados normais pela sociedade acaba na maioria das vezes sendo excluído.

Em outras palavras, Hall (2016) destaca que a estereotipagem é parte da manutenção da ordem social e simbólica, onde é possível estabelecer uma conexão entre representação, diferença e poder.

Esse poder trata-se não apenas de exploração econômica, mas sim de representar alguém ou alguma coisa de certa maneira dentro de um determinado regime de representação. Exemplo disso, era o senhor branco que exercia o poder de raça em relação a pessoa escravizada, o qual era negado certos atributos masculinos, tais como: autoridade, responsabilidade familiar e propriedade de bens, tratava-o como uma criança.

Além disso, atualmente os jovens negros, em função de sua cor de pele são postos no regime de representação estereotipado, sendo muitas vezes julgados como ladrões ou desordeiros. Os negros mais velhos são taxados como bárbaros e/ou nobres selvagens.

A mulher negra, como mostra Hall (2016), é comparada aos animais selvagens, como o macaco ou orangotango, menos à cultura humana. Assim, ela é reduzida a seu corpo e este, por sua vez, resumido unicamente a seus órgãos sexuais, que passaram a ser os significantes

essenciais. A essa prática representacional do *todo* pela *parte*, o autor chama de *fetichismo*.

Percebemos que grandes esforços são feitos para fixar o significado, e é o que precisamente as estratégias de estereotipagem pretendem fazer. Hall (2016) enfatiza que o significado nunca poderá ser fixado.

A pele, como significante chave dos fetiches, reconhecido como “conhecimento geral” em uma série de discursos culturais, políticos e históricos representa um papel público no drama racial que é encenado todos os dias nas sociedades coloniais (Bhabha, 1998 p.121).

Para esse autor, o fetiche sexual está intimamente ligado ao objeto bom, e ele é o elemento do cenário que torna o objeto todo desejável e passível de ser amado, o que facilita as relações sexuais e pode até promover uma forma de felicidade. Assim, explica que o estereótipo também pode ser visto como forma particular “fixada”, do sujeito colonial que facilita as relações coloniais e estabelece uma forma discursiva de oposição racial e cultural em termos da qual é exercido o poder colonial.

Nas palavras de Bhabha:

[...] como forma de crença dividida e múltipla, o estereótipo requer, para uma significação bem sucedida, uma cadeia contínua e repetitiva de outros estereótipos. O processo pelo qual a ‘mascaramento’ metafórico é inscrito em uma falta, que deve então ser ocultada, dá ao estereótipo sua fixidez e sua qualidade fantasmática- sempre as mesmas histórias sobre animalidade do negro [...] (Bhabha, 1998 p.120).

Por isso, ele compreende o estereótipo como ponto primário de subjetificação no discurso colonial, tanto para o colonizador como para o colonizado, explica que é a cena de uma fantasia e defesas semelhantes, onde o desejo de uma originalidade se torna de novo ameaçada pelas diferenças de raça, cor e cultura.

Segundo Bhabha (1998), o estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade, mas sim uma simplificação por representar de forma presa, fixa e, assim, nega o jogo da diferença (que é a negação através do Outro permite) constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais.

Ao se referir ao posicionamento do sujeito no discurso estereotipado do colonialismo, Bhabha (1998) cita as lendas, histórias, histórias e anedotas de uma cultura que oferecem ao sujeito um “Ou/Ou” primordial. Isso quer dizer que *Ou* ele está fixado em uma consciência do corpo como uma atividade unicamente negadora *ou* como um novo tipo de homem, uma nova espécie. Enfatiza que o que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença.

É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de *pele/cultura* das fixações da tipologia racial e cultural ou da degeneração. Pois, como diz Fanon (2008, p.117) “onde quer que vá, o negro permanece um negro”. O que implica que sua raça se torna o signo não-erradicável da *diferença negativa* nos discursos coloniais. Isso porque o estereótipo impede a circulação e a articulação do significante de raça a não ser em sua fixidez enquanto racismo.

Um aspecto importante do discurso colonial é sua dependência do conceito de fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca (Bhabha, 1998, p.105).

Para esse autor, o estereótipo funciona como principal estratégia discursiva, que é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido. Nas palavras de Bhabha (1998), tem-se em relação ao discurso colonial:

Minha leitura do discurso colonial sugere que o ponto de intervenção deveria ser deslocado do imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos processos de subjetivação tornados possíveis (e plausíveis) através do discurso do estereótipo. (Bhabha, 1998, p.106).

Assim sendo, o autor compreende que julgar a imagem estereotipada com base em uma normatividade política prévia significa descartá-la, o que só é possível ao se lidar com sua eficácia, com o repertório de posições de poder e resistência, além de dominação e dependência, que constrói o sujeito da identificação colonial (tanto colonizador como colonizado).

O discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um outro e ainda assim inteiramente apreensível e visível. Ele lembra uma forma de narrativa pela qual a produtividade e a circulação de sujeitos e signos estão agregados em uma totalidade reformada e reconhecível. Ele emprega um sistema de representação, um regime de verdade, que é estruturalmente similar ao realismo (Bhabha, 1998, p.111).

Nesse sentido, o autor ressalta que para compreender a produtividade do poder colonial é crucial construir o seu regime de verdade e não submeter suas representações a um julgamento normatizante. Só então, torna-se possível compreender a ambivalência produtiva do objeto do discurso colonial- aquela alteridade que é ao mesmo tempo objeto de escárnio, uma articulação da diferença contida dentro da fantasia da origem e da identidade. O que para ele revela as fronteiras do discurso colonial e permite uma transgressão dos limites a partir do espaço daquela

alteridade. Sobre esse fato, Brandão (1986) acrescenta que:

O diferente é o outro, e o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma dos símbolos da cultura para dizer que nem tudo é o que eu sou e nem todos são como eu sou. O problema é que essas diferenças são hierarquizadas e logo concebidas como inferioridade. Transitando nos diversos grupos sociais, a criança aprende a valorar positivamente o que está relacionado com a matriz cultural branca - o branco é o bom, bonito, limpo, inteligente [...] - em detrimento das outras matrizes culturais, especificamente a africana - o negro é ruim, feio, sujo, burro [...] (Brandão, 1986, P.07).

E assim, vai se perpetuando o racismo ao longo da história da humanidade, tanto na realidade quanto nas obras literárias. E pensando nesse ponto, a abordagem da questão étnico-racial na pesquisa científica torna-se necessária e pertinente.

Sendo assim, o objeto de estudo dessa pesquisa, como já sinalizado anteriormente são lendas em que trazem personagens negras, entendidas como artefatos literários que sintetizam - ao mesmo tempo que constroem - um sistema de significados da cultura brasileira.

Nesta pesquisa, as duas lendas foram apresentadas aos(as) estudantes e esses(as), por sua vez, foram estimulados a interpretar, dando sentido as lendas de acordo com sua percepção.

Nos referimos aqui ao conceito comum de percepção que, segundo Smith (2014), nada mais é do que uma relação entre uma pessoa que percebe e um objeto ou evento no mundo. No caso, temos estudantes que fizeram o processo de escuta e as lendas que foram contadas pela pesquisadora.

Dado que o conceito de percepção, segundo esse autor, está ou pode estar vinculado com nosso conhecimento empírico do mundo, o avanço do conhecimento científico sobre a percepção, pode trazer contribuições importantes para o conceito de percepção. E não é por acaso, conforme salienta Smith (2014), que os filósofos também tem se debruçado longamente sobre a percepção, considerando a questão sob ângulos diferentes, avaliando argumentos atinentes à questão e fornecendo novas teorias, de forma que toda essa reflexão pode implicar alterações substanciais no conceito comum de percepção. Visto que, os filósofos propõem análises muito diferentes do conceito comum de percepção, ressaltando características diferentes e estabelecendo conexões com diferentes conceitos. Mas, de antemão o que Smith (2014) chama de percepção é o fenômeno inicial que se pretende entender, explicar ou corrigir.

Para essa pesquisa vou me concentrar na percepção auditiva que os estudantes transformaram em imagens os relatos que fizeram sobre como perceberam as lendas, lembrando que - como bem salienta o autor - que a percepção não remete somente a um estado subjetivo

de uma pessoa, mas sim a uma situação na qual uma pessoa tem um certo tipo de relação com um objeto ou evento no mundo.

Pode-se dar uma formulação um pouco mais precisa da relação perceptiva que se estabelece entre uma pessoa e um objeto ou evento no mundo. De fato, a relação perceptiva que se estabelece é uma relação *complexa* (Smith, 2014, p.114).

Para o autor, o importante é notar que a atribuição de percepção, isto é, a atribuição de que uma pessoa percebe alguma coisa envolve um conjunto complexo de eventos.

Isolar esses eventos uns dos outros e ignorar suas mútuas conexões impedem uma compreensão adequada da percepção. Em particular, reduzir a percepção à sensação ou à experiência, como parecem fazer alguns filósofos, acaba por não nos fazer entender o que é a percepção, nem o papel que ela pode ter no conhecimento; menos ainda entender de que modo a percepção pode contribuir de maneira racional para guiar a seleção de nossas crenças (Smith, 2014, p.115).

Assim, Smith (2014) compreende a percepção como uma *capacidade* cognitiva e, de modo mais específico, uma *atividade* cognitiva. Esclarece que, por meio da percepção, adquirimos crenças e, nos casos bem-sucedidos, conhecimento do mundo. E além do mais, como a proposta da pesquisa, estudantes podem querer saber mais sobre o que perceberam.

É certo que algumas pessoas podem ser mais habilidosas do que outras na percepção, isto é, são mais capazes do que outras na acuidade perceptiva, mas obviamente cada uma possui seu jeito único de observar um fenômeno no mundo.

O autor chega à conclusão de que a percepção é uma relação direta e imediata entre uma pessoa que percebe algo e algo que é percebido por essa pessoa. Para Smith (2014), a percepção envolve sensações e experiências. Afirma que, ninguém nega que o conceito de percepção está associado ao de experiência ou, mesmo, ao de sensação.

A meu ver, é um fato trivial que nós descrevemos a todo momento o conteúdo de nossas experiências perceptivas, que nós dizemos o que vemos, ouvimos, tocamos, cheiramos etc. Às vezes, é certo, temos alguma dificuldade em descrever exatamente nossas experiências, sobretudo quando se trata de algo raramente experimentado ou de difícil percepção (por causa da distância, da luz ou de mal ser percebido; ou pela sua sutileza ou complexidade). Comumente, entretanto, é muito fácil para nós expressarmos com clareza e correção aquilo que experimentamos na percepção (Smith, 2014, p.125).

No que tange a produção dos relatos sobre os desenhos que estudantes fizeram das lendas ouvidas podemos dizer que é um conteúdo conceitual, pois isso permite que se expressem por meio da linguagem, na qual cada um possui sua experiência perceptiva.

O uso ordinário da linguagem parece atestar que, para a concepção comum da

percepção, podemos expressar adequadamente nossas experiências perceptivas por meio de palavras. Ao dizer que a experiência tem um conteúdo conceitual quero simplesmente dizer que a experiência pode ser adequadamente expressa por meio da linguagem ordinária; essa, me parece, é a concepção comum que temos da experiência perceptiva (Smith, 2014, p.125).

Sendo assim, a experiência perceptiva é explicitada pelas expressões e frases que usamos para descrevê-la. Nossas palavras expressam então o que é percebido por nós. E pode haver maneiras de falar mais diretas, ou que sejam mais indiretas, mas as duas maneiras de falar sugerem como de fato pensamos sobre as coisas.

Em síntese, a percepção é fundamental para nossa ideia de conhecimento. Se temos conhecimento do mundo, é porque, de alguma maneira, temos acesso perceptivo ao mundo. Como já dito anteriormente a percepção está relacionada com nossas crenças, portanto a percepção é o que permite fazer o elo entre nossas crenças e o mundo.

Finalizada a discussão teórica, a pesquisa segue para a análise dos dados coletados.

4 UM OLHAR DOS ESTUDANTES SOBRE AS LENDAS ROMÃOZINHO E O NEGRINHO DO PASTOREIO

Para a análise de dados utilizamos a Análise de Conteúdo, que, segundo Bardin (2011, p.15), trata-se de um conjunto de instrumentos de cunho metodológico em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a discursos (conteúdos e continentes) extremamente diversificados. Tendo então, como função primordial o desvendar crítico.

Como mencionado na Introdução, inicialmente digitamos todos os relatos dos participantes. Em seguida, empregamos alguns pressupostos teóricos metodológicos de Bardin (2011), Sampaio e Lycarião (2021), bem como as teorias de Stuart Hall (2016) e Bhabha (1998) para tratar o conceito de “representação” efetuando um processo de ir e vir entre o material empírico coletado (desenhos e relatos) e a literatura discutida nos capítulos 2 (dois) e 3 (três).

4.1 ANÁLISE DA LENDA ROMÃOZINHO

A análise de conteúdo foi compreendida na visão de Bardin (2011) que define como uma técnica de pesquisa científica baseada em procedimentos sistemáticos, intersubjetivamente validados e públicos para criar inferências válidas sobre determinados conteúdos verbais, visuais ou escritos, buscando descrever, quantificar ou interpretar certos fenômenos em termos de seus significados, intenções, consequências ou contextos.

Sendo assim, apresentamos abaixo a análise de conteúdo com a interpretação dos dados à luz das teorias de representação de Hall (2016) e Bhabha (1998), e questões raciais de Munanga (1986), Bastide (1972) e Carvalho (2022).

A primeira lenda “*Romãozinho*”, narra a história de um menino negro, descrito como muito malvado, que mentiu para seu pai que sua mãe o traía, então o pai fica furioso e acaba matando sua esposa. A mãe, no leito da morte, amaldiçoa o filho, Romãozinho, por ter levantado falso contra ela.

A seguir apresentamos os dez desenhos e alguns trechos mais relevantes dos relatos dos estudantes.

Figura 3 – Desenho “A entrega do almoço”



Fonte: Estudante Bela (2023)

A estudante 1, Bela retratou em seu desenho os três personagens da lenda: Romãozinho, sua mãe e seu pai. A mãe foi representada bem vestida, com blusa de cor roxa e saia rosa com estampas de bolinhas, sapatos e lenço vermelhos fazendo uma perfeita combinação, brincos grandes e também na cor vermelha.

O pai foi representado com roupa de serviço: camisa xadrez na cor vermelha e calça azul, botas marrom e um chapéu na cor laranja com um lenço roxo por baixo. Cabelos encaracolados e barba grandes.

Para demonstrar que o pai estava no trabalho a estudante representou-o com um instrumento de trabalho (machado) nas mãos.

Quanto ao personagem principal, Romãozinho, a estudante retratou-o bem vestido, com camisa na cor verde e bermuda vermelha e descalço.

Os personagens negros(as) foram ilustrados com poucos aspectos caricaturais, como os lábios do Romãozinho. Todos(as) foram retratados com cabelos encaracolados e/ou crespos.

Quanto a coloração, a estudante utilizou a cor marrom para colorir todos (as) os(as) personagens, embora que a lenda tenha deixado claro que somente Romãozinho e seu pai eram negros. No relato, alegou que como Romãozinho era um menino negro, pensou que seus pais também fossem. Aqui a estudante cria em seu imaginário a ideia de que se é negro tem que se casar e/ou relacionar-se com negro.

A cena representada pela estudante foi a partir do momento que a mãe entrega ao filho em um recipiente uma galinha inteira, aparentemente assada ou frita bem quentinha, pois como podemos observar no detalhe da fumaça no desenho. Ao lado encontra-se uma mesa, onde

podemos observar que a estudante desenhou uma toalhinha azul, que era para cobrir o alimento.

O menino, Romãozinho caminha uma certa distância com a refeição e antes de chegar ao encontro de seu pai resolve comer a galinha inteira e deixar somente os ossos no recipiente para entregar ao pai, conforme descrito no relato pela estudante.

Bela (2023) retrata a reação do pai, este que por sua vez, encontra-se no trabalho no período do sol quente, conforme podemos observar no desenho. O pai olhando para o recipiente, vê somente os ossos e fica indignado e para demonstrar tal indignação a estudante utilizou-se da linguagem verbal: *Que brincadeira sem graça foi essa?*

E como traz na lenda que Romãozinho mentiu para o pai dizendo que sua mãe comeu toda a refeição com outro homem enquanto o marido trabalhava. A estudante, Bela, enfatizou em seu relato: *Meu desenho representa ele comendo todo o frango e deixando só os ossos para seu pai. E na última parte, o pai dele ficou revoltado e foi lá para matar a mãe.* Essa que, por sua vez, segundo a lenda estava fiando, curvada, absorvida na tarefa de casa.

A mãe foi morta a golpes de faca pelo próprio companheiro (homem negro raivoso, selvagem e perigoso), assim muitas vezes é taxado pela sociedade.

Hall (2016), traz em seus estudos sobre a representação do ser negro que os jovens negros são Sambos simplórios e/ou selvagens astutos e perigosos e os homens mais velhos são bárbaros e/ou ‘nobres selvagens. Assim, o autor enfatiza que

[...] os estereótipos se referem tanto ao que é imaginado, fantasiado, quanto ao que é percebido como “real”, e as reproduções visuais das práticas de representação são apenas metade da história. A outra metade- o significado mais profundo- encontra-se no que não está sendo dito, mas está sendo fantasiado, o que está implícito, mas não pode ser mostrado. (Hall, 2016, p.200).

Sendo assim, a estudante, mais uma vez, utilizando-se da linguagem verbal para auxiliar nas imagens retratou na última parte a cena da mãe amaldiçoando o filho, enquanto o mesmo está com os dentes a mostra, rindo enquanto vê sua mãe morta.

Não morrerás nunca, não conhecerás o céu, nem o inferno, nem o descanso enquanto o mundo for mundo...(Bela, 2023)

Embora o ato de amaldiçoar tenha suas raízes bíblicas, muitos compreendem como um perigo ou até mesmo superstições insidiosas criada em torno da afro-religiosidade. Evidenciando-se assim, a ligação entre negros e crenças consideradas bárbaras e incivilizadas, o que nos parece comprovar a inferioridade dos mesmos. Segundo Giarola (2018) práticas culturais advindas da África podiam ser facilmente associadas às práticas sabáticas e à feitiçaria, popularizadas na América pelo discurso cristão, sobretudo através das ações da inquisição.

Deste modo, ao penetrarem na sociedade brasileira e manterem suas crenças pagãs, os negros passavam a representar um perigo não apenas à sociedade, mas também ao cristianismo.

Como pode-se observar, a questão religiosa é vista por muitos como algo negativo e de certo modo, alguns tem dificuldade em entender e aceitar que as religiões de matriz africana tiveram e tem muita importância na formação da identidade e costumes do povo brasileiro, enriquecendo a cultura brasileira.

Como bem salienta Bastide (1972) quando aponta em sua obra uma colheita de estereótipos, entre eles: “o negro é feiticeiro, mágico perigoso, supersticioso em todos os casos, a negra é cheia de manhas e tagarela, ama o prazer, a preguiça, o luxo” (Bastide, 1972, p.121).

Hall (2016) recolhe vários pontos do exemplo da Vênus Hotentote em relação a questão da estereotipagem, fantasia e fetichismo referindo-se a mulher negra, onde a diferença foi patologizada, ou seja, representada como uma forma patológica de alteridade. Isso porque não se encaixava na norma etnocêntrica aplicada às mulheres europeias e, estando fora de um sistema classificatório ocidental sobre como são as mulheres, ela teve que ser construída como ‘Outro’.

O autor acrescenta que ela foi representada e observada por meio de uma série de oposições polarizadas e binárias. primitiva, não civilizada. Saartje ou Sarah Baartman, conhecida também como a Vênus Hotentote,

Foi assimilada à ordem do natural e, portanto comparada aos animais selvagens, como o macaco ou o orangotango; não à cultura humana. Essa naturalização da diferença era representada, sobretudo, por sua sexualidade. Ela foi reduzida a seu corpo e este, por sua vez, resumido a seus órgãos sexuais, que passaram a ser os significantes essenciais de seu lugar no esquema universal das coisas. (Hall, 2016, p.205).

Percebemos então que, foi submetida a uma forma extrema de reducionismo, uma estratégia que muitas vezes é aplicada à representação dos corpos de mulheres de qualquer raça, especialmente na pornografia. “As partes dela que foram preservadas funcionavam, de forma essencializadora e reducionista, como um resumo patológico do indivíduo inteiro. (Gilman, 1985, p.88).”

Na lenda a causa da morte da mãe foi a invenção de Romãozinho que consistia numa suposta traição, onde o folclorista reforçou essa representação em relação ao corpo da mulher. Bhabha (1998) compreende que a construção do sujeito colonial no discurso, e exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença – raciais e sexuais. Essa articulação que o autor se refere torna-se crucial se considerarmos que o corpo está sempre simultaneamente (mesmo que de modo conflituoso) inscrito tanto na

economia do prazer e do desejo como na economia do discurso, da dominação e do poder.

Seguindo essa linha de pensamento o discurso colonial traz consigo uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural.

A estudante 1, Bela, em seu desenho e relato destacou o fato de Romãozinho ter comido uma galinha inteira, desenhou os ossos em uma vasilha e para reforçar mais sua percepção utilizou-se também da linguagem verbal no próprio desenho para representar a cena:

Romãozinho comeu a galinha inteira. E depois colocou os ossos e cobriu com a toalhinha e levou até seu pai (Bela, 2023).

A personagem negra é taxada como gulosa. E além disso, em seu relato a personificação do mal foi atrelada a cor preta, pois faz a associação da malvadez do garoto com o fato de ser negro. Quando diz que: *Romãozinho era um menino levado que queria o mal da mãe dele. Ele era um menino negro e malvado (Bela, 2023).*

Assim, na prática de construção do regime de representação descrito por (Hall, 2016), a personagem negra é rotulada por esse caráter e também pela atitude de comer demasiadamente.

Os rótulos são importantes, especialmente quando aplicados a eventos públicos dramáticos. Não só colocam e identificam esses eventos; atribuem os eventos a um contexto. A partir daí a utilização do rótulo é susceptível de mobilizar todo este contexto referencial, com todos os seus significados e conotações associadas. (Hall *et al.*, 1978, p. 19, grifos meus, tradução livre)⁷

Assim, o rótulo é imposto ao caráter e à personalidade do personagem, logo é construído junto às características físicas do menino. Isto é, o modo que o folclorista faz a apresentação inicial do personagem, que foi como a estudante descreveu no relato de forma resumida em uma frase: *Ele era um menino negro e malvado (Bela, 20023).*

Esta construção feita pelo narrador e observada pela estudante traz fixidez, essencializa e eclipsa o personagem em seu caráter e traços físicos.

Sobre fixidez Bhabha afirma que

⁷ Texto original: “Labels are important, especially when applied to dramatic public events. They not only place and identify those events; they assign events to a context Thereafter the use of the label is likely to mobilise this whole referential context, with all its associated meanings and connotations.” (Hall *et al.*, 1978, p. 19).

[...] como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmo modo, o estereótipo, que é sua principal estratégia discursiva, é uma forma de reconhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre ‘no lugar’, já conhecido e algo que dever ser ansiosamente repetido [...] que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso (Bhabha, 2013, p. 117).

Dito isso, o autor enfatiza que para compreender a produtividade do poder colonial é crucial construir o seu regime de verdade e não submeter a suas representações a um julgamento normatizante.

Figura 4 – Desenho “A desavença entre os pais de Romãozinho”



Fonte: Estudante Ana Castelo (2023)

A estudante 2, Ana Castelo, retratou Romãozinho sem camisa, cabelos encaracolados e com grandes dentes à mostra, e seus pais sem nenhum aspecto caricatural, o rosto de Romãozinho foi colorido na cor preta e o rosto dos pais sem nenhuma coloração. A mãe de cabelos também encaracolados traja uma blusa amarela e o pai, camisa azul.

A personagem central, Romãozinho, está apontando o dedo e rindo da situação, o que podemos inferir que está acusando sua mãe como culpada da mentira que contou ao pai. Como se observa no desenho, o personagem achou engraçado o pai com uma espécie de faca nas mãos confrontando a mãe.

Podemos depreender da lenda que ao ver somente os ossos da galinha na vasilha na hora do almoço, o pai veio imediatamente para casa tirar satisfação com a esposa. E obviamente, Romãozinho veio também para ver de perto o conflito que ele mesmo causou por mentir para

seu pai. Como mencionado no relato pela estudante: *Achei Romãozinho muito arteiro, era bem ruim, mentiu para o pai e acabou matando a mãe dele sem ter feito nada de errado. O pai dele matou a mãe por causa de uma mentira sua.* (Ana Castelo, 2023). Aqui o sujeito negro é o causador da desavença entre seus pais e rotulado pelas suas ações más.

A apresentação inicial que o folclorista faz do personagem na lenda é:

Filho de negro trabalhador, Romãozinho nasceu vadio e malcriado. Tinha todos os dentes, fisionomia fechada, hábitos errantes, nenhuma bondade no coração. Divertimento era maltratar animais e destruir plantas. Menino absolutamente perverso... (Cascudo, 2002, p. 85).

O fato de Romãozinho já nascer teimoso, arteiro e ruim, como bem observado pela estudante reforça mais ainda a questão dos rótulos citados por Hall (2016).

E na estória fala que Romãozinho já nasceu teimoso, arteiro e ruim e geralmente criança com uns treze anos é que fica mais arteiro, principalmente menino. (Ana Castelo 2023).

Criou-se o estereótipo ao estabelecer uma idade própria e gênero para ser arteiro. E além do mais, será que é possível alguém já nascer com essas adjetivações negativas? Ou as pessoas se tornam assim, devido a vários fatores que as rodeiam? Ao atribuir qualidades negativas para o negro o estereótipo se constrói ao passo que a narrativa é realizada.

Segundo Bhabha (1998), o estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade, mas por simplificar reduzindo, fixando e negando o jogo da diferença que acaba constituindo um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais.

Ao se referir ao posicionamento do sujeito no discurso estereotipado do colonialismo, Bhabha (1998) cita as lendas, estórias, histórias e anedotas de uma cultura que oferecem ao sujeito um “Outro/Outro” primordial. Isso quer dizer que *Outro* está fixado em uma consciência do corpo como uma atividade unicamente negadora *ou* como um novo tipo de homem, uma nova espécie. Enfatiza que o que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. Acrescenta ainda que é aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de *pele/cultura* das fixações da tipologia racial e cultural ou da degeneração.

A estudante ao iniciar o relato faz uma aproximação de sentidos da lenda Romãozinho com a do Saci-Pererê.

Quando a senhora leu, me lembrei da estória do Saci-Pererê que também era um menino mau... (Ana Castelo, 2023)

Em se tratando das lendas que envolvem o negro, umas das mais populares (conhecidas) é a do Saci-Pererê, um menino negro que possui uma perna só, fuma cachimbo, e encarna todos os vícios que as crianças não devem ter: mexer nas coisa alheias, fazer trapalhadas, assustar os animais e as pessoas, entre outros.

Notamos que a estudante se lembrou dessa lenda, pois no enredo da estória Romãozinho possui comportamento semelhante.

Na concepção de Bastide, (1972, p.114) “o folclore, nos permite distinguir os principais tipos de imagens que o brasileiro branco forma a respeito do negro ou do mulato.” Assim, é através do folclore que se constitui a imagem do ‘homem de cor’ que passou de geração a geração e transformaram-se em lendas, mitos e superstições.

Não queremos aqui reforçar preconceitos, principalmente quando citamos a lenda do Saci-Pererê, pois o Saci evoca resistência e liberdade em suas travessuras e artimanhas encontra estratégia de sobrevivência, pois para o povo negro ‘as coisas’ nunca são de igual por igual. A copeira também era uma estratégia criada pelos escravizados para se defender dos seus senhores ou capitães do mato, como era chamado os caçadores de escravos fugitivos. Santos (1990) diz que a capoeira nasceu no Brasil através de um processo de junção de culturas em favor da liberdade humana da raça negra, que encontrava-se escravizada pelos dominantes da época do Brasil colônia.

Segundo Zulu, (1995), quando os escravos eram encontrados nos quilombos, eram cruelmente castigados e foi a partir disto, que se deu início aos grandes combates entre escravos e capitães de mato e que pode ter impulsionado os primeiros passos para o surgimento da capoeira.

Os negros escravizados eram considerados inferiores e sofriam severos castigos, e diante dos maus tratos sofridos começaram a se rebelar com seus senhores. Descobriram então, que podiam usar seu próprio corpo para se defender, utilizando assim a capoeira como arma de defesa. Essa luta era disfarçada de dança para que os senhores não percebessem que se tratava de uma prática que poderia auxiliar os negros na ânsia de se libertar, tendo isso em vista que estes utilizavam de instrumentos para cadenciar a prática de capoeira e enganar os senhores que acreditavam que aquela prática se tratava somente de uma dança originária da cultura negra que eles tanto odiavam.

A estudante percebeu que as atitudes do personagem Romãozinho é agressiva e muito agitado. Nesta lenda as qualidades más são apresentadas como características do negro e assim, a maldade e a inferioridade são vistas de forma natural em relação aos negros, apresentando suas características físicas como justificativa de serem retratados de maneira distorcida e

preconceituosa. E, sobretudo como verdade absoluta. Esta verdade produz uma visão equivocada do negro como ser inferior ou marginal. Hall (2016), cita um exemplo desse fato em sua obra,

O estereótipo dominante (na Grã-Bretanha contemporânea) projeta a imagem dos jovens negros como ‘ladrões’ ou ‘desordeiros’.
[...] Contudo esse regime de representação é reproduzido e mantido hegemônicos porque os negros tiveram que recorrer ao ‘endurecimento’ como uma resposta defensiva às prévias agressões e violência que caracterizam a forma com que as comunidades negras são policiadas. (Hall, 2016, p. 198).

No caso da lenda analisada, ao atribuir qualidades negativas para o negro o estereótipo se constrói ao passo que a narrativa é realizada. O personagem negro é apresentado logo de início com destaque para seus traços físicos de forma estereotipada e até mesmo seu caráter é construído pelo autor também de forma negativa.

A estudante Ana Castelo, frisou em seu relato sobre a parte inicial já citada que o folclorista faz na estória e com suas palavras descreveu: [...] *E na história fala que Romãozinho já nasceu teimoso, artemista e ruim* (Ana Castelo, 2023).

Assim, mais uma vez observa-se a prática de construção do regime de representação citado por Hall, onde os rótulos lhes são impostos.

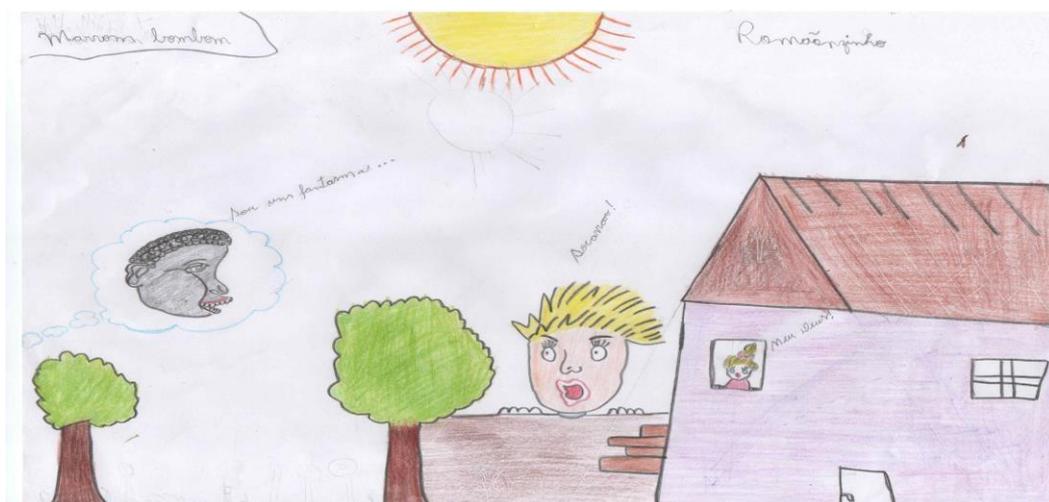
Sendo o personagem apresentado no início e no decorrer da lenda rotulado com aparência fora do normal e ações más. Observa-se que o repertório do regime de representação das relações étnico-raciais no Brasil discrimina, fixa, essencializa e desvaloriza a população negra.

Silva (2011) explica que o preconceito, os estereótipos e julgamentos prévios são objetos internalizados na consciência pela ideologia do recalque das diferenças e utilizados para construção da percepção social do negro de modo que essa construção é a objetiva e subjetiva ao mesmo tempo. Porém, não é estanque: a representação de algo pode ser modificada e reconstruída a partir de elementos acrescentados ao longo do processo de reconstrução e remodelagem de objetos. Nesse sentido, conforme Ana Célia Silva sublinha, a representação social é ativa, constantemente reconstrói e remodela os dados vindos do exterior:

[...] transformar as representações sociais significa transformar os processos de formação de conduta em relação ao outro representado, bem como as relações com esse outro, porque na medida em que essas representações não apresentarem objetos de recalque e inferiorização desse outro, a percepção inicial e o conceito resultante dessa percepção, em nossa consciência, terá grande aproximação com o real. (Silva, 2011, p.110).

Cabe-nos então, a repensar a representação da população negra, pois é preciso ressignificar e reconstruir imaginários sociais sobre a população negra. Nesse fragmento percebemos que a imagem do negro está sendo folclorizada, o que reforça mais ainda sua inferiorização em relação aos personagens brancos.

Figura 5 – Desenho “O Fantasma de Romãozinho”



Fonte: Marrom Bombom (2023)

O estudante 3, Marrom Bombom, representou através do desenho o fantasma de Romãozinho e para isso, desenhou somente seu rosto e coloriu-o na cor preta, com traços negroides exagerados, cabelos crespos, lábios carnudos, dentes grandes e serrados à mostra, feição desumanizada e associada à figura extraordinária.

Diante disso, vale lembrar que a substituição do todo pela parte, de um sujeito por uma coisa, um objeto, um órgão, uma parte do corpo – é o efeito de uma prática representacional muito importante, o fetichismo (Hall, 2016, p.205).

O autor enfatiza que esse fetichismo nos leva para o reino onde a fantasia intervém na representação; para o nível do qual aquilo que é mostrado ou visto na representação só pode ser entendido em relação ao que não pode ser visto, ao que não pode ser mostrado.

O fato de ter dado ênfase aos traços negroides do personagem nos remete a figura do demônio que faz o mal. Visto que a ligação entre o demônio, o mal, e a cor preta é antiga na história do cristianismo.

Desde a Antiguidade, figuras demoníacas eram constantemente representadas com a pele negra. De acordo com Menon (2008), a representação negra do diabo provém de vários deuses pagãos que eram caracterizados como negros, como por exemplo de Anúbis, do Antigo Egito. Sendo assim, a relação que o cristianismo estabelecia com a cor preta e a malignidade se

dava, em partes, pela conclusão de que tudo que era pagão provinha do Diabo.

Segundo Macedo (2001), nos sistemas de valores medievais, a cor negra lembrava o mal. Os teólogos, de Santo Agostinho a Alberto Magno e São Tomás de Aquino, estabeleciam relação do branco com a pureza, perfeição espiritual e a verdade, e do negro com a perdição e falsidade. Por outro lado, até mesmo os textos destinados à pregação religiosa, como sermões, exempla e a literatura didática em geral, diziam que negra era a cor do diabo. “Por isso mesmo, até pelo menos o século XIV o senhor dos infernos era retratado como ‘etíope negro’, com cabelo encarapinhado, baixa estatura e corpo disforme, em que se misturavam traços humanos e anfíbios” (Macedo, 2001, p.17).

A representação do diabo como um homem negro era tão frequente no século XIX como fora em períodos anteriores, como pode ser observado em uma publicação, no *A Pátria Mineira*, de um poema de Victor Hugo (1802-1885), intitulado “Deus e o Demônio”, no qual expressões como “o negro, o eterno paria” ou “E o coxo horrível, que abre a negra asa medonha” referiam-se ao demônio e indicavam que este era negro. (Hugo, 1889, p. 04).

Desse modo, conforme Brookshaw (1983), o modo como o branco via o negro era moldado, desde a infância pelas histórias e baladas que associavam a negritude ao mal. A fusão entre o negro e o demônio, por sua vez, permitia a consolidação de uma imagem do negro como possuidor de características semelhantes às do demônio, enquanto que, ao mesmo tempo, o demônio se disfarçava, nas histórias, de negro.

Nessa estória, o estudante criou ainda em seu imaginário duas personagens: um menino e uma menina, e coloriu o menino com a cor salmão e a menina deixou sem nenhuma coloração. Ambas as personagens, de acordo com seu relato, se assustaram ao ver o fantasma e para demonstrar o susto desenharam as duas personagens com olhos arregalados, boca aberta e cabelos arrepiados, o menino está escondido atrás de um muro, enquanto a menina, sua irmã que usa uma blusa rosa está na janela.

Marrom Bombom utilizou-se também da linguagem verbal para demonstrar o que cada uma delas falou ao ver o fantasma: *Socorro! Meu Deus!*

Essas expressões mostram o espanto em relação à personagem negra que foi estereotipada. Sobre tal situação, (Bhabha, 1988) reforça que,

[...] como forma de crença dividida e múltipla, o estereótipo requer, para uma significação bem sucedida, uma cadeia contínua e repetitiva de outros estereótipos. O processo pelo qual a ‘mascaramento’ metafórico é inscrito em uma falta, que deve então ser ocultada, dá ao estereótipo sua fixidez e sua qualidade fantasmática-sempre as mesmas histórias sobre animalidade do negro [...] (Bhabha, 1998 p.120).

Os europeus usaram as diferenças fenóticas de não-brancos para desenvolver teorias sobre a desumanização de pessoas negras, associando-as a selvageria e animalidade. Desse modo, o ser branco tornava-se condição normativa e o ser negro fugiria do padrão, sendo necessárias muitas vezes de explicações científicas.

Como podemos perceber o negro recebe a marca do estigma, tendo sua cor de pele utilizada como o principal elemento de estigmatização. Fanon (2008, p.105), chama esse processo de “esquema epidérmico” do sistema colonial, o arcabouço de discursos culturais, políticos e históricos de estigmatização do negro. Ele aponta que certas sociedades, não só nas Américas, constroem discursos e significados que tentam reduzir o negro a uma cor, levando-o a elaborar um esquema corporal histórico-social de acordo com elementos fornecidos por um outro, o branco, e não por ele próprio. Nas palavras de Frantz Fanon (2008),

Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-social. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo tátil, espacial, cenestésica e visual, mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. (p.105).

As características fenóticas do negro, particularmente a cor da pele, associa o personagem com o diabo e com o mal.

Meu desenho representa o fantasma que Romãozinho virou no final da estória. Ele ficava assustando as pessoas e espantava até as galinhas. Desenhei um menino com o cabelo todo arrepiado. Esse menino, dizia que era corajoso, mas ficou com muito medo do fantasma do Romãozinho. A menina que estava na janela é irmã do menino e ela também viu o fantasma e ficou com medo. (Marrom Bombom, 2023).

Nesse fragmento percebe-se que a imagem do negro está sendo folclorizada, o estudante criou em seu imaginário uma continuação negativa para estória que faz com que o negro seja visto como um ser maligno e isso obviamente reforça ainda mais sua inferiorização em relação aos personagens brancos.

Andrade (2019, p. 84) conclui que o preconceito de cor presente em determinadas manifestações folclóricas e reproduzido pelo povo inculto é uma herança ibérica. Isso porque em quase todos (ou em todos) os povos europeus, o qualitativo negro ou preto é dado às coisas ruins, feias ou malélicas, deste modo, nas superstições e feitiçarias europeias, e por extensão nas americanas, simboliza-se o bem e o mal pela antítese branco-negro.

Carneiro (2006), ressalta que até fins do séc. XVIII persistiu no Brasil um racismo de

fundamentação teológica, que estigmatizava todos aqueles que se distanciava do padrão de beleza. E isso, ainda é nítido hoje, pois é comum vermos pessoas negras querendo se aproximarem desse ‘padrão de beleza’, tentando mudar seu traços negroides.

Segundo (Fanon, 2008) os modos de vida e de costumes dos colonizados na perspectiva de sempre querer se tornar ou se assemelhar ao branco europeu, em todos os modos e âmbitos possíveis, nos modos de ser, de pensar, de agir e se relacionar na busca do embranquecimento.

Antes de mais nada temos a negra e a mulata. A primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer. A segunda não somente quer embranquecer, mas evitar a regressão. Na verdade, há algo mais ilógico do que uma mulata que se casa com um negro? Pois é preciso compreender, de uma vez por todas, que está se tentando salvar a raça. (Fanon, 2008, p.62).

Diante da opressão que os negros sofriam e na tentativa de se inserir na sociedade acabam por negar a si próprios e valorizar somente o branco e tudo que é característico dele.

Voltando ao relato de Marrom Bombom, assim como os demais estudantes destacou também o fato de Romãozinho ser levado, mentiroso e guloso por ter devorado uma galinha inteira. Além disso, no desenho apresentou seus traços físicos de forma estereotipada e em relato suas características são negativas e seu caráter ‘duvidoso’.

[...]Eu penso que ele inventou essa história de sua mãe só para não apanhar, porque comer um frango inteiro é demais...

Meu desenho representa o fantasma que Romãozinho virou no final da estória. Ele ficava assustando as pessoas e espantava até as galinhas (Marrom Bombom, 2023).

A representação paradoxal que fixa e estereotipa sujeitos racializados, constrói um imaginário social e verdades empíricas naturalizadas pela repetição demoníaca a ponto de não precisarem de prova. Bhabha (2013) acrescenta ainda que:

*Ou ele está fixado em uma consciência do corpo como uma atividade unicamente negadora ou um novo tipo de homem, uma nova espécie. O que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de *pele/cultura* das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração. ‘Onde quer que vá’, lamenta Fanon, ‘o negro permanece um negro’ – sua raça se se torna o signo não-erradicável da *diferença negativa* nos discursos coloniais. Isto porque o estereotipo impede a circulação e a articulação do significante de ‘raça’ a não ser em sua *fixidez* enquanto racismo. Nós sempre sabemos de antemão que os negros são licenciosos e os asiáticos dissimulados. (Bhabha, 2013, p. 130-131, grifos nossos).*

A diferença negativa que impossibilita a circulação do significante de raça, fixa com

regime de representação estereotipado que traz significações ditas e não ditas, o que significa que apresentar Romãozinho desta forma é recorrer ao que se tem no repertório do regime de representação das relações étnico-raciais no Brasil que discrimina, fixa, essencializa e desvaloriza a população negra.

Figura 6 - Desenho “Romãozinho na caça”



Fonte: Estudante Cristiano Ronaldo (2023)

O estudante 4, Cristiano Ronaldo, ilustrou a lenda através de um único personagem, Romãozinho, seu rosto está caricaturado, olhos grandes, boca e nariz exagerados, cabelos encaracolados, fisionomia fechada, hábitos errantes, com cara de mau, sem camisa, somente de calção branco, coloriu a pele da personagem com a cor preta. É importante observar que a personagem negra nessa ilustração tem lugar de destaque, pois encontra-se no centro e aparece bem maior que os outros elementos, como por exemplo, as árvores.

É significativo observar também que, nessa ilustração a personagem negra acabou de executar uma travessura considerada negativa, usando um estilingue matou um passarinho.

Em seus estudos Schwarcz (1987) percebeu que a ligação entre os negros e atos considerados bárbaros era comum. Segundo a autora, a associação entre o elemento de cor e a noção de violência era tão imediata nas notícias que a própria palavra negro, em si, já indicava fatos infames, violentos e reprováveis: expressões como páginas negras, negro crime eram então comumente utilizadas para caracterizar atos violentos.

No desenho representado pelo estudante, o fato da personagem está com um estilingue nas mãos mostra que os negros são indivíduos incontroláveis, com uma tendência natural ao crime.

Desse modo, na lenda Romãozinho, nota-se que a personagem negra está realmente associada com o mal pela imagem de bárbaro e violento. E o conjunto dessas imagens fez com que as pessoas de cor fossem vistas como facilmente suscetíveis a atos violentos. É o que confirma Hall,

[...] o estereótipo dominante (na Grã-Bretanha contemporânea) projeta a imagem dos jovens negros como ‘ladrões’ ou ‘desordeiros’. [...] Contudo, esse regime de representação é reproduzido e mantido hegemônico porque os negros tiveram que recorrer ao ‘endurecimento’ como uma resposta defensiva às prévias agressões e violência que caracterizam a forma com que as comunidades negras são policiadas. (Hall, 2016, p.198).

O autor explica que este ciclo entre realidade e representação faz com que as ficções ideologias do racismo se tornem verdades empíricas.

Aponta ainda que os estereótipos se referem tanto ao que é imaginado, fantasiado, quanto ao que é percebido como real, e além do mais as reproduções visuais das práticas de representação são apenas metade da história. Acrescenta que, a outra metade, o significado mais profundo encontra-se no que não está sendo dito, mas está sendo fantasiado, o que está implícito, mas não pode ser mostrado.

Além disso, atualmente os jovens negros, em função de sua cor de pele caem no regime de representação que é estereotipado, sendo muitas vezes em nossa sociedade julgados como ladrões ou desordeiros.

Percebemos que grandes esforços são feitos para fixar o significado, e é o que precisamente as estratégias de estereotipagem pretendem fazer, porém o autor enfatiza que o significado nunca poderá ser fixado.

A estereotipagem é parte da manutenção da ordem social e simbólica. Ela estabelece uma fronteira simbólica entre o normal e o perverso, o normal e o patológico, o aceitável e o inaceitável, o pertencente e o que não pertence ou é o Outro [...] (Hall, 2016, p.192). De acordo com Dyer:

O estabelecimento da normalidade (ou seja o que é aceito como ‘normal’) através de tipos sociais e estereótipos é um aspecto do hábito de grupos de decisão[...] que tentam moldar toda a sociedade de acordo com sua própria visão de mundo, sistema de valores, sensibilidades e ideologia. Essa concepção de mundo está tão clara para esses grupos, que fizeram com que ela pareça (como realmente parece para eles) ‘natural e ‘inevitável’ para todos e, na medida em que têm sucesso nessa empreitada eles estabelecem sua hegemonia. (Dyer, 1997, p. 30).

Visto desse modo, essa hegemonia passa a ser uma forma de poder baseada na liderança

de um grupo em muitos campos de atividade de uma só vez, para que sua ascendência obrigue o consentimento generalizado e pareça natural e inevitável.

Na sociedade brasileira, assim como em outras, as representações que prevalecem são construídas por narrativas hegemônicas, capazes de representar um grupo social em detrimento de outros. Essas representações foram construídas mediante a óptica eurocêntrica, que institui sentidos de ‘normalidade’ e ‘anormalidade’, estabelecendo como norma padrão o homem, branco, heterossexual, cristão. Os indivíduos que não correspondem a esse padrão são vistos como desviantes, abjetos, e excluídos socialmente. (Fernandes; Souza, 2015, p. 104).

O fato do estudante dar ênfase aos traços negroides da personagem negra nos leva a compreender que o negro é um ser anormal, pois tudo nele é bem diferente do branco. Além disso, seu caráter não é bom pelo fato de estar usando um estilingue para matar passarinhos.

Em relato Cristiano Ronaldo (2023) destacou que Romãozinho gostava de maltratar os animais, por isso desenhou ele com cara de mau, com um estilingue nas mãos, que usou para matar um passarinho.

Assim, rotulado socialmente, o corpo negro é inscrito como marca de identidade. Nessa perspectiva, como nos alerta Stuart Hall (2003), negro é transformado em uma categoria de essência. O significante negro, assim como o corpo negro, é racializado, desconsiderando-se a memória histórica, a diversidade, o contexto social e cultural.

Somos tentados a exibir o significante “negro” como um dispositivo que pode agregar a todos negros e negras, policiando as fronteiras políticas, simbólicas e posicionais como se fossem genéticas. [...] “Negro” não é uma categoria de essência numa direção à homogeneidade, existe um conjunto de diferenças históricas e experiências que devem ser consideradas e que localizam, situam e posicionam o povo negro. (Hall, 2003, p.345).

Para esse autor, a criação de significados corresponde em parte à tentativa dos seres sociais de criar mundos fixos e estáveis. Esclarece que, não se pode ter o controle sobre a existência de significados que surgem de maneira suplementar, subvertendo expectativas aparentemente estáveis. Em suas palavras “o significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença). Ele está constantemente escapulindo de nós” (Hall, 2006, p.11).

Izildinha Nogueira (1998) analisa o processo de alienação histórica dos negros brasileiros diante de seu próprio corpo. Assim, por vezes os negros são levados ao ódio com relação ao seu corpo e à sua condição, enveredando-se em um processo de autodestruição que se inicia pelo apagamento de marcas físicas (branqueamento físico, mutilações, entre outros) e

psíquicas (negação de sua condição física de negro).

Muitas vezes os negros adquirem uma falsa identidade que não representa o que são verdadeiramente. Trata-se da constituição de uma *identidade rotulada*, conforme compreende Melucci (2004, p. 22) que se estabelece mediante a anulação da “capacidade autônoma de identificação, produzindo uma internalização do estigma [...] imposto socialmente”. Estigma que impede o negro de desenvolver um sentimento de pertencimento racial e, paralelamente, de construir a autoestima baseada numa identidade racial positiva.

Nesta lenda retratada pelo estudante a maldade e a inferioridade são vistas de forma natural em relação aos negros, apresentando assim, suas características físicas como justificativa de serem retratados de maneira distorcida e preconceituosa.

E, sobretudo como verdade absoluta. Esta verdade produz uma visão equivocada do negro como ser inferior ou marginal, que tem na escravidão suas raízes, que estão presentes até os dias atuais.

A educação antirracista pode contribuir para a reconstrução histórica da resistência do povo negro no Brasil. Essa luta produziu uma cultura que não nega sua raiz africana, mas inicia, a partir desta, outras condições de reelaborações culturais, além de proporcionar a manifestação de diferenças (Costa, 2008). Em referências às ideias de Stuart Hall, a respeito da manifestação da diferença e dos aspectos culturais, São Bernardo, nota que o respeito às diferenças:

[...] pressupõe um respeito às culturas populares que guardam identidades civilizatórias imprescindíveis para a construção da identidade étnica. Entretanto, o autor [Stuart Hall] reconhece que o pós-modernismo, mesmo elevando os espaços das diferenças, contrariando o sentido da modernidade, ainda postula enunciados e valores eurocêntricos, merecendo atentar para o significado das tradições, estética, experiências e contra narrativas negras que se pretende expressar em linguagens não assimiladas (São Bernardo, 2006, p.152).

As africanidades no ambiente escolar é primordial por permitir um diálogo transformador e humanizador. Abrir-se para as africanidades permite a todos, e não só aos negros, a aquisição de conhecimentos calcados na tradição e na memória, e assim estabelecer um contraponto à cultura eurocêntrica presente na escola.

O fato de não ser muito comum encontrar representações positivas nas literaturas faz com que o estudante negro ou afrodescendente iniba suas potencialidades, limite suas aspirações profissionais e humanas, além de impedir o desenvolvimento de sua identidade racial. Para vir de encontro com tal situação, após anos de luta criou-se a Lei 10.639 (Brasil, 2003a) – que torna obrigatório o ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira em todas escolas do país, alterando a Lei 9.394 (Brasil, 1996) – Diretrizes e Bases da Educação

Nacional.

Ao tornar obrigatório a inclusão do conteúdo programático que apresenta a contribuição da população negra na formação do país, nas áreas social, política, econômica e histórica, cria-se uma expectativa de (re)construção da imagem positiva de afro-brasileiros, sobretudo nas literaturas.

Figura 7 - Desenho “A fisionomia de Romãozinho”



Fonte: Estudante Coxinhaxny (2023)

O estudante 5, Coxinhaxny, desenhou a personagem principal da história e destacou bem sua fisionomia, deu ênfase aos olhos, boca e nariz, foi representado bem grandes e definidos, cabelos encaracolados, dente a mostra, e a pele foi colorida com a cor marrom. Desenhou um osso atrás da orelha para mostrar o que sobrou da galinha. Assim como o estudante 4 (quatro) esse estudante representou a lenda com um único personagem: Romãozinho, que é o personagem central da lenda. Em relato, o estudante diz inicialmente: *achei a história do Romãozinho triste porque ele causou uma tragédia devido o seu mau comportamento... [...]Romãozinho era um menino teimoso, deve que tinha uns 11(onze) ou 12 doze anos* (Coxinhaxny, 2023).

Através desse fragmento percebemos que há representações negativas sobre o negro, pois pratica travessuras e más ações, não é elogiado e recebe adjetivações negativas por parte dos estudantes que ouviram a lenda, o que faz com que se crie um regime de representação em torno da personagem negra.

Por isso (Hall 2016), nos afirma que:

O poder [...] tem que ser entendido aqui em termos simbólicos ou culturais mais amplos, incluindo o poder de representar alguém ou alguma coisa de certa maneira dentro de um determinado 'regime de representação'. Ele inclui o exercício do poder simbólico através das práticas representacionais e a estereotipagem é um elemento-chave deste exercício de violência simbólica. (Hall, 2016, p.193).

E virtude disso Hall (2016) esclarece que todo o repertório de imagens e efeitos visuais por meio dos quais a diferença é representada em um dado momento histórico pode ser descrito como um regime de representação.

Esse regime de representação é constituído por meio da diferença entre as pessoas. De modo que, o outro é essencial para atribuição de qualquer significado. A pessoa negra é reduzida a algumas características simples que são representadas como fixas e é esse fato que o autor chama de estereotipagem. Com isso, o chamado diferente dos padrões considerados normais pela sociedade acaba na maioria das vezes sendo excluído.

No caso da imagem de Romãozinho, personagem da lenda representada pelo estudante, observa-se que em relato, Coxinhaxny disse que tentou representar o rosto dele. O que nos faz reportar Hall (2016) ao tratar sobre o reducionismo, onde o corpo do ser negro era resumido em partes, no caso, da personagem Romãozinho, foi reduzido ao rosto, com destaque para olhos, boca, orelha e nariz exagerados.

Esta substituição do todo pela parte, de um sujeito por uma coisa - um objeto, um órgão, uma parte do corpo - é o efeito de uma prática representacional muito importante, o fetichismo (Hall, 2016, p.205).

O autor explica que esse fetichismo nos leva para o reino onde a fantasia intervém na representação, de modo que aquilo que é mostrado ou visto na representação só pode ser entendido em relação ao que não pode ser visto, ao que não pode ser mostrado.

O fetichismo envolve a rejeição, estratégia por meio da qual um poderoso fascínio, ou o desejo, é satisfeito e, ao mesmo tempo negado. No entanto, acrescenta que é a forma pela qual aquilo que é considerado tabu consegue encontrar uma forma deslocada de representação. Conforme Homi Bhabha,

É uma forma não repressiva de conhecimento que permite a possibilidade de abraçar simultaneamente duas crenças contraditórias, uma oficial e outra secreta, uma arcaica e outra progressiva, uma que aceita o mito das origens, e outra que articula a diferença e a divisão. (Bhabha, 1986, p. 168).

Nesse desenho representado pelo estudante, o mesmo teve a percepção de que o (a) personagem teria onze ou doze anos, em fase de adolescência, deduziu também que Romãozinho fosse teimoso, percebeu o mau comportamento da(o) personagem e além disso,

representou-o de forma estereotipada.

Quando falamos em uma identidade estereotipada, e atribuída ao negro, estamos nos referindo a algo forjado socialmente com intuito de inferiorizá-lo. Na sociedade brasileira, essa identidade foi formulada historicamente desde o período colonial, com base na inferiorização das diferenças impressas no corpo escravizado. Gomes (2002) salienta que a inferiorização do corpo negro nada mais foi do que um instrumento utilizado pelo regime escravista para justificar a reificação do homem negro e encobrir as intenções econômicas e políticas. Nesse contexto, segundo a autora, a comparação entre os sinais diacríticos do corpo negro, como a cor, o cabelo, o nariz e os sinais do corpo do branco europeu serviu de argumento para formulação de um padrão de beleza e de fealdade que persegue o grupo étnico-racial negro até os dias atuais.

A identidade atribuída ao negro é dotada exclusivamente de um caráter essencializador, na medida em que relações de poder estão envolvidas na essencialização do que é ser negro.

Conforme observa Chucman (2012), indivíduos ou grupos sociais não trazem dentro de si uma essência negra ou branca, mas essas categorias podem ser ressignificadas conforme necessidade e contexto social.

A autora assinala que ser negro não é uma entidade fixa e imutável. Todavia “[...] ser negro no Brasil é uma condição objetiva em que, a partir de um estado primeiro, definido pela cor de pele e pelo passado, o negro é constantemente remetido a si mesmo pelos outros” (Chucman, 2012, p.41).

Na esfera individual de construção da identidade o negro, em uma sociedade racista, encontra-se à mercê das condições objetivas e do imaginário coletivamente construído com base em significações fixas negativas sobre o seu grupo étnico-racial.

Sob essa ótica Chucman (2012), conclui que a identidade presente no imaginário social das pessoas, é diferente para o grupo étnico-racial negro e para o grupo étnico-racial branco.

Ambas são mistificadas socialmente, mas de maneira distinta e contraposta. Na forma dominante, o branco é mistificado como expressão de superioridade e universalidade que dispensa especificações. Em contraposição, o negro é colocado no paradigma de inferioridade, expressão do que é exótico ou ruim.

De forma geral nos relatos produzidos pelos estudantes, observamos que a atitude da personagem (Romãozinho) na lenda não foi aprovada por nenhum estudante. Marrom Bombom (estudante 3), e o estudante 5 Coxinhaxny compreenderam que a causa da invenção da história da traição da mãe foi para se livrar de apanhar do pai por ter comido a galinha inteira.

No caso dessa lenda, a personagem negra é taxada como exótica e ruim, pois no final da

estória sua imagem é folclorizada e associada a algo sobrenatural que continua assustando as pessoas e fazendo o que presta.

Partiremos agora para a análise dos desenhos e relatos da lenda *O Negrinho do Pastoreio*.

4.2 ANÁLISE DA LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO

A lenda *O Negrinho do Pastoreio* de maneira sucinta narra a história de um negrinho, escravo órfão, que pertencia a um estancieiro muito mau. Que um dia mandou surrar o pequeno escravo em função de esse ter perdido um animal que pastoreava. Sendo açoitado com crueldade por ter perdido uma corrida de cavalo, o negrinho pareceu estar morto e foi atirado, a mando de seu patrão, em um formigueiro. A partir deste dia, o negrinho seria visto a vagar pelos pampas, sendo conhecido como o protetor dos objetos perdidos.

A estudante 1, Bela, após ouvir a lenda destacou vários elementos em seu desenho, tais como: corujas, cavalo, sol para representar o dia, lua para representar a noite, chuva, vento, imagem de Nossa Senhora de Aparecida, vegetação e pedras para representar onde a personagem estava e desenhou a personagem, o Negrinho, e coloriu com a cor marrom. Não há caricaturação e aparece bem-vestido. Observe a imagem abaixo:

Figura 8 – Desenho “O Negrinho no relento”



Fonte: Estudante Bela (2023)

No desenho, o personagem foi retratado deitado no chão, chorando, enfrentando a chuva, sol, vento e a noite. O que representa o castigo que o fazendeiro deu ao garoto, que

também foi destacado no relato da estudante,

A história fala sobre um menino de uns dez anos que era escravo de um fazendeiro racista e muito maldoso. E, por isso, colocou ele de castigo na bacia de formigueiro. Mas, como ele tinha Nossa Senhora como madrinha, enfrentou o sol, o vento, a chuva e ele não morreu e aconteceu um milagre a noite. E ele ajuda as pessoas a encontrar as coisas perdidas. (Bela, 2023).

Ao iniciar o relato, a estudante percebe que o fazendeiro era racista e muito maldoso, desse mesmo modo eram os senhores, grandes fazendeiros, donos dos escravos. E não como se tentou apontar, em diversos escritos, que a escravidão no Brasil fora branda e com muita miscigenação.

A personagem negra é apresentada como inferior ao branco que, no caso é o eu senhor, sendo assim submisso a ele, e sujeito a constante castigos físicos. Como bem observado por Hall (2016), há um regime dominante de representação, na qual os negros sempre foram fixados e estereotipados pela visão racialista que os cercam.

A respeito disso, Brookshaw (1983) enfatiza que os escravos são descritos com um misto de desgosto e piedade, e seu senhor como o feitor malvado. E esse tipo de maldade relatada pela estudante tem suas raízes na escravidão.

Os escravos não possuíam nenhum direito, faltava-lhes, até mesmo, o próprio direito à cidadania, a igualdade de todos perante a lei estava longe de acontecer. A justiça, que era a principal garantia dos direitos civis, porém tornava-se simples instrumento do poder pessoal, pois o poder do governo terminava na porteira das grandes fazendas, ou seja, os fazendeiros escravizavam os negros em todos os sentidos e não havia nenhuma punição para isso, pois tudo era considerado normal. Mulheres e escravos estavam sob a jurisdição privada dos senhores, não tinham acesso à justiça para se defenderem. Aos escravos só restava o recurso da fuga e da formação de quilombos (Carvalho, 2022)

Como bem salienta o autor, havia escravos que fugiam e organizavam quilombos. Alguns quilombos tiveram longa duração, como o de Palmares, no nordeste do país. Mas, a maioria dos quilombos durava pouco porque era logo atacada por forças do governo ou de particulares. Então, os quilombos que sobreviviam mais tempo acabavam mantendo relações com a sociedade que os cercava, e esta sociedade era escravista. Na verdade não havia como fugir da escravidão

Na segunda parte do desenho, a estudante fez questão de representar a imagem de Nossa Senhora que apareceu durante o sonho do pequeno menino escravizado. A imagem é acompanhada do seguinte recurso verbal: *O Negrinho tremia de medo, porém de repente pensou*

na sua madrinha, Nossa senhora, e sossegou e dormiu (Bela, 2023).

A religião entra como um elemento de grande relevância que assume um papel central, pois o apego a religião faz com que as coisas tenham um toque divino. Conforme apresentado na lenda e no relato da estudante, a personagem não morreu, mesmo após passar dias e noites enfrentando sol, chuva e vento devido a proteção divina. A santificação da personagem negra parte para o lado da crença.

A introdução de Nossa Senhora no conteúdo lendário foi interpretada na opinião de folcloristas como Meyer (1955) e Câmara Cascudo, como se a lenda fosse de fundo essencialmente cristão.

Não foi infiel em detalhe senão para acentuar ainda mais o seu cunho crioulo e o seu profundo sentimento religioso. Introduzindo, em comentário ao tema dominante, o motivo de Nossa Senhora, madrinha do Negrinho, ‘madrinha dos que a não têm’, deu-lhe uma graça perfeita, uma luz mais viva, completando-lhe a harmonia de forma e de fundo. Será esse um dos raros casos em que o estilizador conseguiu transplantar uma linda criação anônima sem lhe deturpar a magia inimitável. (Meyer, 1955, p. 118).

Câmara Cascudo ao falar sobre esta lenda diz que se trata de um “[...] mito religioso, de fundamento católico e europeu, com a convergência de atributos divinos ao martirizado Negrinho, canonizado pelo povo.” (Cascudo, 2001, p. 418). Sem questionamento ao açoite, castigo, sangue etc., foca-se na canonização de um mártir que morreu e agora vive para encontrar os objetos perdidos, como se fosse um fantasma do bem.

O Negrinho do Pastoreio tornou-se um mártir, fruto de um “desejo de compensação e desforço que devia necessariamente vazar-se em vaga de forma religiosa” (Meyer, 1955, p. 117). A sua difusão seria explicada pelas baixas formas de credence à manifestação da solidariedade humana, transformando-se ainda o menino escravizado em símbolo identitário.

Ainda segundo Meyer, os elementos contidos na lenda em si só não justificariam seu sucesso, se não estivesse a estória do sofrimento do Negrinho amparada no sofrimento passado de incontáveis negrinhos sacrificados pela iniquidade da escravidão. Para ele a lenda não seria apenas dos negros, das crianças, dos pobres e dos campeiros, mas de todos.

Esta é a lenda de negros e brancos, de crianças e adultos, de campeiros e cidadãos, de ricos e de pobres, de gringos e de pelo-duros. Por isso mesmo é a lenda da fraternidade gaúcha, de amor entre as pessoas, a revolta de gente moralmente bem formada contra a brutalidade da escravidão (Fagundes, 2003, p. 119).

Como podemos perceber há algumas semelhanças com a opinião de Meyer, pois ambos faz referência a lenda remetendo a escravidão, pois representa muito bem a violência e injustiças

impostas aos escravos.

A brutalidade do estancieiro pode ser verificada no texto como humilhação em relação ao menino escravizado. A violência instalada na estância não tinha limites.

A história fala sobre um menino de uns dez anos que era escravo de um fazendeiro racista e muito maldoso. E por isso colocou ele de castigo na bacia de formigueiro (Bela, 2023)

Segundo Vicentino (1997), o escravo negro era tão explorado e maltratado que, em média, não trabalhava mais que dez anos.

Muitos senhores pareciam realmente castigar seus escravos por qualquer ninharia, mostrando por eles extremo desprezo:

Pancadas na cabeça. Golpes na nuca. Machados, facas afiadas. Gritos de dor. Corpos cambaleantes caíam sem vida. Homens, como José Joaquim Mariano, cruel com todos os escravos da fazenda de Manoel Veloso Rebello. Costumava-os castigar „por qualquer falta que eles tinham e por isso, tinham-lhe inimizade. Foi assassinado por Rodolfo e Leopoldo, na vila do Rio Pardo, em dias de agosto de 1828. (Lima, 1997, p. 96).

Diante dessa situação, durante todo o período colonial foram constantes as atitudes de rebeldia dos escravos, desde tentativas de assassinato do feitor, do senhor até as fugas e suicídios.

Os negros que fugiam, quando não eram capturados pelos capitães-do-mato, organizavam-se em comunidades negras livres, denominadas quilombos. E o mais conhecido quilombo foi o de Palmares, que se formou na Serra da Barriga, em Alagoas, em meio a uma densa mata de palmeiras cortada por muitos rios.

Segundo Vicentino (1997), Palmares chegou a abrigar mais de vinte mil negros, fugidos das fazendas canavieiras, desorganizadas com as invasões holandesas.

O quilombo era dividido em aldeias menores, chamadas mocambos, e liderados pelos mais fortes guerreiros. Zumbi foi o grande líder do maior e mais conhecido dos quilombos, o Quilombo de Palmares. Sobrevivendo por mais de sessenta anos, Palmares conseguiu derrotar diversas expedições militares organizadas pelos holandeses, pela Coroa Portuguesa e pelos fazendeiros.

Os escravizados aglomerava-se e isso fazia com que se fortaleciam e começavam a significar perigo ao sistema constituído. Como enfatiza Vicentino (1997), depois de muitas batalhas, em 1694, o paulista Domingos Jorge Velho, a serviço dos senhores de engenho, invadiu e destruiu Palmares.

Voltando ao relato da estudante, bem como no desenho observa-se o destaque para os

fenômenos da natureza: *Mas, como ele tinha Nossa Senhora como madrinha, enfrentou o sol, o vento, a chuva e ele não morreu e aconteceu um milagre a noite. E ele ajuda as pessoas a encontrar as coisas perdidas (Bela, 2023).*

A aparição de Nossa Senhora entra na lenda como um pedido de ajuda do menino que não tinha a quem recorrer. O momento de desespero e medo do menino com a cabeça sobre a pedra fez com que ele pensasse em sua madrinha.

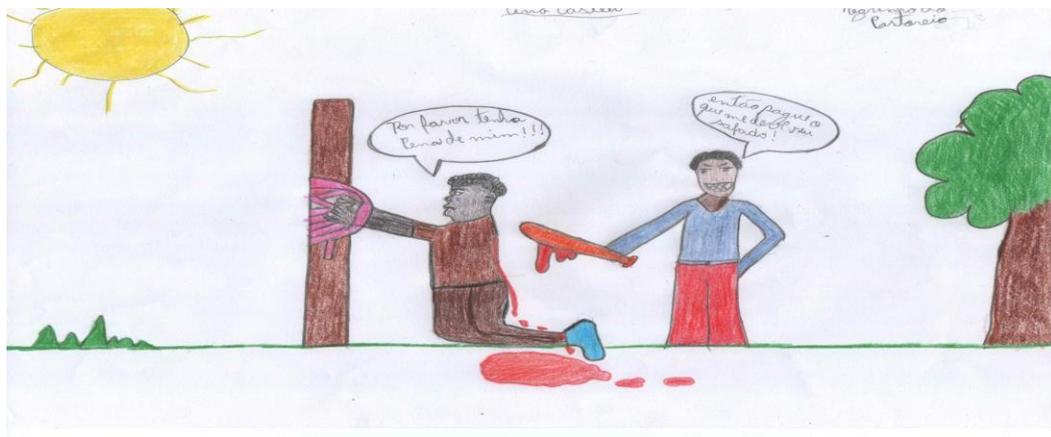
O Negrinho tremia de medo...porém de repente pensou na sua madrinha Nossa Senhora e sossegou e dormiu...(Bela, 2023)

Em relato a estudante menciona o fato do milagre dele não ter morrido e ajuda as pessoas a encontrarem as coisas perdidas.

Nota-se no final da lenda a mudança brusca de importância do menino escravizado, de um simples cavaleiro tornou-se alguém reconhecido e querido pelo povo por ajudar na busca de objetos desaparecidos, mas isso não apaga o sofrimento do povo negro escravizado durante séculos.

A estudante 2, Ana Castelo, coloriu o negrinho com a cor preta, a personagem amarrada em um tronco exposta ao sol quente e derramando gotas de sangue nas costas e no chão, o que implica que teria apanhado muito do fazendeiro que se encontra com um chicote nas mãos, bem-vestido e com um sorriso estampado no rosto. Enquanto o Negrinho está com um semblante sério e ao mesmo tempo triste. Observe logo abaixo:

Figura 9 - Desenho “O preço da corrida do Negrinho”



Fonte: Estudante Ana Castelo (2023)

Para auxiliar na construção dos sentidos que queria transmitir através do desenho, a estudante utilizou o recurso verbal e criou em seu imaginário a seguinte fala para o menino

escravo: *Por favor tenha pena de mim!!! – Logo, o fazendeiro diz: Então pague o que me deve seu safado (Ana Castelo, 2023).*

A respeito dessas humilhações, Munanga (1986) salienta que o negro foi reduzido, humilhado e desumanizado, em todos os cantos onde houve confronto de culturas, numa relação de forças (escravidão x colonização), no continente Africano e nas Américas, campos e na cidades, nas plantações e nas metrópoles. Essa redução visava a sua alienação, a fim de dominá-lo com maior eficácia.

Carvalho (2002) informa que a importação de escravos teve início na segunda metade do século XVI e continuou ininterrupta até 1850.

Calcula-se que até 1822 tenham sido introduzidos na colônia cerca de 3 milhões de escravos. Na época da independência, numa população de cerca de 5 milhões, incluindo uns 800 mil índios, havia mais de 1 milhão de escravos. Embora concentrados nas áreas de grande agricultura exportadora e de mineração, havia escravos em todas as atividades, inclusive urbanas. (Carvalho, 2002, p.19-20).

As escravas faziam todo o serviço doméstico, amamentavam os filhos das senhais, satisfaziam a concupiscência dos senhores. Os filhos dos escravos faziam pequenos trabalhos e serviam de montaria nos brinquedos dos sinhozinhos. O serviço não era somente em casa, na rua, trabalhavam para os senhores ou eram por eles alugados. Em muitos casos, eram a única fonte de renda de viúvas. Trabalhavam de carregadores, vendedores, artesãos, barbeiros, prostitutas. (Carvalho, 2022).

Alguns eram alugados para mendigar. Além do mais, toda pessoa com algum recurso possuía um ou mais escravos. O Estado, os funcionários públicos, as ordens religiosas, os padres, todos eram proprietários de escravos.

O historiador conta que era tão grande a força da escravidão que os próprios libertos tinham direito de adquirirem escravos. De acordo com o depoimento de um escravo brasileiro que fugiu para os Estados Unidos, no Brasil as pessoas de cor, tão logo tivessem algum poder, escravizariam seus companheiros, da mesma forma que o homem branco.

Assim, a escravidão penetrava em todas as classes, em todos os lugares, em todos os desvãos da sociedade: a sociedade colonial era escravista de alto a baixo.

Em relação as escravas africanas, o estupro era a regra. Os escravos não eram considerados cidadãos, a eles eram negados a condição humana, não tinham os direitos civis básicos à integridade física (podiam ser espancados), à liberdade e, em casos extremos, à própria vida, já que a lei os considerava propriedade do senhor, equiparando-os a animais (Carvalho, 2022, p.21).

É significativo observar que o tempo todo na lenda a personagem negra é chamada de Negrinho, o escravo, o menino, isso porque o autor não teve a preocupação de nomeá-lo, e isso é o mesmo que dizer ao negro que não tem nome próprio, que não é sujeito na sociedade. E, ao mesmo tempo, nega a sua importância, a sua história, a sua identidade, apagando assim a sua individualidade e conseqüentemente toda sua contribuição para o crescimento e desenvolvimento da cultura brasileira.

Assim como a estudante 1, ela também destacou em seu relato que o fazendeiro batia no menino por causa de sua cor, o que se configura em racismo. *Se o menino fosse branco talvez ele seria tratado diferente, porque o fazendeiro tinha raiva do menino negro, por isso batia nele.* (Ana Castelo, 2023).

Gomes (2002) observa que

[...] o corpo passa a ser expressão da identidade e as diferenças corporais são utilizadas para justificar a hierarquização social. Nessa perspectiva, a identidade atribuída ao negro é uma construção social que embora não corresponda à realidade, produz efeitos sobre ela, ou seja, embora tenha um caráter fictício quando presente no imaginário coletivo, orienta as relações entre negros e brancos na sociedade brasileira. (Gomes, p.2002, p.42).

A estudante, remeteu ao período da escravidão, pois deu ênfase nas duas personagens: o menino escravizado e o fazendeiro. As surras no tronco era um dos castigos mais usados à época. Aponta que o fazendeiro batia por ter raiva do menino – que era negro – assim, conforme a citação de Gomes (2002), temos que as diferenças corporais informam como se dão as relações entre negros e brancos. Isto é, durante a escravidão açoites eram permitidos e legitimados, em outros momentos há uma atualização da subalternizações da população negra.

A estudante tinha em mente que se o menino fosse branco talvez o fazendeiro não trataria tão mal. Diante do exposto, compreendemos que esse fato configura-se no racismo por parte do fazendeiro.

Segundo Goffman (1978), a categorização do negro é uma tentativa de aprisioná-lo a uma alteridade forjada, ou seja, a um lugar social que lhe impõe características de desacreditado. Ou seja, na relação social, a marca que lhe é impingida faz recair sobre ele um olhar de descrédito que impede que ele possa ser percebido pela totalidade de seus atributos e de forma individual.

No caso, o menino escravo apanhou por ter perdido a corrida, como bem salienta a estudante em relato, percebe-se que seus atributos não foram levados em consideração, pois por apenas uma falha de não ter cumprido a vontade do fazendeiro foi castigado.

É importante atentarmos também para o fato de que nessa lenda a personagem negra não tem identidade. Ora é chamada de Negrinho, ora de escravo, e isso se justifica por ele ser afilhado da Virgem Senhora Nossa, madrinha de quem não tem nome. Vejamos:

A este não deram padrinhos nem nome; por isso o Negrinho se dizia afilhado da Virgem, Senhora Nossa que é a madrinha de quem não a tem (Cascudo, 2002. p. 145).

Essa ausência da nomeação pode significar o apagamento da etnia, bem como a falta de condições suficientes para assumir um determinado papel social.

Sua identidade pessoal foi subsumida à identidade social. O que faz com que o sujeito negro seja compreendido de acordo com a essencialização de seu grupo étnico-racial. Nas palavras de Edith Piza (2002, p, 72): “[...] o lugar do negro é o lugar de seu grupo como um todo e do branco é o de sua individualidade. Um negro representa todos os negros. Um branco é uma unidade representativa apenas de si mesmo”.

Vale destacar a questão do racismo observada pela estudante (Ana Castelo, 2023) em relação ao fazendeiro para com o menino por causa de sua cor. Serge Moscovici (1978, p, 64) salienta que “[...] o racismo é o caso extremo em que cada pessoa é julgada, percebida, vivida, como representante de uma sequência de outras pessoas ou de uma coletividade”.

Assim, podemos dizer que socialmente com base em estereótipos se configura para o negro uma identidade coletivamente atribuída, definida por Kabengele Munanga, como fruto da seleção de sinais diacríticos (atributos selecionados a partir do seu complexo cultural – religião, política, economia, artes, visão de mundo etc.), realizada pelo grupo opositor.

A imagem do negro é representada apenas como instrumento de serviçalidade e ao mesmo tempo sendo maltratado. Neste sentido Bastide (1972, p.117) ressalta que durante todo o período colonial no Brasil, a imagem do negro estava indissolúvelmente associada ao trabalho servil não remunerado, força de trabalho de baixo custo para os latifundiários.

E nesta lenda, a imagem que o narrador passa do negro é que ele vive ainda no regime da servidão, ele próprio é a representação dessa realidade vivida. Neste fragmento podemos perceber com clareza como ele trabalhava e era maltratado: *“Todas as madrugadas o negrinho galopeava o parreheiro baio, depois conduzia os avios do chimarrão e à tarde sofria os maus tratos do menino, que o judiava e se ria.”* (Cascudo 2002 p. 146). Desse fragmento depreende-se que embora o escravizado fosse ainda uma criança, o mesmo trabalhava muito e não tinha tempo para o lazer: brincar, passear, enfim fazer coisas que é direito de toda criança. A submissão ao fazendeiro fazia com que ele fosse obrigada a trabalhar sem limites e sem os mínimos direitos.

Os escravos não eram cidadãos, não tinham os direitos civis básicos à integridade física (podiam ser espancados), à liberdade e, em casos extremos, à própria vida, já que a lei os considerava propriedade do senhor, equiparando-os a animais. Entre escravos e senhores, existia uma população legalmente livre, mas a que faltavam quase todas as condições para o exercício dos direitos civis, sobretudo a educação [...]Mulheres e escravos estavam sob a jurisdição privada dos senhores, não tinham acesso à justiça para se defenderem. Aos escravos só restava o recurso da fuga e da formação de quilombos. Recurso precário porque os quilombos eram sistematicamente combatidos e exterminados por tropas do governo ou de particulares contratados pelo governo [...] (Carvalho, 2002, p. 21-22).

No desenho representado pela estudante percebe-se que a mesma coloca em relevo a crueldade do fazendeiro, expressa ainda o sentimento de solidariedade à personagem, que é uma criança subordinada, exposta aos castigos, vítima de ressentimento e da vingança de um adulto sem consciência que julga ser superior por ter um poder aquisitivo mais elevado e ter a pele branca.

O estudante 3, Marrom Bombom, representou a personagem negra na mesma situação que a estudante 2, destacou a personagem chorando, exposto ao sol e amarrada em um tronco e o fazendeiro ao lado com um pedaço de pau nas mãos. Ambos estão bem-vestidos e apresentável, sem aspecto caricatural, com traços fisionômicos característicos da sua raça/etnia. E coloriu o menino escravizado com a cor marrom, como pode ser observado na imagem:

Figura 10 - Desenho “O castigo do menino escravizado”



Fonte: Estudante Marrom Bombom (2023).

Quanto ao relato do estudante em relação a lenda, percebe-se que o que mais o comoveu foram os vários castigos aos quais o Negrinho era submetido.

Acho que o Negrinho sofria muito na fazenda porque o fazendeiro castigava ele à toa. E também porque ele não tinha ninguém da família pra defender ele. O dono da fazenda batia várias vezes até sair sangue, dava vários castigos e o pior deles foi quando mandou jogar ele na bacia de formigueiro. O negrinho chorava e implorava para ele parar, mas ele não parava de bater nele com um pedaço de pau... (Marrom Bombom, 2023).

A lenda coloca em relevo a crueldade do fazendeiro, mobiliza ao leitor o sentimento de solidariedade a personagem negra, que é uma criança subordinada, exposta aos castigos, vítima de ressentimento e da vingança por ter perdido a corrida.

Percebemos na lenda que várias vezes a personagem negra vem representando os escravos do período colonial, que eram açoitados com o “bacalhau” (chicote de couro cru) ou presos no “viramundo” (alergas de ferro que prendiam mãos e pés), esses eram dois dos aparelhos de tortura mais comuns na época da escravidão. Assim, orientada por esse imaginário, se constrói a representação da figura do personagem negro pelo autor.

As pessoas escravizadas não possuíam nenhum direito, faltava-lhes, até mesmo, o próprio direito à cidadania, a igualdade de todos perante a lei estava longe de acontecer. A justiça, que era a principal garantia dos direitos civis, não garantia proteção à pessoa negra, porém tornava-se simples instrumento do poder para população branca ou com recursos financeiros.

Segundo Carvalho (2022), havia pessoas escravizadas que fugiam e organizavam quilombos. Alguns quilombos tiveram longa duração, como o de Palmares, no Nordeste do país. Mas, a maioria dos quilombos durava pouco porque era logo atacada por forças do governo ou de particulares. Então, os quilombos que sobreviviam mais tempo acabavam mantendo relações com a sociedade que os cercava, e esta sociedade era escravista.

Na verdade, havia poucas possibilidades de fugir da escravidão, o que não diferencia em nada da lenda O Negrinho do Pastoreio pelo o que conta o enredo. Isto porque, para pessoa negra escravizada restava ter sorte ao conseguir fugir para formar ou se juntar a um quilombo, morrer ou encontrar estratégias de manter-se vivo.

Segundo Viana (2007, p. 37), “[...] como sucede em todos os tempos, submissão e resistência conviviam lado a lado”. Os negros, em princípio, submeteram-se ao domínio e desmandos dos senhores de engenho, mas, com o passar dos tempos, alguns se rebelavam e fugiam para os quilombos, comunidades essas fortemente vigiadas pelos negros fugitivos, localizadas em matas cerradas, sendo de difícil acesso até para os capitães do mato que os perseguiram. A cena retratada pelo estudante simboliza o castigo aplicado ao menino escravizado pela sua falha na corrida. O fazendeiro não considerou seu esforço e agiu

furiosamente.

O castigo imposto ao escravo infrator apresentava-se como parte do governo econômico dos senhores, aliado ao trabalho excessivo e à alimentação insuficiente. Mas o poder do senhor sobre o escravo não visava destruí-lo, mas, sim, otimizar sua produção econômica e diminuir sua força de reação contra o sistema dominante. É justamente o perigo da perda de funcionalidade do sistema de dominação do senhor sobre o escravo que fez com que a punição senhorial fosse um agente político, manifestando-se e se reativando na punição do escravo faltoso (Lara, 1988, p. 116).

Segundo a autora, o castigo seria um ritual que tentava reconstituir a soberania do senhor por um instante. De modo que por cima da desobediência e/ou falta do escravo, o senhor exibia aos olhos de todos a sua força invencível. Nesse sentido, Lara (1988), afirma que:

O reconhecimento social da prática dos castigos de escravos, no entanto, esbarrava na questão da justiça e da moderação, pois somente aplicado nessas condições corresponderia ao que dele se esperava: a disciplina e a educação. A punição injusta e excessiva provocava, por seu turno, descontentamento e revolta. Punir o escravo que houvesse cometido uma falta, não só era um direito, mas uma obrigação do senhor. Isso era reconhecido pelos próprios escravos, mas não quer dizer que os castigos eram aceitos, ou seja, por intermédio dos castigos, caberia a tarefa de educar seus cativos para o trabalho e para a sociedade. (Lara, 1988, p. 116).

Os castigos corporais eram comuns, permitidos por lei e segundo um regimento escrito em 1633, o castigo era realizado por etapas:

[...] depois de bem açoitado, o senhor mandará picar o escravo com navalha ou faca que corte bem e dar-lhe com sal, sumo de limão urina e o meterá alguns dias corrente, e sendo fêmea, será açoitada à guisa de baioneta dentro de casa com o mesmo açoite (Lara, 1988, p. 74-75)

Na lenda O Negrinho do Pastoreio, o senhor também organizou por etapas os castigos do menino escravizado por ter perdido a corrida. A princípio mandou amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe, dar-lhe uma surra de relho. Não sendo o suficiente, na madrugada o fazendeiro saiu com ele e quando chegou no alto da coxilha falou assim: “Trinta quadras tinha a cancha da carreira que tu perdeste, trinta dias ficarás aqui pastoreando a minha tropilha de trinta tordilhos negros [...]” (Casculo, 2001, p.149).

Na lenda o estancieiro manda mais uma vez amarrar o menino pelos pulsos a um palanque e dar-lhe mais uma surra de relho, dessa vez até ele não mais chorar nem bulir, com as carnes recortadas e o sangue vivo escorrendo no corpo.

Segue a narrativa das torturas:

E como já era noite e para não gastar a enxada em fazer uma cova, o estancieiro mandou atirar o corpo do Negrinho na panela de formigueiro, que era para as formigas devorarem-lhe a carne e o sangue e os ossos... E assanou bem as formigas; e quando elas, raivosas, cobriram todo o corpo do Negrinho e começaram a trinca-lo, é que então ele se foi embora sem olhar para trás. (Cascudo, 2001, p.15).

Como podemos observar, o fazendeiro em nenhum momento teve compaixão do pequeno escravo, mesmo sendo uma criança já sofria como um escravo adulto.

Como bem observa o estudante: *O dono da fazenda batia várias vezes, até sair sangue, dava vários castigos e o pior deles o pior deles foi quando mandou jogar ele na bacia de formigueiro (Marrom Bombom, 2023).*

Nas cidades a lei intervinha, regulava e fiscalizava, já nas fazendas, porém, a vontade do senhor decidia e os feitores executavam. Não que a maioria dos feitores fosse necessariamente recrutada entre os que gostavam de dar pancadas. Os critérios de avaliação das penas e de aplicação dos castigos ficavam quase sempre ao arbítrio do senhor, porém sua execução dependia da índole dos feitores e estes, não raro, se excediam ao aplicá-los (Costa, 1998).

A violência exagerada dos senhores contra os escravos se dava, na maioria das vezes, por necessidade de exemplificação aos outros escravos geralmente recaía sobre os cativos velhos e sem expressivo valor econômico. Isso, porque os senhores julgavam necessária a aplicação da justiça particular nos limites da fazenda, como espetáculos exemplares, visíveis aos outros cativos para prevenir prováveis crimes provocados pelos escravos (Machado, 1987 p. 77).

Os castigos eram constantes, os escravizados eram vítimas de várias formas, e ainda por cima era negado aos homens negros a responsabilidade paterna. Como bem salienta Hall que:

Durante a escravidão, o senhor branco frequentemente exercia sua autoridade sobre o escravo negro privando-o de todos os atributos da responsabilidade paterna e da autoridade familiar, tratando-o como uma criança. Essa infantilização da diferença é uma estratégia comum de representação entre homens e mulheres[...] A infantilização também pode ser entendida como uma forma de 'castrar' simbolicamente o homem negro, ou seja, privá-lo de sua masculinidade (Hall, 2016, p.198).

Segundo o autor, por serem tratados como crianças, alguns negros, em reação, adotaram o estilo do macho agressivo, e isso só serviu para confirmar a fantasia dos brancos sobre a natureza sexual ingovernável e excessiva dos negros. Hall (2016) acrescenta ainda que, dessa forma, as vítimas podem ficar presas na armadilha dos estereótipo, confirmando-o inconscientemente pela própria forma com que tentam opor-se e resistir.

Quando um escravo cometia um crime, as autoridades se encarregavam de puni-lo, mas

quando ele se limitava a descontentar o senhor por embriaguez, preguiça, imprudência ou pequenos roubos, estes os podiam punir como bem entendessem. (Kidder; Fletcher, 1941, p. 173-174).

Em seus estudos Filho (2008) destaca que:

Difícilmente um escravo não morreria em consequência desse número excessivo de golpes desferidos. Se não morresse pela hemorragia provocada ou pela intensidade da dor sentida, morreria em decorrência de prováveis infecções surgidas nas chagas abertas, já que as condições higiênicas da época, mais precisamente das senzalas urbanas e cadeias públicas, eram muito precárias (Filho, 2008, p. 118-119).

Comparado a lenda O Negrinho do Pastoreio, o menino escravo também sofreu vários castigos, não tinha ninguém para lhe defender. No final da estória, supera o formigueiro e não morre por causa do milagre que Nossa Senhora fez, o mesmo é visto pelo fazendeiro de pé com a pele lisa, perfeita, sacudindo apenas algumas formigas que ainda restava em seu corpo.

Conta a lenda que o fazendeiro teve o privilégio de ver a Virgem, Nossa Senhora, e então, ajoelhou-se diante do menino,

[...] O negrinho de pé, ali ao lado, o cavalo baio, e ali junto a tropilha dos trinta tordilhos...e fazendo-lhe frente, de guarda ao mesquinho, o estancieiro viu a madrinha dos que não as tem, viu a Virgem, Nossa Senhora, tão serena, pousada na terra, mas mostrando que estava no céu...Quando tal viu, o senhor caiu de joelhos diante do escravo (Cascudo, 2001, p.151).

A religião passa a ser um elemento de grande relevância na qual assume o papel central, pois de acordo com a lenda Nossa Senhora foi a protetora do menino escravizado e além disso, era considerada também sua madrinha porque ele não tinha nem se quer um nome próprio. Era chamado simplesmente de Negrinho ou o menino.

O estudante 4, Cristiano Ronaldo, ilustrou vários elementos significantes, como o campo de corrida, que foi a perda da corrida que ocasionou a fúria do fazendeiro, destacou o menino (escravizado) e coloriu-o com a cor marrom, desenhou o menino perto do tronco, como se já estivesse se dirigindo para levar um castigo, o menino deitado perto do tronco e pedindo ajuda a Nossa Senhora.

O tronco⁸ era um antigo instrumento utilizado em várias sociedades, para indivíduos que eram condenados por variados tipos de crimes, inclusive na África esse instrumento era

⁸ O tronco consistia em um grande pedaço de madeira retangular, aberto em duas metades, com buracos maiores para a cabeça e, menores, para os pés e a mãos do escravo. Para colocar-se o negro no tronco, abriam-se as suas duas metades e se colocavam nos buracos o pescoço, os tornozelos ou os pulsos do escravo, após o que eram fechadas as extremidades com um grande cadeado.

empregado com fins punitivos (Apolinário, 2000, p. 102).

Segundo Lara (1988), mesmo após a abolição da escravidão no Brasil, o tronco ainda foi empregado em muitas fazendas para a prisão e castigo de ladrões de cavalo e de outros delinquentes. No período escravista, seu objetivo era o de imobilizar o escravo obrigando-o a não se movimentar, submetendo-o ao extenuante cansaço, impossibilitando-o, inclusive, de se defender contra insistentes insetos que os atacavam e, além do desgaste físico, havia o desgaste moral.

O tronco teve três frequências de representações nos desenhos realizados pelos estudantes. A estudante, Ana Castelo retratou o menino com as mãos amarradas no tronco, o estudante, Marrom Bombom retratou o menino escravizado chorando com as mãos no tronco e o estudante, Cristiano Ronaldo desenhou a personagem próxima ao tronco como se estivesse dirigindo-se a ele para levar o castigo.

A finalidade principal do tronco era a contenção do negro escravo que tivesse cometido qualquer falta. Mas convertia-se também em um instrumento de grande tormentos, se levarmos em conta a imobilidade a qual os escravos eram submetidos, incluindo a satisfação de suas necessidades fisiológicas. Havia uma variedade de troncos, que eram feitos de madeira ou confeccionados com ferro. Os troncos abriam-se em duas metades, que se fechavam por completo, quanto da entrada de um escravo, por meio da

fixação de parafusos em suas extremidades. Havia no tronco, buracos grandes e pequenos para os pés e para as mãos (Lara, 1988).

Esse era apenas um dos castigos entre os vários outros que existiam para punir os escravizados.

O desenho cria um cenário de ser noite que pode ser comprovado pela presença da lua, o cavalo fugindo. Além disso, desenhou o negrinho de pé todo coberto de luz e com algumas formigas em volta da luz e lá no alto a imagem de Nossa Senhora. Utilizou-se do recurso verbal para auxiliar no desenho. Observe na imagem:

Figura 11 - Desenho “A preparação e o desfecho da corrida”



Fonte: Estudante Cristiano Ronaldo (2023)

Assim como a estudante 1, Cristiano Ronaldo, em seu desenho também fez referência ao milagre e que por sinal o fazendeiro ficou admirado ao vê-lo com vida, após atirar o menino numa bacia de formigueiro.

O milagre, por sua vez, remetia “à superação do mundo corrompido, restabelecendo – por via do imaginário e do fantástico, é certo – a dimensão da liberdade.” (Bakos; Bernd, 1998, p. 83).

Para as autoras, a circunstância de ser o negrinho o protetor das coisas perdidas tem uma função simbólica importante, visto que esse simbolismo estaria ligado à ideia de culpa. Assim, na lenda do Negrinho do Pastoreio o simbolismo da perda está associado à

Recuperação do que foi perdido, apontando, portanto, para um sentido positivo de regeneração. Nesta medida, no imaginário rio-grandense, a figura do negro se configura como possibilidade de resgate de coisas perdidas, evocando, num mundo escravista em desagregação, a esperança do reencontro (Bakos; Bernd, 1998, p. 84).

O estudante destacou no relato o fato do Negrinho ter virado alguém importante que ajuda as pessoas a encontrarem objetos perdidos. Utilizou-se da linguagem verbal para auxiliar na representação das imagens, de modo que, criou em seu imaginário algumas falas para as personagens.

Em seu relato, assim como os estudantes 1 e 2, pressupõe-se que o fazendeiro era racista. *O fazendeiro era racista por isso fazia isso... (Cristiano Ronaldo, 2023).*

Quando o estudante diz em relato “por isso fazia isso”, se refere a maneira como o garoto era tratado pelo fazendeiro. A imagem do negro é representada como instrumento de serviçalidade e ao mesmo tempo sendo maltratado. Neste sentido, Bastide (1972, p.117) ressalta que, durante todo o período colonial no Brasil, a imagem do negro estava indissolúvelmente associada ao trabalho servil não remunerado, força de trabalho de baixo custo para os latifundiários. E nesta lenda a imagem que o narrador representa é a ideia de pessoas negras em regime de escravidão.

Como já mencionado, mas é importante frisar que na concepção de Bastide (1972, p.113) “o folclore, nos permite distinguir os principais tipos de imagens que o brasileiro branco forma a respeito do negro ou do mulato”.

Assim, é através do folclore que se constitui a imagem do homem de cor que passou de geração a geração e transformaram-se em lendas, mitos e superstições. Por isso, ao se referir ao posicionamento do sujeito no discurso estereotipado do colonialismo Bhabha (1998) cita as lendas, estórias, histórias e anedotas de uma cultura que oferecem ao sujeito um Outro primordial. Isso quer dizer que o *Outro* está fixado em uma consciência do corpo como uma atividade unicamente negadora *ou* como um novo tipo de homem, uma nova espécie. Enfatiza que o que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença.

É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de *pele/cultura* das fixações da tipologia racial e cultural ou da degeneração. Pois, como diz Fanon (2008, p. 117) “onde quer que vá, o negro permanece um negro”, isto é, na ‘zona do não ser’. O que implica que sua raça se torna o signo não-erradicável da *diferença negativa* nos discursos coloniais. Isso porque o estereotipo impede a circulação e a articulação do significante de raça a não ser em sua fixidez enquanto racismo.

No que tange a relação entre racismo e subjetividade, Fanon (2008) em sua obra *Pele Negra, máscaras brancas*, chama a atenção para um ponto importante. Segundo ele, a subjetividade do negro é marcada por uma neurose capaz de gerar uma alienação da sua condição de sujeito negro, levando-o por vezes a se pensar no mundo dos brancos. Vale ressaltar que esta situação não é fruto de algo inerente ao negro, mas consequência histórica do processo complexo de construção identitária em que se estabelece essa referência ambivalente – a de pensar-se socialmente no mundo dos brancos.

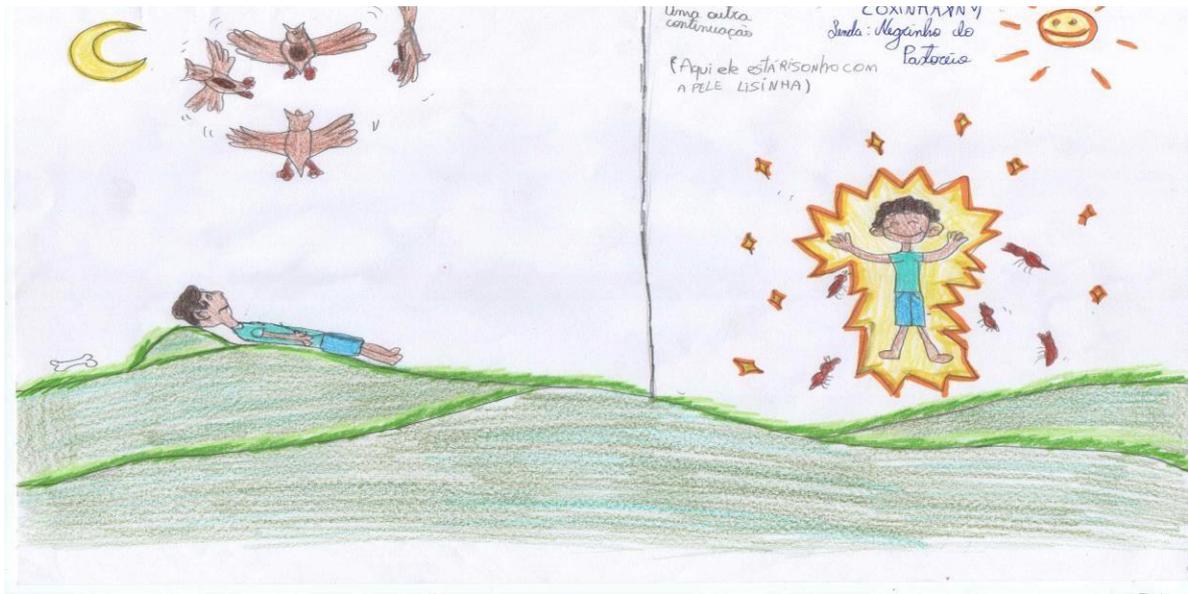
Podemos dizer que no Brasil o racismo é marcado pelo branqueamento e pelo mito democracia racial, pois como observa Fernandes e Souza (2016) A fábula da democracia racial dissimula tensões raciais e cria a ilusão de inclusão, silenciando vozes que denunciam a violência real e simbólica, construindo, de muitas formas, tanto lugares de privilégio quanto de *exclusão* e discriminação, como no caso dessa lenda analisada.

Ainda segundo Fernandes e Souza (2016) as estigmatizações e humilhações sociais cotidianas, explícitas ou implícitas, sutis ou veladas, levam muitas vezes à formação de uma identidade negra ambígua e fragmentada. O ideal do branqueamento conduz alguns negros ao paradoxo instalado em sua subjetividade – a desejar tudo aquilo que representa a sua negação, ou seja, a brancura.

E assim, o negro vai perdendo aos poucos sua identidade e negando suas raízes. Como já observado, as representações sociais do negro podem e devem ser transformadas, modificando assim, a forma como os indivíduos se percebam ou se constituem como sujeitos na sociedade em que se inserem.

O estudante 5, Coxinhaxny, retratou o momento que o menino estava sozinho apenas ouvindo o barulho das corujas. E pelo desenho da lua e do sol podemos observar que o estudante preocupou-se em representar os dois momentos do dia conforme citado na lenda. Coloriu a(o) personagem com a cor marrom, desenhou os cabelos e os traços fisionômicos característicos de afro-brasileiro ou negro sem aspecto caricatural e está bem vestido, com camisa esverdeada e bermuda azul. Veja logo abaixo:

Figura 12 -Desenho “ O milagre do Negrinho”



Fonte: Estudante Coxinhaxny (2023)

Na última parte, desenhou o menino escravizado todo iluminado e apenas com algumas formigas ao seu redor. Fez uma observação por escrito: *Aqui ele está risonho com a pele lisinha*. O que significa que apesar de tudo o que havia lhe acontecido, conseguiu se salvar pela sua fé em Nossa Senhora.

A história do Negrinho do Pastoreio foi triste, mas o que eu mais gostei foi do final, porque mesmo ele ter sofrido tanto nas mãos de seu patrão ele venceu a morte porque tinha fé em sua madrinha Nossa Senhora que veio durante a noite para cuidar dele (Coxinhaxny, 2023).

Destacou no relato o fato do Negrinho não ter morrido por ser devoto de Nossa Senhora. O que mais uma vez foi observado pelo terceiro estudante, e isso podemos dizer que parte para o lado da religiosidade.

Para Cascudo (2001), a lenda do Negrinho do Pastoreio é um mito extremamente religioso, de fundamento católico, onde atributos divinos são atribuídos ao martirizado Negrinho. O autor acrescenta ainda que essa lenda é genuinamente rio-grandense, nascida no estreme da escravidão e reflete o meio pastoril em que se formou, respira a mesma religiosidade que anda associada aos outros casos de escravizados considerados mártires.

O Negrinho é, então, um personagem associado à escravidão e à questão da negritude. “A lenda do Negrinho coloca o problema da escravidão e a superação da mesma em nível simbólico pela afirmação identitária religiosa [...]”. (Bavaresco, 2000, p. 12).

A lenda supera o drama enquanto evento simbólico da narração e mostra a relação entre o estancieiro e o escravizado. Embora que esse escravizado era apenas uma criança, que a ela

foi negado o direito de brincar, como mencionado no relato do estudante,

Eu fiquei com muita dó dele na parte que a senhora contou que o fazendeiro mandou jogar ele na bacia de formigueiro...E também porque ele era uma criança que não tinha tempo para brincar. (Coxinhaxny,2023).

Sabemos que as crianças eram escravizadas e também exploradas pelos seus senhores e isso começava desde muito cedo. Filhos(as) de escravizados(as) faziam pequenos trabalhos e serviam de montaria nos brinquedos dos sinhozinhos. O serviço não era somente em casa, na rua, trabalhavam para os senhores ou eram por eles alugados. Em muitos casos, eram a única fonte de renda de viúvas. Trabalhavam de carregadores, vendedores, artesãos, barbeiros, prostitutas. Alguns eram alugados para mendigar. (Carvalho, 2022, p.20).

O sofrimento do Negrinho pode ser explicado, em parte, pelas condições de trabalho e pelo fato de que

o escravismo exigia do escravo profunda submissão; exigia que ele se julgasse inferior, destinado, por natureza, à escravidão; incapaz de uma vida distinta. Para alcançar isso, o senhor podia premiar ou castigar. Nos primeiros tempos da Colônia, o poder de vida ou morte do senhor sobre o escravo era *objetivamente* (ainda que não juridicamente) absoluto. (Maestri, 1984, p. 113).

Podemos inferir daí um dos fundamentos da lenda do Negrinho do Pastoreio, posto que o seu senhor tinha um poder desmesurado sobre sua vida, a ponto de mandar surrá-lo por uma banalidade e jogá-lo em um formigueiro, como aconteceu no final da lenda.

O estudante traz também em seu relato o que foi observado por mais de um estudante, que é o fato do Negrinho não ter morrido e virado alguém importante. *E gostei quando o fazendeiro chegou lá e viu que ele não havia morrido e sua pele estava lisinha sem formigas, estava feliz. E o fazendeiro ficou admirado de tudo sem entender. O Negrinho virou alguém importante que ajuda os outros a encontrarem 'as coisas' perdidas (Coxinhaxny,2023).*

Apesar da lenda trazer vários elementos que nos remete a escravidão, a imagem do ser negro ainda foi folclorizada e nessa lenda a criança pode tê-lo em seu imaginário como um fantasma do bem que ajuda as pessoas a encontrar objetos perdidos.

O imaginário é a transformação que acontece no sujeito durante a fase formativa do espelho, quando assume uma imagem distinta que permite a ele postular uma série de equivalências, semelhanças, identidades, entre os objetos do mundo ao seu redor (Bhabha, 1998, p.119).

Segundo esse autor, o sujeito encontra-se ou se reconhece através de uma imagem que é simultaneamente alienante. Por isso, observamos a necessidade de romper com alguns

paradigmas cristalizados em nossa sociedade que tendem a reforçar estigmas, preconceitos raciais e culturais, como nas lendas representadas pelos estudantes.

4.3 INTERPRETAÇÃO A CERCA DAS INTERPRETAÇÕES DOS ESTUDANTES

Os estudantes atribuíram sentido às lendas apresentadas nessa pesquisa, como afirma Hall (2016), o sentido foi construído pelo sistema de representação.

De acordo com o material empírico coletado, depreendemos da primeira lenda *Romãozinho*, uma série de percepções destacadas pelos estudantes, tais como: a caracterização do negro como um ser bárbaro, violento, incivilizado, maligno ou racialmente ruim.

Nos desenhos representados pelos estudantes houve três frequências da personagem negra retratada de forma estereotipada, com os traços negroides exagerados. Eles identificaram o estigma e a cristalização da realidade do ser negro baseada na lenda.

Na segunda lenda, *O Negrinho do Pastoreio*, a personagem negra foi apresentada pelos estudantes de modo geral bem vestido e com traços fisionômicos característicos de afro-brasileiro ou negro. Quanto a coloração da tonalidade da pele do menino escravizado variava nos desenhos entre marrom e preto.

No contexto social, essa lenda nos remete a época da escravidão, os(as) negros(as) de forma geral sofriam nas mãos de seus senhores, e esse fato foi muito destacado e refletido tanto nos desenhos quanto nos relatos dos estudantes.

A ideia de inferioridade do negro foi representada sob diversas formas, as quais podemos esquematizar brevemente da seguinte maneira: houve duas frequências da personagem negra ilustrada no tronco e o fazendeiro do lado aplicando o castigo, uma frequência da personagem negra próxima ao tronco, como se estivesse dirigindo para levar o castigo, duas frequências do registro da personagem negra no estatuto de divindade, três frequências da imagem de Nossa Senhora, o que representa o pedido de ajuda do menino.

Notamos que a dimensão espiritual transcende a vida e apresenta solução para situações extremas através da fé e da confiança em Nossa Senhora.

Nas palavras do autor, “a lenda do Negrinho coloca o problema da escravidão e a superação da mesma em nível simbólico pela afirmação identitária religiosa [...]” (Bavaresco, 2000, p. 12).

Houve cinco frequências do fenômeno da natureza (sol), o que representa a situação à qual o menino escravizado era submetido além de ser castigado sob diversas formas.

Em dois desenhos a lua aparece, e representa a noite, momento este que o menino escravizado passava sozinho. Em um desenho foi destacado vários elementos contidos na lenda, tais como: o menino sozinho, o cavalo, Nossa Senhora, as corujas e o seu canto assustador da noite, sol, vento, chuva e noite. Esse conjunto de elementos representa como o menino passou as noites quando recebeu seu pior castigo (ser jogado na bacia de formigueiro).

A questão da inferiorização e da relação de subalternidade estão presentes na lenda do Negrinho do Pastoreio, através do tronco, do relho, da bacia de formigueiro e do apagamento de sua identidade, sendo chamado apenas de Negrinho. Nessa lenda, observamos que a relação entre o personagem negro e o branco é marcada pela relação de poder entre opressor e oprimido, nessa relação há, a personagem negra escravizada, desprovida de identidade em uma posição de inferioridade em relação ao fazendeiro.

O que também não foi diferente da lenda Romãozinho, onde a personagem negra é apresentada, como malvada, gulosa e causadora de danos terríveis.

A literatura infantil, difundida no Brasil está relacionada às práticas sociais de cada época, ou seja, é um produto das experimentações sociais, culturais e existenciais, “[...]a literatura, como toda arte, é a expressão de um tempo, constituindo-se através de um ideário, e ao mesmo tempo expressando-o[...]” (Peres; Marinheiro; Moura, 2012, p. 7).

E dentre as funções da literatura, observamos ao analisar os desenhos e relatos que responde também à função social e reflete diferentes concepções de mundo e de sujeito nas diferentes sociedades, contemplando aspectos históricos, políticos, sociais e culturais de uma determinada época.

A literatura assume um papel importantíssimo, pois ao aproximar a ficção da realidade, ela torna-se um instrumento para a compreensão de questões sociais, culturais e econômicas de uma sociedade. De acordo com Arboleya,

[...] o leitor constrói meios de se encontrar representado na obra de acordo com a sua realidade social e com a dos personagens que vivem problemáticas semelhantes a sua no enredo da história e de posse desta reflexão constrói meios para a afirmação de uma identidade étnica e cultural (Arboleya, 2008, p. 7).

A lenda por exemplo pode assumir um papel importante para o auxílio da construção, aceitação, afirmação e valorização das identidades étnicas raciais, mas se a representatividade da população negra estiver ausente ou negativa pode acabar reforçando preconceitos já enraizados em nossa sociedade. Sabendo disso, Arboleya destaca que,

Muitos aspectos que, no contexto da obra, parecem soar como inocentes recursos textuais e estilísticos podem atuar no sentido de reforçar preconceitos a partir da forma como cada personagem é descrito, isto é, a forma como sua construção adjetiva se torna um valor positivo ou negativo na construção da identidade do personagem e da própria construção da identidade do leitor. A descrição pode endossar ideologias de branqueamento, de superioridade de uma raça ou cultura e da própria negação de uma identidade étnica em função da construção de outra, considerada superior, neste caso, o discurso do elemento branco, europeu e cristão. (Arboleza, 2008, p. 5-6).

A combinação dessas representações estereotipadas, por exemplo gera uma imagem negativa que deve ser reconstruída, a fim de recontar de forma positiva, a história da população negra e construir assim base para a identidade, onde a criança ou adolescente tenha parâmetros de autoconhecimento e autovalorização.

Percebemos então, a necessidade de incorporar outras perspectivas de leituras que rompam com os silenciamentos, bem como os preconceitos raciais existentes nas literaturas tradicionais, como a de Câmara Cascudo.

O intuito desse trabalho com as lendas *Romãozinho* e *O Negrinho do Pastoreio* não é reforçar os estereótipos, mas sim possibilitar aos estudantes o conhecimento das mesmas, pois obras como essas, ainda permeiam o ambiente escolar. E a partir dessa obra conhecer as crenças, valores, instigar uma discussão antirracista despertando o desvendar crítico diante da representação das personagens negras. Pois, compreendemos que os diferentes modos de ver é que podem contribuir para resultados satisfatórios na condução do processo de leitura e produção de sentidos discutidos por Hall (2016).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista a complexidade das representações acerca da população negra percebe-se o aprisionamento em uma identidade atribuída socialmente que, segundo Hall (2016), são construídas por uma rede de significações com o intuito de preservar hierarquias sociais.

A análise de Hall (2016) sobre o conceito de representação é motivada pela investigação sobre a forma como se constrói o significado. Segundo o autor, os significados culturais têm efeitos reais e regulam práticas sociais. O reconhecimento do significado faz parte do senso de nossa própria identidade, através da sensação de pertencimento. De modo que os sinais possuem significado compartilhado, significando nossos conceitos, ideias e sentimentos de forma que outros decodifiquem ou interpretem mais ou menos da mesma forma. Então, para o autor as linguagens funcionam através da representação, constituindo-se em sistemas de representação.

No caso dos desenhos e dos relatos dos estudantes realizados a partir da lenda que ouviram pela pesquisadora. Observamos que as representações negativas sobre a população negra prejudicam as relações étnico-raciais ocasionando deturpação na questão da identidade individual e coletiva, visto que entre os participantes haviam estudantes que se declararam de cor preta, branca e parda.

A representação é tratada por Hall (2016) como a produção do significado dos conceitos da nossa mente por meio da linguagem. Enfatiza que é a conexão entre conceitos e linguagem que permite nos referirmos ao mundo real dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios, como no caso das lendas representadas através de imagens pelos estudantes.

Partindo desse pressuposto Arboleya (2013) enfatiza que todo texto literário escrito ou narrado permite a construção de personagens a partir de sua descrição adjetiva e do conflito em que eles se encontram inseridos e, sobretudo, de sua posição e suas atitudes nesse conflito, atuando, assim, na construção ideológica de cada sujeito e por conseguinte na construção, negação e/ou fortalecimento de identidades.

Sobre esse aspecto, Bakhtin (1992) reforça que as narrativas funcionam como estratégias formadoras de consciência, isto é, a leitura de uma história, um conto, uma narrativa enfim, pode proporcionar a oportunidade de se deparar com situações vividas pelas personagens que provocam sensações, reflexões e formas de identificação que acrescentam valores na consciência do leitor ao se identificar com os personagens, gerando assim, um conhecimento ético e estético.

O público infantil, de forma geral, espelha com clareza este aspecto ressaltado por Bakhtin pelas experiências que travam com uma obra literária ao associar os conflitos das personagens à sua prática cotidiana construindo reflexões e interconexões com a obra tanto a partir de sua própria experiência quanto pelas intermediações do trabalho pedagógico. Uma história infantil, contudo, não é, ou quase nunca é escrita por crianças, é uma obra dirigida a este público, mas é de “invenção e intenção do adulto” (Meireles, 1984 p. 29).

Diante do exposto, a contação de histórias com personagens negras(os) no contexto sala de aula faz-se necessário, pois a lenda que é objeto de estudo desse trabalho, assim como outro gênero textual possibilita a conhecer personagens negros que enriquece a cultura afro-brasileira e contribui com a educação que visa justiça social. De modo que apresentem o povo negro sem marcas de estereótipos, e mostre assim a importância e contribuição de sua história para a construção da nação brasileira, retratando por meio dos personagens literários a força da resistência, da emancipação e da construção identitária positiva que a cultura afro-brasileira exerce em nosso cotidiano.

Para isso, faz-se necessário a inserção da personagem negra na literatura, bem como a desconstrução dos estereótipos raciais que recai sobre ela em todos os aspectos. Contribuindo dessa forma para a (re)construção de identidades étnicas e raciais historicamente negadas e silenciadas nos espaços escolares e por conseguinte em materiais didáticos.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. Cultura popular: um conceito e várias histórias. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel (Org.). Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. Disponível em <http://www.edufm.ufrn.br/bitstream/123456789/761/1/CULTURA%20POPULAR%20UM%20CONCEITO%20E%20V%C3%81RIAS%20HIST%C3%93RIA.%20Ensino%20de%20Hist%C3%B3ria.%20ABREU%20Martha.%202003.pdf>. Acesso em: 27 jan. 2023
- ABREU, Martha. DANTAS, Carolina Viana. *Música popular, folclore e nação no Brasil, 1890-1920*. In: Nação e cidadania no Império Novos Horizontes. CARVALHO, José Murilo de. (org). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 122. Acesso em: 28/02/2022.
- ALMEIDA, Renato. Vivência e projeção do folclore. Rio de Janeiro: Agir, 1971. ANDRADE, Mario de. *Aspectos do folclore brasileiro*. São Paulo: Global, 2019.
- APOLINÁRIO, J.R. *A escravidão negra no Tocantins colonial: vivências escravistas em Arraias (1739-1800)*. Goiania: Editora kelps, 2000.
- ARBOLEYA, V. J. *O negro na literatura infantil: apontamentos para uma interpretação da construção adjetiva e da representação imagética de personagens negros*. Geledés, [São Paulo], mar. 2013. Patrimônio Cultural. Disponível em: Acesso em: 01/08/2023.
- ARBOLEYA, Valdinei José. *O negro na literatura infantil: apontamentos para uma interpretação da construção adjetiva e da representação imagética de personagens negros*. Revista África e Africanidades, Ano I, n. 3, p.1-9, 2008.
- AZEVEDO, Celia Maria Marino de. *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo, Annablume, 2004.
- BAKTHIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992
- BARBOUR, Rosaline. *Grupos focais*. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. São Paulo: 2011. BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. Editora Perspectiva, 1972.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhembi, 1959.
- BAUMAN, Z. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BAVARESCO, Agemir. *O núcleo ético-metafísico do Negrinho do pastoreio de João Simões Lopes Neto*. In: *Razão e Fé*, Pelotas, v. 2, n. 1, p. 37-49, 2000.
- BAVARESCO, Agemir. *O núcleo ético-metafísico do Negrinho do pastoreio de João Simões Lopes Neto*. In: *Razão e Fé*, Pelotas, v. 2, n. 1, p. 37-49, 2000.
- BENNETT, Gillian. *The Thomsian heritage in the Folklore Society (London)*. *Journal of Folklore Research*, Indiana, v. 33, n. 3, p. 212-220, set./dez. 1996.

BHABHA, Homi. *The Other Question. In: Literature, Politics and Theory*. Londres: methuen, 1986a.

BHABHA, Homi k. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BHAMBRA, Gurinder. As possibilidades quanto à sociologia global: uma perspectiva pós-colonial. *In: Revista Soci edade e Estado*, v. 29, n. 1, jan./abr., 2014.

BRANDÃO, Carlos R. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2006. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BROOKSHAW, David. *Cor e raça na literatura brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Cia. das Letras, 2010.

BUSATTO, Cléo. *Contar & encantar - Pequenos Segredos da Narrativa*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O racismo na história do Brasil*. São Paulo: Ática, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil. O longo Caminho*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Contos Tradicionais do Brasil*. São Paulo: Global, 2014.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Literatura Oral no Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984a.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Lendas Brasileiras*. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Tradição, ciência do povo: pesquisas na cultura popular do Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 1983.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Tradição, ciência do povo*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

CASCUDO. *Folclore do Brasil*. Rio de janeiro: Fundo de Cultura, 1967.

CASTORIADIS, Cornelio. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 142.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia. O discurso competente e outras falas*. 7a. edição. São Paulo: Cortez Editores, 1997.

CIPINIUK, Alberto. *A face pintada em pano de linho: moldura simbólica da identidade brasileira*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

COELHO, Nelly Novaes. *Literatura infantil: teoria, análise, didática*. 6 ed. São Paulo: Ática, 1993.

- COSTA, E.V. *Da senzala à colônia*. 4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- COSTA, Sidiney Alves. *Militância do Movimento Negro na formação de professores em direitos humanos*. Revista Segurança Urbana e Juventude, vol. 1, n. 1, 2008.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.
- DYER, Richard (Org.). *Gays and Film*. Londres: British Film Institute, 1997.
- EPSTEIN, Alfred I. 1978. *Ethos and identity*. Londres: Tavistock.
- FAGUNDES, Antônio Augusto. *Mitos e lendas do Rio Grande do Sul: folclore*. 8. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2003.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.
- FERNADEZ, Jenny Iglesias Polydoro. *O Folclore na obra de Luís da Câmara Cascudo*. 2004 102 f. Mestrado em LETRAS Instituição de Ensino: Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- FERNANDES, Florestan. *O folclore em questão*. São Paulo: HUCITEC, 1978.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização: Teoria e prática da libertação: Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. 3ª ed.; São Paulo: Centauro, 2006.
- GIAROLA, Flávio Raimundo. *O “demônio negro”: o negro como maligno nas representações religiosas e raciais da imprensa de São João del-Rei (1871-1889)*. São Paulo: 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20884/22399>
Acesso em: 20 dez. 2023.
- GILMAN, Sander. *Difference and Pathology*. Ithaca, ny: Cornell University Press, 1985.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GRAMSCI, Antônio. *Literatura e Vida Nacional*. 2ª. edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p.11.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2016.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução: Adelaine La Guardia Resende et al. 2. Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HALL, Stuart. *Diáspora: Identidade e mediações culturais*. Trad. Adelaine La Guardiã Resende. Belo Horizonte/Brasília, Editora UFMG/Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. *El trabajo de la representación*. IEP – Instituto de Estudios Peruanos: Lima, Maio, 2002.

HALL, Stuart. *Quem precisa de identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HALL, Stuart. *Quem precisa de identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HUGO, Victor. Deus e o Demônio. *A Pátria Mineira*. São João del-Rei, ano 1, n. 3, p. 4, 20 maio. 1889. Imprensa Universitária, 1990.

JOVINO, Ione da Silva. *Literatura infanto-juvenil com personagens negros no Brasil*. in: Souza, Florentina; Lima, Maria Nazaré (org.). *Literatura Afrobrasileira*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

JÚNIOR, Manoel Diégues. *Formação do Folclore Brasileiro origens e características culturais*. In: Revista Brasileira de Folclore. Setembro/dezembro, 1962, nº: 04. pp, 44-45. Hemeroteca Revista Brasileira de Folclore. Biblioteca Amadeu Amaral do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Rio de Janeiro. Disponível em <https://revistas.ufpr.br/vernaculo/article/view/74706/43144> Acesso em: 20/01/2023.

KIDDER, D.P.; FLETCHER, J.C. *O Brasil e os brasileiros*. São Paulo: Cia. Nacional, 1941.

LARA, S.H. *O castigo exemplar em campos da violência*. Rio de Janeiro: Paz e Letras, Cascavel, Edição Especial, p. 217-227, 2008, p. 225.

LIMA, M. S. Câmara Cascudo's intellectual route: modernism, folklore and anthropology. *Perspectivas*, São Paulo, v.34, p. 173 - 192, July/Dec. 2008. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/2242> Acesso em: 04/06/2023.

LIMA, Solimar Oliveira. *Triste Pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciais no RS / 1818-1833*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

MACEDO, José Rivair. *Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval*.

MACHADO, Irene. *Literatura e redação*. São Paulo: Scipione, 1994.

MAESTRI, Mário José Filho. *O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia, 1984.

MAGALHÃES, Lucas Wallace. *O imaginário social como um campo de disputas: um diálogo entre Baczko e Bourdieu*. *Albuquerque-revista de história*. Vol. 8 n.16. Jul.-dez./2016 p.92-110.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves Presotto. *Antropologia: Uma Introdução*. São Paulo: Editora ATLAS S.A, 2010.

MARCUSCHI, Beth. *Escrevendo na escola para a vida*. In: RANGEL, Egon de Oliveira; ROJO, Roxane Helena Rodrigues. *Língua Portuguesa: Ensino Fundamental. Coleção Explorando o Ensino*. 1 ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2010, v. 19, p. 65-84.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Gêneros Textuais: definição e funcionalidade*. In: DIONISIO, Angela Paiva; MACHADO, Anna Rachel; BEZERRA, Maria Auxiliadora (Org.). *Gêneros textuais e ensino*. Rio de Janeiro: Lucerna, 2002.

MEIRELES, Cecília. *Problemas de literatura infantil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Summus, 1984.

MELUCCI, Alberto. *O jogo do Eu: a mudança de si em uma sociedade global*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2004.

MENON, César Maurício. *O diabo: um personagem multifacetado*. Revista Línguas e Letras, Cascavel, Edição Especial, 217-227, 2008, p. 225.

MEYER, Augusto. *Guia do folclore gaúcho*. 2. ed. Rio de Janeiro: Presença: Instituto Nacional do Livro; Porto Alegre: IEL, 1955.

MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MULLER, Maria Lúcia Rodrigues. *Pensamento Social Brasileiro e Construção do Racismo*. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática S.A 1986. Nacional, 1941.

NÉIA, Victor Hugo Silva. *O folclore e a escrita da história: a cultura popular como fonte*. Campinas: 2017.

NOGUEIRA, Izildinha Beatriz. *Significações do Corpo Negro*. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.

OLIVEIRA, Zulmira Beranise de. Sequência didática para o trabalho com o gênero textual: O mundo fantástico das lendas.

ORTIZ, Renato. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, 1992.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PERES, Fabiana Costa; MARINHEIRO, Edwylson de Lima; MOURA, Simone Moreira de. *A literatura infantil na formação da identidade da criança*. Revista Eletrônica Pró-Docência, UEL, v. 1, n. 1, p. 1-14, 2012.

PIZA, Edith. *Porta de vidro: entrada da branquitude*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria. A. S. (orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 72.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *O Campesinato Brasileiro*. Petrópolis: Ed. Vozes, *Revista da ABREM*, Rio de Janeiro, v. 3, p. 101-132, 2001, p. 17.
Revista da ABREM, Rio de Janeiro, v. 3, p. 101-132, 2001, p. 17.

SAMPAIO, R. C & LYCARIÃO, D. *Análise de conteúdo categorial: manual de aplicação*. Brasília: Enap, 2021.

SANTOS, Luiz Silva. *Educação, Educação Física, capoeira*. Maringá: 1990.

SÃO BERNARDO, Augusto Sergio dos Santos. *Identidade racial e direito à diferença Xângo e Thémis*. Brasília. Dissertação de mestrado. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.
Schucman, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana'* 29/02/2012 122 f. Doutorado em PSICOLOGIA SOCIAL Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. Biblioteca Depositária: Dante Moreira Leite - Instituto de Psicologia da USP Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/publico/schucman_corrigida.pdf Acesso em: 20/12/2023.

SCHWAR CZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e preto: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Círculo do Livro, 1987, p. 117.

SEYFERTH, Giralda. *A invenção da raça e o poder discriminatório dos estereótipos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

SILVA, Ana Célia da. *A representação social do negro no livro didático: o que mudou? Por que mudou?* Salvador: Edufba, 2011Terra, 1988.UNESP, 1998.

SMITH, Plínio Junqueira. *A percepção como uma relação: uma análise do conceito comum de percepção*. Analytica-Revista de Filosofia, v. 18, n. 1, p. 109-132, 2014. Disponível em: [file:///C:/Users/Cliente/Downloads/2326-4898-1-PB%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Cliente/Downloads/2326-4898-1-PB%20(3).pdf) Acesso em 28/06/2023.

VIANA, Márcio Túlio. *Trabalho escravo e "lista suja": um modo original de se remover uma mancha*. In: Organização Internacional do Trabalho (coord.). Possibilidades jurídicas de combate à escravidão contemporânea. Brasília: OIT, 2007. p. 32-60.

VILHENA, L. Rodolfo. *Os Intelectuais Regionais. Os estudos de folclore e o campo das Ciências Sociais nos anos 50*. Ver. Bras. Cia. Soc. V.11 n.32 São Paulo out. 1996. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/121publicações/rbcs_00_32/rbcs32_08.htm Acesso em 28/12/2022.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico 1974-1964*. Rio de Janeiro: Funarte / Fundação Getúlio Vargas, 1997, p. 22.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. ZULU, Mestre. *Idiopráxis de Capoeira*. Brasília: Edição do autor, 1995.

APÊNDICES**APÊNDICE A - DECLARAÇÃO INDIVIDUAL DO PESQUISADOR PARTICIPANTE
CONCORDANDO EM PARTICIPAR NA PESQUISA**

Eu, _____, membro da pesquisa intitulada **“A representação de personagens negras em lendas de Câmara Cascudo: uma análise da percepção de estudantes do 7º ano em uma escola pública do Mato Grosso”**, concordo em participar e colaborar em todas as fases desta pesquisa.

São José dos IV Marcos - MT, _____ de _____ de 2023.

Nome

APÊNDICE B - TERMO DE ASSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO (TALE)

Olá, como vai? Venho lhe convidar para participar de uma pesquisa, de forma voluntária. Vamos conversar sobre isso? Serei rápido.

Se não quiser participar, você não será penalizado(a) de forma alguma. Em caso de dúvida você pode procurar o Comitê de Ética em Pesquisa da Unemat pelo telefone: (65) 3221-0067, ou também falar para seu responsável realizar essa comunicação.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA

Título do projeto: A representação de personagens negras em lendas de Câmara Cascudo: uma análise da percepção de estudantes do 7º ano em uma escola pública do Mato Grosso

Responsável pela pesquisa: Vanilza de Aguiar Bianco

Endereço e telefone para contato: Rua Duque de Caxias, nº 495, Bairro: Zeferino II-São José dos IV Marcos-MT, cel. (65)99978-7545

Para realização dessa pesquisa foram selecionados duas lendas: *Romãozinho*, e o *Negrinho do Pastoreio* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo que serão contadas por mim aos estudantes do 7º Ano do Ensino Fundamental. Esse processo se dará em quatro fases, sendo a primeira o contato com a coordenação e direção da Unidade Escolar, a fim de apresentar as propostas iniciais do projeto, bem como pedir autorização para o desenvolvimento da pesquisa.

É importante ressaltar que, somente depois de apresentar o termo de assentimento livre e esclarecido (TALE) para o professor(a), os estudantes e os pais tomarem conhecimento e assinarem ou não é que será marcado o segundo encontro, que é a contação das histórias.

O segundo momento será a contação da primeira história e pedir para que os estudantes façam o desenho. O terceiro momento será a contação da segunda história, onde também será solicitado aos estudantes que façam o desenho como forma de representação da lenda. E o quarto momento o trabalho será com o grupo focal, cinco participantes que farão os relatos de seus desenhos. Que no caso, a pesquisadora tomará nota no caderno de campo sobre os relatos dos estudantes, ou também receberá por escrito o relato, caso o estudante não queira falar livremente.

O objetivo dessa pesquisa é que os estudantes conheçam as lendas “Romãozinho” e “O Negrinho do Pastoreio”. E observem como o autor, Luís da Câmara Cascudo faz a apresentação dessas personagens em cada uma delas, a maneira que ele descreve as personagens negras, como elas são tratadas e representadas. Desse modo, a pesquisa tem como objetivo principal analisar a percepção de estudantes de uma escola em Mato Grosso sobre a representação das personagens negras nessas lendas, bem como, discutir os conceitos de percepção, representação e folclore e correlacionar às questões étnico raciais, investigar se na escola há hábito de contação de histórias por professores(as) e estudantes, além de promover a contação das lendas, classificar e avaliar a percepção dos estudantes sobre as personagens negras.

Considerando que toda investigação em que envolva seres humanos, têm-se riscos, serão adotadas medidas devidas para diminuir possíveis riscos ou prejuízos existentes, sendo que todo o processo será conduzido com ética e responsabilidade pela pesquisadora. Assim, elencamos abaixo alguns riscos que podem ocorrer com os estudantes participantes da pesquisa:

- Podem dizer que não sabem desenhar. Desse modo, para encorajá-los direi que cada um tem sua forma de se expressar através da arte;
- Os sujeitos poderão se sentirem constrangidos e/incomodados diante dos colegas para falar sobre sua produção. Desse modo, a pesquisadora convidará individualmente, para que não se sintam constrangidos e/ou incomodados diante dos colegas, a um local apropriado na escola em que o sujeito possa ficar a sós com a pesquisadora, a fim de que se sinta mais à vontade para se expressar. E caso não queira falar, terá a opção de entregar por escrito seu relato sobre as lendas.
- Os sujeitos poderão sentir-se pressionados e/ou constrangidos para desenhar ou relatar sobre sua produção. Ou ainda como seres humanos dotados de sentimentos, essa situação pode remeter a emoções desconfortáveis. Desse modo, a pesquisadora dirá que pode desenhar o que mais lhe chamou a atenção, e caso não queira comentar sobre a produção, nem entregar por escrito, respeito sua decisão.
- Os participantes poderão sentir-se avaliados por se tratar de ilustração de lendas. No entanto, deixarei claro que esta pesquisa não tem caráter avaliativo, e que os dados estarão disponíveis a todo o momento, resguardando a identidade dos sujeitos e que será mantida em sigilo a identidade dos mesmos na hora da escrita da análise dos desenhos.
- Embora a participação de todos(as) seja de grande valia, alguns serão selecionados para serem o grupo focal. O grupo focal será selecionado a partir dos critérios de

inclusão maior grau de identificação com a história, apresentação do maior número de elementos que estavam na estória narrada, a cor que usarem para colorir as personagens e quem esteve presente nos dois momentos da contação. Se por ventura a pesquisadora perceber que alguns estudantes se sentiram excluídos, os mesmos serão convidados a participarem da terceira etapa da pesquisa.

- Para que os(as) alunos(as) não selecionados não se sintam excluídos explicarei que seria interessante seguir com todos, mas que no momento, devido ao tempo da pesquisa só é possível analisar 10 desenhos. Como proposta de mitigar os riscos proponho realizar uma exposição com TODOS os desenhos, para que os não selecionados se sintam valorizados.
- É importante ressaltar que a qualquer momento a pesquisa pode ser interrompida, e/ou os(as) participantes podem desistir, mesmo que tenham assinado o Termo de Consentimento e o Termo de Assentimento. Para amenizar esses possíveis riscos, a pesquisadora manterá postura ética e humana, buscando envolver os sujeitos participantes em cada etapa do processo, caso o participante se recusa a participar, será seu direito sem qualquer prejuízo ou julgamento crítico.

Quanto aos benefícios da pesquisa, podemos dizer que para os sujeitos da pesquisa, acarretará em possíveis benefícios, que advém da colaboração e da experiência de participação, que podem fornecer novos conhecimentos quanto à temática em foco.

E também, poderão surgir novas pesquisas a partir desta, que podem ser complementares ou até mesmo contradizer os resultados encontrados, mas que de todo modo, estará ampliando reflexões, bem como, dando a possibilidade de inovações e mudanças caso sejam necessárias.

Espera-se, com esta pesquisa, contribuir com as reflexões sobre a tentativa de estudar, não só os textos coletados para o público infante-juvenil, mas os fatores que interferem na construção da imagem do “outro”, as deformações que marcam a personagem negra nas histórias e a noção de estereótipos, devidas às questões raciais, construindo uma visão subjetiva do leitor tornando-o mais sensível e crítico.

Em relação ao período de participação, a referida pesquisa tem previsto em seu cronograma o período de fevereiro à março de 2023, pretende-se agendar os dias dos procedimentos (04 dias), acordado o tempo de duração; levando em conta sempre o melhor momento. Mantendo sempre os aspectos éticos em relação a possível violação, alteração do teor do material, extorsão, conflito de interesses, sigilo, anonimato, proteção da vulnerabilidade e outros.

Local e data: São José dos IV Marcos-MT, ____/____/____.

Nome: _____

Endereço: _____.

Assinatura do menor: _____

Responsável pela Pesquisa: _____

APÊNDICE C - TERMO DE CONSETIMENTO LIVRE ESCLARECIDO (TCLE)

Venho lhe convidar para participar de uma pesquisa, de forma voluntária. Vamos conversar sobre isso?

Venho convidar o estudante do 7º ano do Ensino Fundamental para participar, se o responsável não quiser autorizar, o estudante não será penalizado(a) de forma alguma. Em caso de dúvida você pode procurar o Comitê de Ética em Pesquisa da Unemat pelo telefone:

(65) 3221-0067, ou também falar para seu responsável realizar essa comunicação.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA

Título do projeto: A representação de personagens negras em lendas de Câmara Cascudo: uma análise da percepção de estudantes do 7º ano em uma escola pública do Mato Grosso **Responsável pela pesquisa:** Vanilza de Aguiar Bianco

Endereço e telefone para contato: Rua Duque de Caxias, nº 495, Bairro: Zeferino II-São José dos IV Marcos-MT, cel. (65)99978-7545

Para realização dessa pesquisa foram selecionados duas lendas: *Romãozinho*, e *o Negrinho do Pastoreio* da obra *Lendas Brasileiras* de Luís da Câmara Cascudo que serão contadas por mim aos estudantes do 7º Ano do Ensino Fundamenta. Esse processo se dará em quatro fases, sendo a primeira o contato com a coordenação e direção da Unidade Escolar, a fim de apresentar as propostas iniciais do projeto, bem como pedir autorização para o desenvolvimento da pesquisa.

É importante ressaltar que, somente depois de apresentar o termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE) para o professor(a), os estudantes e os pais tomarem conhecimento e assinarem ou não é que será marcado o segundo encontro, que é a contação das estórias.

O segundo momento será a contação da primeira estória e pedir para que os estudantes façam o desenho. O terceiro momento será a contação da segunda estória, onde também será solicitado aos estudantes que façam o desenho como forma de representação da lenda. E o quarto momento o trabalho será com o grupo focal, cinco participantes que farão os relatos de seus desenhos. Que no caso, a pesquisadora tomará nota no caderno de campo sobre os relatos dos estudantes, ou também receberá por escrito o relato, caso o estudante não queira falar livremente.

O objetivo dessa pesquisa é que os estudantes conheçam as lendas “Romãozinho” e “O Negrinho do Pastoreio”. E observem como o autor, Luís da Câmara Cascudo faz a

apresentação dessas personagens em cada uma delas, a maneira que ele descreve as personagens negras, como elas são tratadas e representadas. Desse modo, a pesquisa tem como objetivo principal analisar a percepção de estudantes de uma escola em Mato Grosso sobre a representação das personagens negras nessas lendas, bem como, discutir os conceitos de percepção, representação e folclore e correlacionar às questões étnico raciais, investigar se na escola há hábito de contação de histórias por professores(as) e estudantes, além de promover a contação das lendas, classificar e avaliar a percepção dos estudantes sobre as personagens negras.

Considerando que toda investigação em que envolva seres humanos, têm-se riscos, serão adotadas medidas devidas para diminuir possíveis riscos ou prejuízos existentes, sendo que todo o processo será conduzido com ética e responsabilidade pela pesquisadora. Assim, elencamos abaixo alguns riscos que podem ocorrer com os estudantes participantes da pesquisa:

- Podem dizer que não sabem desenhar. Desse modo, para encorajá-los direi que cada um tem sua forma de se expressar através da arte;
- Os sujeitos poderão se sentirem constrangidos e/incomodados diante dos colegas para falar sobre sua produção. Desse modo, a pesquisadora convidará individualmente, para que não se sintam constrangidos e/ou incomodados diante dos colegas, a um local apropriado na escola em que o sujeito possa ficar a sós com a pesquisadora, a fim de que se sinta mais à vontade para se expressar. E caso não queira falar, terá a opção de entregar por escrito seu relato sobre as lendas.
- Os sujeitos poderão sentir-se pressionados e/ou constrangidos para desenhar ou relatar sobre sua produção. Ou ainda como seres humanos dotados de sentimentos, essa situação pode remeter a emoções desconfortáveis. Desse modo, a pesquisadora dirá que pode desenhar o que mais lhe chamou a atenção, e caso não queira comentar sobre a produção, nem entregar por escrito, respeito sua decisão.
- Os participantes poderão sentir-se avaliados por se tratar de ilustração de lendas. No entanto, deixarei claro que esta pesquisa não tem caráter avaliativo, e que os dados estarão disponíveis a todo o momento, resguardando a identidade dos sujeitos e que será mantida em sigilo a identidade dos mesmos na hora da escrita da análise dos desenhos.
- Embora a participação de todos(as) seja de grande valia, alguns serão selecionados para serem o grupo focal. O grupo focal será selecionado a partir dos critérios de inclusão maior grau de identificação com a história, apresentação do maior número de elementos que estavam na história narrada, a cor que usarem para colorir as

personagens e quem esteve presente nos dois momentos da contação. Se por ventura a pesquisadora perceber que alguns estudantes se sentiram excluídos, os mesmos serão convidados a participarem da terceira etapa da pesquisa.

- Para que os(as) alunos(as) não selecionados não se sintam excluídos explicarei que seria interessante seguir com todos, mas que no momento, devido ao tempo da pesquisa só é possível analisar 10 desenhos. Como proposta de mitigar os riscos proponho realizar uma exposição com TODOS os desenhos, para que os não selecionados se sintam valorizados.
- É importante ressaltar que a qualquer momento a pesquisa pode ser interrompida, e/ou os(as) participantes podem desistir, mesmo que tenham assinado o Termo de Consentimento e o Termo de Assentimento. Para amenizar esses possíveis riscos, a pesquisadora manterá postura ética e humana, buscando envolver os sujeitos participantes em cada etapa do processo, caso o participante se recusa a participar, será seu direito sem qualquer prejuízo ou julgamento crítico.

Quanto aos benefícios da pesquisa, podemos dizer que para os sujeitos da pesquisa, acarretará em possíveis benefícios, que advém da colaboração e da experiência de participação, que podem fornecer novos conhecimentos quanto à temática em foco.

E também, poderão surgir novas pesquisas a partir desta, que podem ser complementares ou até mesmo contradizer os resultados encontrados, mas que de todo modo, estará ampliando reflexões, bem como, dando a possibilidade de inovações e mudanças caso sejam necessárias.

Espera-se, com esta pesquisa, contribuir com as reflexões sobre a tentativa de estudar, não só os textos coletados para o público infante-juvenil, mas os fatores que interferem na construção da imagem do “outro”, as deformações que marcam a personagem negra nas histórias e a noção de estereótipos, devidas às questões raciais, construindo uma visão subjetiva do leitor tornando-o mais sensível e crítico.

Em relação ao período de participação, a referida pesquisa tem previsto em seu cronograma o período de fevereiro à março de 2023, pretende-se agendar os dias dos procedimentos (04 dias), acordado o tempo de duração; levando em conta sempre o melhor momento. Mantendo sempre os aspectos éticos em relação a possível violação, alteração do teor do material, extorsão, conflito de interesses, sigilo, anonimato, proteção da vulnerabilidade e outros.

Local e data: São José dos IV Marcos-MT, ____/____/_____.

Nome: _____

Endereço: _____

Registro do responsável (rubrica, assinatura): _____

Responsável pela Pesquisa: _____

ANEXOS

ANEXO A – LENDA “ROMÃOZINHO”



Romãozinho



Faz muito tempo que este caso sucedeu em Goiás.
 O moleque ainda está vivo e do mesmo tamanho; anda por todas as estradas, fazendo o que não presta; quebra telhas a pedradas, espalha animais, assombra gente, tira galinha do choco, desnorreia quem viaja, espalhando um medo sem forma e sem nome; é pequeno, preto, risão, sem ter fé nem juízo.

Homens sérios têm visto Romãozinho.

Furtou uma moça na chapada de Veadeiros; conversou com o Coletor de Cavalcanti; virou fogo-azul, indo-e-vindo na estrada, perto de Porto Nacional.

Não morrerá nunca enquanto uma pessoa humana existir no mundo.

E, como levantou falso contra sua própria mãe, nem mesmo no inferno haverá lugar para ele...



ANEXO B – LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO



O Negrinho do Pastoreio

Naquele tempo os campos ainda eram abertos, não havia entre eles nem divisas nem cercas; somente nas volteadas se apanhava a gadaria chucra, e os veados e os avestruzes corriam sem empecilhos.

Era uma vez um estancieiro, que tinha uma ponta de surrões cheios de onças e meias doblas e mais muita prataria; porém era muito caúila e muito mau, muito.

Não dava pousada a ninguém, não emprestava um cavalo a um andante, no inverno o fogo da sua casa não fazia brasas; as geadas e o minuano podiam entanguir gente, que a sua porta não se abria; no verão a sombra dos seus umbus só abrigava os cachorros; e ninguém de fora bebia água das suas cacimbas.

Mas também quando tinha serviço na estância, ninguém vinha de vontade dar-lhe um auxílio; e a campeirada folheira não gostava de conchavar-se com ele, porque o homem só dava para comer um churrasco de tourito magro, farinha grossa e erva caúna e nem um naco de fumo... e tudo, debaixo de tanta somiticaria e choradeira, que parecia que era o seu próprio couro que ele estava lonqueando...

Só para três viventes ele olhava nos olhos: era para o filho, menino cargoso como uma mosca, para um baio cabos negros, que era o seu parceiro de confiança, e para um escravo, pequeno ainda, muito bonitinho e preto como carvão e a quem todos chamavam somente o "Negrinho".

A este não deram padrinhos nem nome; por isso o Negrinho se dizia afilhado da Virgem, Senhora Nossa que é a madrinha de quem não a tem.

Todas as madrugadas o negrinho galopeava o parelheiro baio; depois conduzia os avios do chimarrão e à tarde sofria os maus-tratos do menino, que o judiava e se ria.

Um dia, depois de muitas negaças, o estancieiro atou carreira com um seu vizinho. Este queria que a parada fosse para os pobres; o outro que não, que não!, que a parada devia ser do dono do cavalo que ganhasse. E trataram: o tiro era trinta quadras, a parada, mil onças de ouro.

No dia aprazado, na cancha da carreira havia gente como em festa de santo grande.

Entre os dois parelheiros a gauchada não sabia decidir, tão perfeito era e bem lançado cada um dos animais. Do baio era fama que quando corria, corria tanto, que o vento assobiava-lhe nas crinas; tanto, que só se ouvia o barulho mas não se lhe viam as patas baterem no chão... E do mouro era voz que quanto mais cancha, mais agüente, e que desde a largada ele ia ser como um laço que se arrebenta.

As parcerias abriram as guaiacas, e aí no mais já se apostavam aperos contra rebanhos e redomões contra lenços.

– Pelo baio! Luz e doble!...

– Pelo mouro! Doble e luz!...

Os corredores fizeram as suas partidas à vontade e depois as obrigadas; e quando foi na última, fizeram ambos a sua senha e se convidaram. E amagando o corpo, de rebenque no ar, largaram, os parelheiros meneando cascos, que parecia uma tormenta...

– Empate! Empate!, gritavam os aficionados ao longo da cancha por onde passava a parelha veloz, compassada como numa colhera.

– Valha-me a Virgem Madrinha, Nossa Senhora!, gemia o Negrinho. Se o sete léguas perde, o meu senhor me mata! Hip-hip-hip!...

E baixava o rebenque, cobrindo a marca do baio.

– Se o corta-vento ganhar é só para os pobres!... retrucava o outro corredor. Hip-hip!

E cerrava as esporas no mouro.

Mas os fletes corriam, compassados como numa colhera. Quando foi na última quadra, o mouro vinha arrematado e o baio vinha aos tirões... mas sempre juntos, sempre emparelhados.

E a duas braças da raia, quase em cima do laço, o baio assentou de sopetão, pôs-se em pé e fez uma cara-volta, de modo que deu ao mouro tempo mais que preciso para passar, ganhando de luz aberta! E o Negrinho, de um pêlo, agarrou-se como um ginetaco.

– Foi mau jogo!, gritava o estancieiro.

– Mau jogo!, secundavam os outros da sua parceria.

A gauchada estava dividida no julgamento da carreira; mais de um torena coçou o punho da adaga, mais de um desapresilhou a pistola, mais de um virou as esporas para o peito do pé... Mas o juiz, que era um velho do tempo da guerra de Sepé-Tiarayú, era um juiz macanudo, que já tinha visto muito mundo. Abanando a cabeça branca sentenciou, para todos ouvirem.

– Foi na lei! A carreira é de parada morta; perdeu o cavalo baio, ganhou o cavalo mouro. Quem perdeu, que pague. Eu perdi cem gateadas; quem as ganhou venha buscá-las. Foi na lei!

Não havia o que alegar. Despeitado e furioso o estancieiro pagou a parada, à vista de todos atirando as mil onças de ouro sobre o poncho do seu contrário, estendido no chão.

E foi um alegrão por aqueles pagos, porque logo o ganhador mandou distribuir tambeiros e leiteiras, covados de baeta e bagueais e deu o resto, de mota, ao pobrerio. Depois as carreiras seguiram com os changueiritos que havia.

O estancieiro retirou-se para a sua casa e veio pensando, pensando, calado, em todo o caminho. A cara dele vinha lisa, mas o coração vinha corcoveando como touro de banhado laçado a meia espalada... O trompaço das mil onças tinha-lhe arrebetado a alma.

E conforme apeou-se, da mesma vereda mandou amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe, dar-lhe uma surra de relho.



Na madrugada saiu com ele e quando chegou no alto da coxilha falou assim: – Trinta quadras tinha a cancha da carreira que tu perdeste: trinta dias ficarás aqui pastoreando a minha tropilha de trinta tordilhos negros...

“O baio fica de piquete na sogá e tu ficarás de estaca!”

O Negrinho começou a chorar, enquanto os cavalos iam pastando.

Veio o sol, veio o vento, veio a chuva, veio a noite. O negrinho, varado de fome e já sem força nas mãos, enleiou a sogá num pulso e deitou-se encostado a um cupim.

Vieram então as corujas e fizeram roda, voando, paradas no ar e todas olhavam-no com os olhos reluzentes, amarelos na escuridão. E uma piou e todas piaram, como rindo-se dele, paradas no ar, sem barulho nas asas.

O Negrinho tremia, de medo... porém de repente pensou na sua madrinha Nossa Senhora e sossegou e dormiu.

E dormiu. Era já tarde da noite, iam passando as estrelas; o Cruzeiro apareceu, subiu e passou; passaram as Três Marias; a Estrela d'alva subiu... Então vieram os guaraxains ladrões e farejaram o Negrinho e cortaram a guasca da sogá. O baio sentiu-se solto, rufou a galope, e toda a tropilha com ele, escaramuçando no escuro e desguaritando-se nas canhadas.

O tropel acordou o Negrinho; os guaraxains fugiram, dando berros de escárnio.

Os galos estavam cantando, mas nem o céu nem as barras do dia se enxergava: era a cerração que tapava tudo.

E assim o Negrinho perdeu o pastoreio. E chorou.

O menino maieva foi lá e veio dizer ao pai que os cavalos não estavam. O estancieiro mandou outra vez amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe, dar-lhe uma surra de relho.

E quando era já noite fechada ordenou-lhe que fosse campear o perdido. Rengueando, chorando e gemendo, o Negrinho pensou na sua madrinha Nossa Senhora e foi ao oratório da casa, tomou o coto-co de vela aceso em frente da imagem e saiu para o campo.

Por coxilhas, canhadas, nas becas dos lagões, nos paradeiros e nas restingas, por onde o Negrinho ia passando, a vela benta ia pingando cera no chão; e de cada pingo nascia uma nova luz, e já eram tantas que clareavam tudo. O gado ficou deitado, os touros não escarvaram a terra e as manadas chucras não dispararam... Quando os galos estavam cantando, como na véspera, os cavalos relincharam todos juntos. O Negrinho montou no baio e tocou por diante a tropilha, até a coxilha que o seu senhor lhe marcara.

E assim o Negrinho achou o pastoreio. E se riu...

Gemendo, gemendo, gemendo, o Negrinho deitou-se encostado ao cupim e no mesmo instante apagaram-se as luzes todas; e sonhando com a Virgem, sua madrinha, o Negrinho dormiu. E não apareceram nem as corujas agoureiras nem os guaraxains ladrões; porém pior do que os bichos maus, ao clarear o dia veio o menino, filho do estancieiro e enxotou os cavalos, que se dispersaram, disparando campo fora, retouçando e desguaritando-se nas canhadas. O tropel acordou o Negrinho e o menino maleva foi dizer ao seu pai que os cavalos não estavam lá...

E assim o Negrinho perdeu o pastoreio. E chorou...

O estancieiro mandou outra vez amarrar o Negrinho pelos pulsos a um palanque e dar-lhe, dar-lhe uma surra de relho... dar-lhe até ele não mais chorar nem bulir, com as carnes recortadas, o sangue vivo escorrendo do corpo... O Negrinho chamou pela Virgem sua madrinha e Senhora Nossa, deu um suspiro triste, que chorou no ar como uma música, e pareceu que morreu...

E como já era noite e para não gastar a enxada em fazer uma cova, o estancieiro mandou atirar o corpo do Negrinho na panela de um formigueiro, que era para as formigas devorarem-lhe a carne e o sangue e os ossos... E assanou bem as formigas; e quando elas, rai-vosas, cobriram todo o corpo do Negrinho e começaram a trincá-lo, é que então ele se foi embora sem olhar para trás.

Nessa noite o estancieiro sonhou que ele era, ele mesmo, mil vezes e que tinha mil filhos negrinhos, mil cavalos baios e mil vezes

mil onças de ouro... e que tudo isto cabia folgado dentro de um formigueiro pequeno...

Caiu a serenada silenciosa e molhou os pastos, as asas dos pássaros e a casca das frutas.

Passou a noite de Deus e veio a manhã e o Sol encoberto.

E três dias houve cerração forte, e três noites o estancieiro teve o mesmo sonho.

A peonada bateu o campo, porém ninguém achou a tropilha e nem o rastro.

Então o senhor foi ao formigueiro, para ver o que restava do corpo do escravo.

Qual não foi o seu grande espanto, quando, chegado perto, viu na boca do formigueiro o Negrinho de pé, com a pele lisa, perfeita, sacudindo de si as formigas que o cobriam ainda!... O Negrinho, de pé, e ali ao lado, o cavalo baio, e ali junto a tropilha dos trinta tordilhos... e fazendo-lhe frente, de guarda ao mesquinho, o estancieiro viu a madrinha dos que não a tem, viu a Virgem, Nossa Senhora, tão serena, pousada na terra, mas mostrando que estava no céu... Quando tal viu, o senhor caiu de joelhos diante do escravo.

E o Negrinho, sarado e risonho, pulando de em pêlo e sem rédeas no baio, chupou o beijo e tocou a tropilha a galope.

E assim o Negrinho pela última vez achou o pastoreio. E não chorou, e nem se riu.

Correu no vizindário a nova do fadário e da triste morte do Negrinho devorado na panela do formigueiro.

Porém logo, de perto e de longe, de todos os rumos do vento, começaram a vir notícias de um caso que parecia milagre novo...

E era, que os pastoreiros e os andantes, os que dormiam sob palhas dos ranchos e os que dormiam na cama das macegas, os chasques que cortavam por atalhos e os tropeiros que vinham pelas estradas, mascates e carreteiros, todos davam notícia – da mesma hora – de ter visto passar, como levada em pastoreio, uma tropilha de tordilhos, tocada por um Negrinho, ginetando de em pêlo, em um cavalo baio!

Então, muitos acenderam velas e rezaram o Padre-Nosso pela alma do judiado. Dai por diante, quando qualquer cristão perdia uma coisa, o que fosse, pela noite velha o Negrinho campeava e achava, mas só entregava a quem acendesse uma vela, cuja luz ele levava para pagar a do altar de sua madrinha, a Virgem, Nossa Senhora, que o remiu e salvou e dera-lhe uma tropilha, que ele conduz e pastoreia, sem ninguém ver.

Todos os anos, durante três dias, o Negrinho desaparece: está metido em algum formigueiro grande, fazendo visitas às formigas, suas amigas; a sua tropilha esparrama-se; e um aqui, outro por lá, os seus cavalos retouçam nas manadas das estâncias. Mas ao nascer do sol do terceiro dia, o baio relincha perto do seu ginete; o Negrinho monta-o e vai fazer a sua recolhida; é quando nas estâncias acontece a disparada das cavalcadas e a gente olha, olha, e não vê ninguém, nem na ponta, nem na culatra.

Desde então e ainda hoje, conduzindo o seu pastoreio, o Negrinho, sarado e risonho, cruza os campos, corta os macegais, bandeia as restingas, desponta os banhados, vara os arroios, sobe as coxilhas e desce às canhadas.

O Negrinho anda sempre à procura dos objetos perdidos, pondo-os de jeito a serem achados pelos donos, quando estes acendem um coto de vela, cuja luz ele leva para o altar da Virgem, Senhora Nossa, madrinha dos que a não têm.

Quem perder suas prendas no campo, guarde uma esperança; junto de algum moirão ou sob as ramas das árvores, acenda uma vela para o Negrinho do pastoreio e vá lhe dizendo:

– Foi por aí que eu perdi... Foi por aí que eu perdi!...
Se ele não achar... ninguém mais.

ANEXO C- DESENHOS E RELATOS SOBRE A LENDA ROMÃOZINHO DE ESTUDANTES

Estudante 1



Romãozinho era um menino levado que queria o mal da mãe dele. Ele era um menino negro e malvado.

Meu desenho representa ele comendo todo o frango e deixando só os ossos para seu pai. E na última parte, o pai dele ficou revoltado e foi lá para matar a mãe. Assim que morreu, a mãe virou um fantasma e amaldiçoou o filho por fazer maldade com ela.

Usei a cor marrom porque Romãozinho era um menino negro e aí pensei que seus pais também eram.

Estudante 2



Quando a senhora leu, me lembrei da estória do Saci-Pererê que também era um menino mau... Achei Romãozinho muito arteiro, era bem ruim, mentiu para o pai e acabou matando a mãe dele sem ter feito nada de errado. O pai dele matou a mãe por causa de uma mentira sua.

Romãozinho estava rindo enquanto o pai estava matando a mãe. Daí, usei o preto porque na estória fala que Romãozinho era negro. E na estória fala que Romãozinho já nasceu teimoso, e geralmente criança com uns treze anos é que fica mais arteiro, principalmente menino.

Estudante 3



Achei a estória legal...Romãozinho era um menino levado e mentiroso. E por causa de uma brincadeira do menino, seu pai mata sua mãe. Eu penso que ele inventou essa história de sua mãe só para não apanhar, porque comer um frango inteiro é demais...

Meu desenho representa o fantasma que Romãozinho virou no final da estória. Ele ficava assustando as pessoas e espantava até as galinhas. Desenhei um menino com o cabelo todo arrepiado. Esse menino, dizia que era corajoso, mas ficou com muito medo do fantasma do Romãozinho.

A menina que estava na janela é irmã do menino e ela também viu o fantasma e ficou com medo.

Estudante 4

Aqui eu tentei representar sobre a estória que a senhora leu... o Romãozinho, que era um menino negro e gostava de maltratar os animais. Então, eu desenhei ele com uma cara de mau com um estilingue na mão, que usou pra mata um passarinho. Ele estava perto de sua casa no meio de umas árvores...

Estudante 5

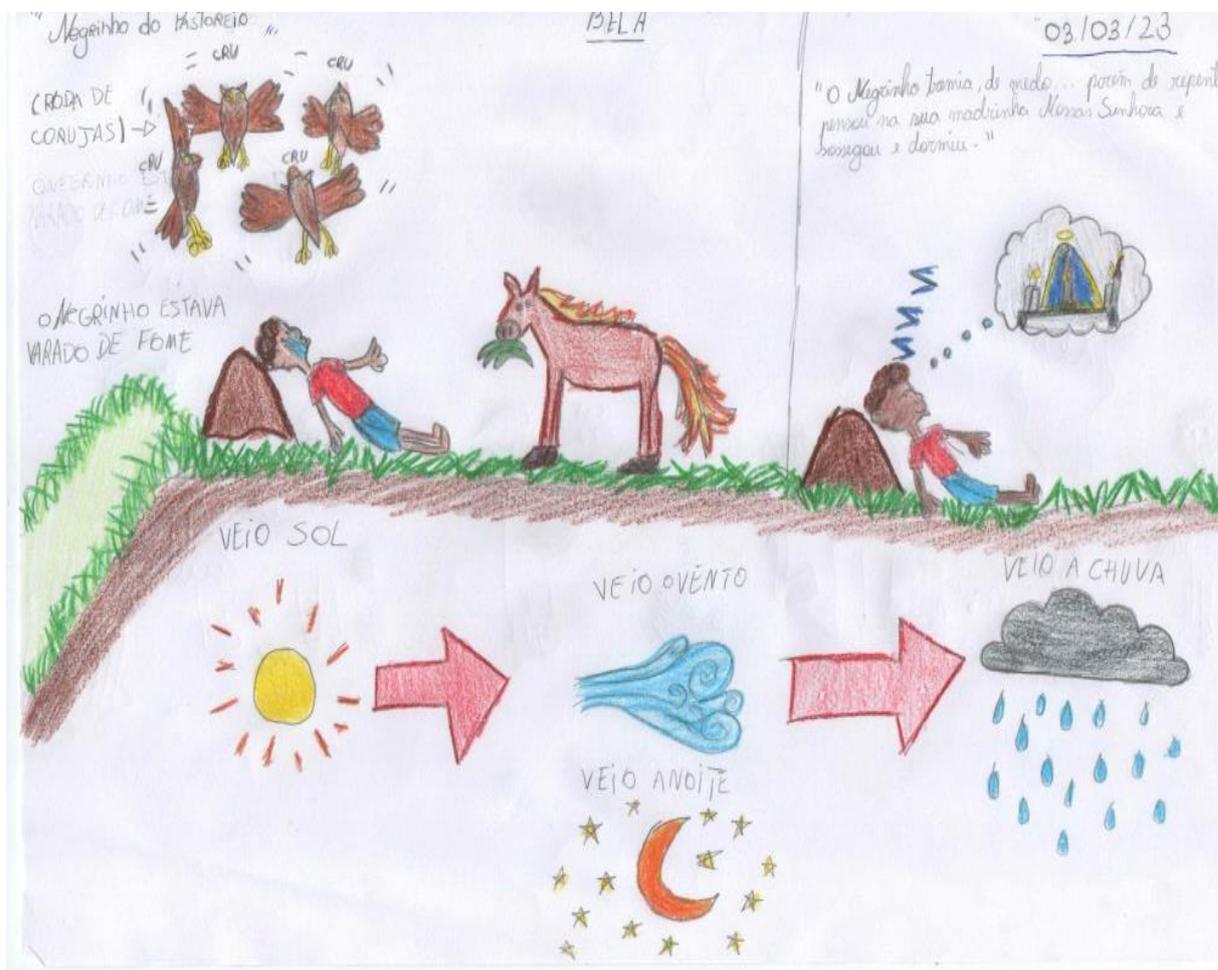
Achei a estória do Romãozinho triste porque ele causou uma tragédia devido o seu mau comportamento.

Na estória fala que ele comeu uma galinha inteira e deixou somente os ossos para seu pai, e então eu fiz ele com um osso atrás da orelha para mostrar o que sobrou da galinha e se livrar de levar uma surra do pai.

Romãozinho era um menino teimoso, deve que tinha uns 11 ou doze anos...Tentei representar o rosto dele...

ANEXO D- DESENHOS E RELATOS DE ESTUDANTES SOBRE A LENDA O NEGRINHO DO PASTOREIO

Estudante 1



A estória fala sobre um menino de uns dez anos que era escravo de um fazendeiro racista e muito maldoso. E por isso colocou ele de castigo na bacia de formigueiro. Mas, como ele tinha Nossa Senhora como madrinha, enfrentou o sol, o vento, a chuva e ele não morreu e aconteceu um milagre a noite. E ele ajuda as pessoas a encontrar as coisas perdidas.

Estudante 2

O Negrinho era um menino que sofria bastante por causa dos castigos que o fazendeiro dava pra ele. O negrinho perdeu a corrida e o fazendeiro teve que pagar para o adversário dele, então ele bateu no escravo porque queria receber.

Se o menino fosse branco talvez ele seria tratado diferente, porque o fazendeiro tinha raiva do menino negro, por isso batia nele...

Estudante 3

Acho que o Negrinho sofria muito na fazenda porque o fazendeiro castigava ele à toa. E também porque ele não tinha ninguém da família pra defender ele. O dono da fazenda batia várias vezes até sair sangue, dava vários castigos e o pior deles foi quando mandou jogar ele na bacia de formigueiro. O negrinho chorava e implorava para ele parar, mas ele não parava...

Estudante 4

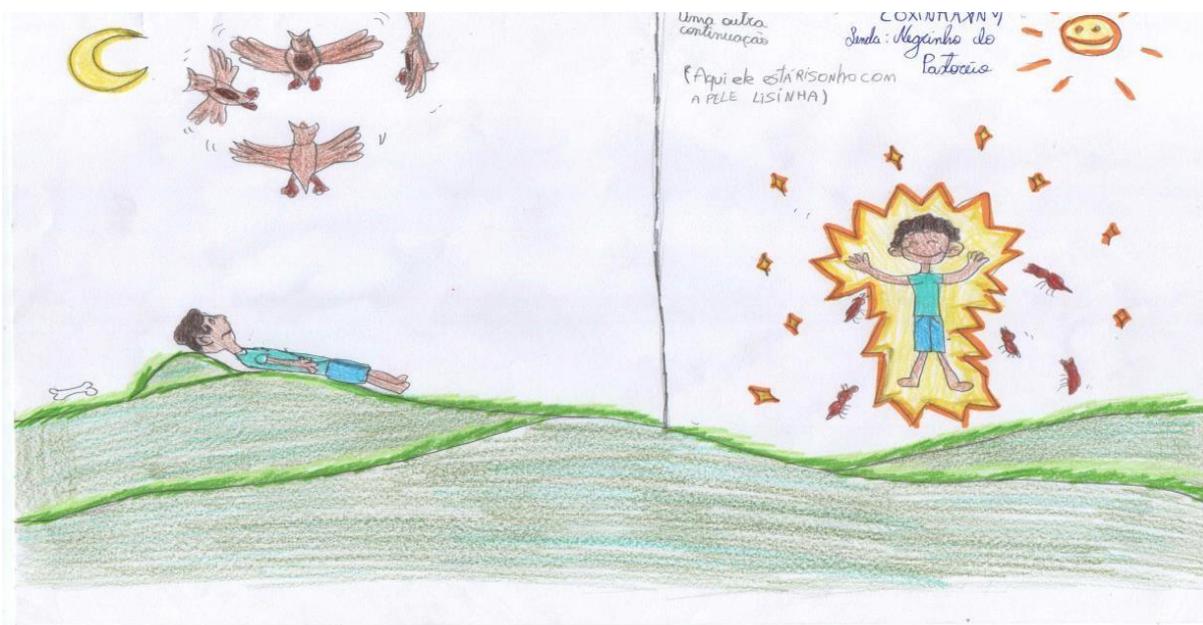


Achei a história do Negrinho legal, mas achei errado o que o fazendeiro fazia com o negrinho porque ele perdeu a corrida, mas não precisava bater nele.

Meu desenho representa a corrida entre os cavalos. O momento que ele estava amarrado e apanhando. Quando ele dormiu e sonhou com nossa senhora.

O final representa a hora que o negrinho levantou e estava com a pele lisinha. E o fazendeiro veio e ficou espantado porque viu que nossa senhora que tinha libertado o Negrinho. E ele virou alguém importante que ajuda as pessoas a encontrar objetos quando somem...

Estudante 5



A estória do Negrinho do Pastoreio foi triste, mas o que eu mais gostei foi do final, porque mesmo ele ter sofrido tanto nas mãos de seu patrão ele venceu a morte porque tinha fé em sua madrinha Nossa Senhora que veio durante a noite para cuidar dele. Eu fiquei com muita dó dele na parte que a senhora contou que o fazendeiro mandou jogar ele na bacia de formigueiro... E também porque ele era uma criança que não tinha tempo para brincar... E gostei quando o fazendeiro chegou lá e viu que ele não havia morrido e sua pele estava lisinha sem formigas, estava feliz. E o fazendeiro ficou admirado de tudo sem entender.

O Negrinho virou alguém importante que ajuda os outros a encontrarem “as coisas” perdidas. [...]então, acho que a moral da estória é que nunca devemos humilhar ninguém não importa a cor da pessoa. Somos todos iguais e que Nossa Senhora foi sua mãe no momento que ele mais precisava.