

DO *SOUL FO*
À MANIÇOBA: UM REL
ETNOGRÁFICO SOB
IMERSÃO CULTURAL
STUDANTES AFRO-AMERICAN
NA CIDADE DE BELÉM, P

DO SOUL FOOD
À MANIÇOBA: UM RELATO
ETNOGRÁFICO SOBRE A
IMERSÃO CULTURAL DE
ESTUDANTES AFRO-AMERICANOS
NA CIDADE DE BELÉM, PARÁ

ALINE DE SOUZA NAVEGANTES

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

LUIS FERNANDO CARDOSO E CARDOSO

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

DO SOUL FOOD À MANIÇOBA: UM RELATO ETNOGRÁFICO SOBRE A IMERSÃO CULTURAL DE ESTUDANTES AFRO-AMERICANOS NA CIDADE DE BELÉM, PARÁ

Resumo

O programa Minority Health International Research Training (MHIRT) envia anualmente dois estudantes pertencentes a grupos minoritários e advindos de universidades do Sul dos Estados Unidos para conduzirem pesquisas na área da saúde em cidades brasileiras. As três duplas de estudantes afro-americanos enviadas à cidade de Belém no período de 2013 a 2015, para realizarem pesquisa no laboratório de Medicina Tropical da Universidade Federal do Pará (UFPA), são o foco deste relato etnográfico, que pretende investigar seu estranhamento ante a realidade racial brasileira. A metodologia utilizada neste trabalho é de cunho qualitativo e bibliográfico, baseando-se em entrevistas semiestruturadas e em vivências informais com os estudantes afro-americanos, assim como na literatura acerca das questões levantadas em campo. Dessa forma, são investigados os estranhamentos dos estudantes acerca de sua experiência de moradia no perímetro mais caro de Belém, de sua presença no curso mais embranquecido e elitista da UFPA, de suas socializações na cidade e de suas descobertas sobre as origens da culinária tradicional paraense. A discussão etnográfica levantada pelo trabalho examina as diferenças e similitudes existentes entre as relações raciais do Brasil e dos Estados Unidos, países que, apesar de terem sido fundados pelas mãos de negros africanos escravizados, construíram identidades étnicas e nacionais bem distintas.

Palavras-chave: Relações raciais. Estranhamento cultural. Brasil. Estados Unidos.

FROM SOUL FOOD TO MANIÇOBA: AN ETHNOGRAPHIC REPORT ON THE CULTURAL IMMERSION OF AFRICAN-AMERICAN STUDENTS IN THE CITY OF BELÉM, PARÁ

Abstract

The Minority Health International Research Training (MHIRT) Program annually sends two students from minority groups from Southern US universities to conduct researches in Brazilian cities. The three pairs of African-American students sent to the city of Belém between 2013 and 2015 to carry out research in the Laboratory of Tropical Medicine at the Federal University of Pará (UFPA) are the focus of this ethnographic report, which intends to investigate their strangeness towards the Brazilian racial reality. The methodology used in this paper is qualitative and bibliographical, based on semi-structured interviews and informal conversations with the African-American students, as well as on the literature on the issues raised in the field work. Thus, we investigate the students' estrangements about their experience of living in the most expensive perimeter of Belém, their presence in the most whitened and elitist course in UFPA, their socializations in the city and their findings about the origins of the traditional cuisine of Para. The ethnographic discussion raised by this paper examines the differences and similarities between racial relations of Brazil and of the US, countries which constructed very different ethnic and national identities, even though both were founded by the hands of slaved black Africans.

Keywords: Racial relations, cultural estrangement, Brazil, United States.

DEL SOUL FOOD A LA MANIÇOBA: UN RELATO ETNOGRÁFICO SOBRE LA INMERSIÓN CULTURAL DE ESTUDIANTES AFROAMERICANOS EN LA CIUDAD DE BELÉM, PARÁ

Resumen

El programa Minority Health International Research Training (MHIRT) envía anualmente a dos estudiantes pertenecientes a grupos minoritarios, provenientes de universidades del Sur de los Estados Unidos, para que realicen investigaciones en el área de la salud en ciudades brasileras. Las tres parejas de estudiantes afro-americanos enviadas a la ciudad de Belém durante el periodo de 2013 a 2015 para realizar investigaciones en el laboratorio de Medicina Tropical de la Universidad Federal de Pará (UFPA) son el foco de este relato etnográfico, el cual pretende investigar su extrañamiento ante la realidad racial brasileras. La metodología utilizada en este trabajo es de naturaleza cualitativa y bibliográfica, está basada en entrevistas semi-estructuradas y en vivencias informales con los estudiantes afroamericanos, así como en literatura acerca de cuestiones levantadas en campo. De esa forma, son investigados los extrañamientos de los estudiantes acerca de su estadía en el perímetro más costoso de Belém, de su presencia en el curso más blanco y elitista de la UFPA, de sus socializaciones en la ciudad y de sus descubrimientos sobre los orígenes de la culinaria tradicional paraense. La discusión etnográfica levantada en este trabajo examina las diferencias y similitudes existentes entre las relaciones raciales de Brasil y los Estados Unidos, países que, a pesar de haber sido fundados por las manos de negros africanos esclavizados, construyeron identidades étnicas y nacionales muy distintas.

Palabras clave: Relaciones raciales, Extrañamiento cultural, Brasil, Estados Unidos.

Aline de Souza Navegantes
alinehand@gmail.com

Luis Fernando Cardoso e Cardoso
luiscardt@gmail.com

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, muitos estudos comparativos têm sido realizados acerca das relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos, examinando as diferenças encontradas na forma como ambos os países aboliram a escravidão, como isso influenciou a construção dessas nações e seus conceitos de raça e identidade negra. Dentre tais estudos, destacam-se os que investigam os símbolos negros e as relações raciais aos olhos de brasileiros inseridos na sociedade norte-americana.

Um dos estudos mais relevantes nessa área é o do sociólogo Oracy Nogueira (2007), que distingue dois tipos ideais de preconceito – o de marca e de origem – para analisar a natureza e as diversas manifestações do racismo no Brasil e nos Estados Unidos. Para isso, Nogueira cita suas experiências e as de alguns outros intelectuais brasileiros em universidades norte-americanas, os quais, ao enfrentarem situações comuns às dos afro-americanos, estranharam as relações raciais naquele espaço.

Neste artigo, nós também nos propomos a comparar as relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos, como o fez Nogueira, mas, ao invés de investigar o olhar brasileiro lançado sobre a realidade racial norte-americana, analisaremos os estranhamentos¹ de estudantes afro-americanos ante as relações raciais brasileiras, focando os nossos símbolos e a identidade negra na Amazônia.

Assim, trataremos de entender o estranhamento de três grupos de estudan-

tes ante a realidade racial brasileira, no período de 2013 a 2015, quando realizaram suas respectivas pesquisas no laboratório de Medicina Tropical da Universidade Federal do Pará (UFPA). Os estranhamentos abordados serão acerca da moradia desses estudantes no perímetro mais valorizado da cidade de Belém, a presença deles no curso mais embranquecido e elitista da UFPA, assim como suas socializações na cidade e descobertas sobre as origens da culinária tradicional paraense. A partir desses estranhamentos, compararemos as relações raciais e a identidade do negro do Sul dos Estados Unidos e do negro da cidade de Belém, situada no Norte do Brasil, na perspectiva do olhar do outro que está inserido em uma cultura e em uma sociedade distintas das suas de origem, e investigaremos como tal olhar interpreta os símbolos negros da cultura brasileira.

A metodologia utilizada neste trabalho é de cunho qualitativo e bibliográfico: de um lado, focamos as narrativas dos estudantes afro-americanos na cidade de Belém e, de outro, apoiamos-nos na literatura acerca das questões levantadas em campo. Inicialmente, fez-se uso de entrevistas semiestruturadas e da leitura de publicações no *blog* do MHIRT², com o intuito de investigar as particularidades e experiências pessoais dos estudantes. Ao longo da pesquisa, as entrevistas passaram a ocorrer com frequência, tornaram-se rodas de conversas e, por consequência, criamos laços de amizade com os estudantes durante o período de investigação. Dessa forma, suas narrativas e seus estranhamentos em relação à cidade

de Belém também foram coletados durante imersões conjuntas vivenciadas em situações de lazer e divertimento, como nos encontros do grupo de prática de idiomas “Belém Babel”³.

A pesquisa bibliográfica tomou como marco temporal os últimos dez anos do debate a respeito das questões raciais no Brasil e nos Estados Unidos. Os artigos foram recolhidos nas plataformas do Scielo, dos Periódicos Capes e do Google Scholar.

Para mostrar o processo de estranhamento ante a cultura negra brasileira pelos estudantes americanos, dividimos o trabalho em cinco tópicos. No primeiro tópico, apresentamos o programa de intercâmbio norte-americano pelo qual os estudantes foram enviados ao Brasil e analisamos brevemente o *background* social de cada um deles. No segundo tópico, abordamos os estranhamentos dos afro-americanos em relação à moradia em um bairro nobre e embranquecido da cidade de Belém. No terceiro tópico, examinamos seus estranhamentos em relação à presença no Departamento de Medicina Tropical da UFPA. No quarto tópico, ressaltamos os estranhamentos dos estudantes em sua socialização em Belém. Por fim, no quinto tópico, comentamos o estranhamento dos estudantes ante a culinária paraense e mostramos como isso se relaciona com os símbolos de negritude existentes no Brasil e nos Estados Unidos.

O PROGRAMA MHIRT E OS ESTUDANTES AFRO-AMERICANOS⁴

O Minority Health International Research Training (MHIRT) foi fundado em 1993 pelo National Institute on Minority Health and Health Disparities⁵, com o intuito de financiar o envio de estudantes de graduação e pós-graduação de renomadas universidades estadunidenses para um período de 10 a 12 semanas de pesquisa em países como Brasil, Uganda, Nicarágua, Trinidad e Tailândia. As instituições acadêmicas costumam selecionar de 8 a 12 estudantes por ano, sendo 75% das vagas obrigatoriamente preenchidas por alunos de graduação. Para candidatar-se a uma das vagas do programa, o aluno deve fazer parte de um grupo minoritário que tenha pouca representatividade nas áreas da biomedicina, psicologia, medicina e ciências sociais. Nesses grupos minoritários, estão incluídos alunos de baixa renda, de áreas rurais, negros, asiáticos, hispânicos, indianos, povos originários do Alaska, Havaí e de ilhas do Pacífico.

Desse modo, o programa tem como foco contemplar estudantes qualificados que fazem parte de grupos minoritários, social ou economicamente vulneráveis, e que historicamente tiveram pouca representatividade na área científica. Além disso, o programa tem o intuito de incentivar esses estudantes a construir suas carreiras principalmente na área da medicina, para que, dessa forma, passem a ocupar espaços que historicamente lhes foram negados.

Logo, a experiência internacional proposta pelo programa baseia-se na pre-

missa de que os estudantes, após desenvolverem suas respectivas pesquisas em países em desenvolvimento, voltarão ao seu país de origem com um maior interesse acerca das disparidades raciais e econômicas existentes no sistema privado de saúde estadunidense, que é considerado um dos sistemas mais desiguais entre os países desenvolvidos.

No que se refere à atuação do programa no Brasil, o país recebe anualmente os estudantes do MHIRT desde 2010, nas cidades de Belém, no Norte, São Paulo, no Sudeste, e Florianópolis, no Sul do país. A cidade de Belém recebe todos os anos uma dupla de pesquisadores no Departamento de Medicina Tropical da UFPA. As pesquisas são direcionadas para a área de psicofísica visual, em que são realizados testes com pessoas para medir o contraste entre sensibilidade e potências evocadas pela visão. As duplas desenvolvem suas pesquisas durante 10 semanas, nos meses de junho e agosto.

Nosso primeiro contato com os estudantes afro-americanos ocorreu no ano de 2013 em um restaurante na cidade de Belém, onde conheci o Phill e o Wally por intermédio de outros amigos em comum. Iniciamos conversas a respeito de suas percepções sobre a cidade, e a questão racial tornou-se o assunto mais comentado por eles. A partir desses diálogos, pude melhor conhecê-los e iniciar o estudo de campo que resultou nesta pesquisa.

O estudante Phill cresceu em uma estruturada família afro-americana, passando parte de sua infância no Japão

devido ao trabalho de seus pais. A experiência de morar fora dos Estados Unidos desde uma tenra idade impactou de forma profunda a maneira como Phill percebeu-se enquanto etnicamente diferente em um país racialmente homogêneo como o Japão. Seus pais, com um privilegiado nível educacional e em um país distante do seu país de origem, dedicaram-se para que Phill tivesse acesso à história de seus antepassados, assim como conhecesse a importância do movimento negro norte-americano na luta pelos direitos civis e refletisse sobre sua condição de homem afro-americano.

Tais questionamentos levaram Phill a estudar Engenharia Química em uma universidade historicamente negra do estado do Alabama, a Tuskegee University⁶. Além de uma formação acadêmica em sua área, sua graduação foi um período de questionamentos e de politização de sua negritude, e isso reverberou no seu olhar diante das relações raciais no Brasil.

O nigeriano Wally radicou-se nos Estados Unidos após terminar os estudos secundários e passou a viver com parte de sua família africana no Sul do país, no estado do Tennessee. Apesar de viver em uma região com forte presença negra, a sua realidade é cercada de espaços majoritariamente brancos e sua origem africana torna-o parte de um grupo minoritário ainda mais estigmatizado que o dos afro-americanos, o grupo dos imigrantes africanos. Wally fez seu mestrado em Medicina na University of Tennessee, uma universidade predominantemente branca, principalmente nos cursos de pós-graduação.

Seu objetivo como médico é atuar em países em desenvolvimento, como a Nigéria e o Brasil, por meio de uma medicina humanizada e preventiva.

Posteriormente, em 2014, Phill colocou a presente autora em contato com a segunda dupla de estudantes afro-americanos que chegaram a Belém por intermédio do MHIRT. Dessa vez, tratava-se de duas mulheres negras do estado do Tennessee, Felecia e Teera.

Felecia, filha mais velha de sete filhos, cresceu com sua avó na periferia do Memphis após sua mãe ter ido servir ao exército para poder sustentá-los e viveu grande parte de sua vida numa pequena casa com outras 12 pessoas. Ela entrou no mundo do trabalho ainda aos 14 anos, e passou 10 anos longe da escola. No entanto, ao voltar ao ensino secundário, Felecia teve uma experiência que a impactou profundamente. Sua professora levou a sua turma para fazer um *tour* na University of Memphis, onde puderam conhecer as instalações e a rotina da universidade. Esse dia tornou-se um ponto de ruptura na vida de Felecia: pouco tempo depois, ela tornou-se a primeira pessoa de sua família a entrar na universidade e, posteriormente, a iniciar uma pós-graduação em Medicina e a viajar para fora do país com uma bolsa de estudos do MHIRT.

Diferentemente de Felecia, Teera nasceu numa família economicamente estruturada, frequentou escolas e espaços de convivência predominantemente brancos e, conseqüentemente, a questão racial passou a ser um questionamento secundário em sua forma-

ção até a vida adulta. Teera estudou Medicina na University of Tennessee, teve acesso à cultura em viagens internacionais e cursos de idiomas. A sua condição de afro-americana passou a ser mais importante durante a sua graduação, quando ela se juntou a outros estudantes afro-americanos e passou a criar laços de amizade que a fizeram refletir sobre a sua negritude e os espaços de privilégios que ocupara desde sua infância.

A terceira e última dupla que pude observar chegou a Belém em 2015, tratava-se de uma dupla mais uma vez composta por duas mulheres afro-americanas do estado do Tennessee, Natalie e Erica.

Natalie cresceu em uma família de classe média norte-americana, sendo sua mãe natural de Eritreia na África ocidental e seu pai um soldado do exército norte-americano. Ela estudou Nutrição na University of Tennessee e, antes de sua viagem ao Brasil, já havia feito viagens internacionais e intercâmbio na Costa Rica para estudar espanhol. A sua criação paterna militar privou-a de diversas vivências, colocando-a numa bolha intocável e, conseqüentemente, transformando-a em uma pessoa menos questionadora acerca de sua realidade enquanto minoria. Entretanto, sua viagem ao Brasil mostrou-lhe o quão importante é sair da zona de conforto em que cresceu e questionar de maneira crítica a sua realidade.

Já Erica cresceu em uma típica família de trabalhadores afro-americanos do Memphis, capital do estado do Tennes-

see. Ela estudou Biologia na Christian Brothers University e Enfermagem na Baptist College of Health Sciences, no estado do Tennessee. Apesar de pertencer a uma geração que teve mais oportunidades que seus pais, com seus direitos fundamentais garantidos, logrou refletir sobre sua condição negra de forma crítica e empoderadora. A viagem ao Brasil foi a primeira vez em que Erica teve a oportunidade de sair do país, da sua zona de conforto racial onde os negros se autorreconhecem como tais, para vir para um país onde constantemente a chamavam “morena” com o intuito de branqueá-la. Esse tipo de situação fez com que Erica refletisse bastante sobre as relações raciais no Brasil durante sua estadia no país.

Neste trabalho, investigaremos o olhar e o estranhamento dessas três duplas de afro-americanos em relação às suas vivências em Belém. Tais olhares estarão divididos em dois grupos: o primeiro, definido como politizado e crítico, enfatiza o universo de desigualdade, racismo e estratificação da sociedade paraense; já o outro interpreta a realidade racial amazônica influenciado pelo mito da democracia racial.

O ESTRANHAMENTO EM RELAÇÃO À MORADIA NO PERÍMETRO MAIS VALORIZADO DA CIDADE DE BELÉM

A avenida Doca de Souza Franco foi a localização escolhida pelos professores-orientadores da UFPA para a estadia de 10 semanas dos estudantes na capital paraense, por estar perto do

Departamento de Medicina Tropical e no centro da cidade de Belém.

O bairro do Reduto, onde a avenida está localizada, é considerado um dos perímetros mais caros de Belém por ser hoje um dos berços da embranquecida elite paraense, que se amontoa nos inúmeros prédios ao redor de um canal que outrora, durante a *Belle Époque amazônica*⁷, foi a doca do Reduto. Essa doca do século XIX era uma área ocupada por cidadãos das classes mais modestas, que utilizavam o espaço como uma zona de comércio diversificado às margens de um igarapé⁸, a qual cresceu ao longo dos anos no auge da economia da borracha na Amazônia. Portanto, a doca do Reduto era “o mercado dos pobres, da gente dos bairros modestos” (Orico 1956:68 apud Sousa 2007:2).

Na primeira década do século XX, devido à economia da borracha e à expansão portuária da capital, ocorreu o aterramento da doca do Reduto e, conseqüentemente, o desaparecimento da zona de comércio que ali existia. Após a derrocada da borracha na segunda década do século XX, muitos investimentos foram feitos na indústria, o que tornou o bairro do Reduto e a doca em perímetros atraentes para as fábricas que chegavam a Belém. Dessa forma, o bairro passou de uma zona de comércio popular para uma zona fabril periférica. Em contrapartida, com a inauguração da rodovia Belém-Brasília⁹, passou a suceder uma maciça comercialização de produtos advindos das regiões Sul e Sudeste e, com isso, o fechamento das fábricas foi inevitável. As famílias pobres que habitaram o

bairro na época da doca do Reduto e as famílias dos operários que trabalhavam nas fábricas juntas construíram suas vidas no Reduto e ressignificaram a área enquanto perímetro dotado de uma identidade vinculada a seus cidadãos.

Entretanto, na década de 80, iniciou-se a verticalização do Reduto, o que levou a uma higienização social no bairro, com a expulsão de famílias pobres e negras para os bairros periféricos longínquos do centro urbano da capital. A partir daí, essa área da cidade de Belém tornou-se um “paraíso imobiliário”, atraindo diversas construtoras do Sul e do Sudeste do Brasil, interessadas em investir em grandes prédios com nomes em inglês, destinados à elite paraense, que hoje ocupa a avenida Doca de Souza Franco. É nesse perímetro com uma história de higienização que os estudantes afro-americanos iniciam a sua socialização e sentem um estranhamento em sua vivência como negros em um valorizado bairro da cidade de Belém.

Todos os estudantes viveram em pequenos apartamentos de um quarto localizados na avenida Doca de Souza Franco e somente a duas quadras do Departamento de Medicina Tropical, onde estudavam pela manhã. A maior parte dos lugares que frequentavam após o horário de trabalho resumia-se a lugares próximos da Avenida, sendo o lugar mais frequentado por eles o Shopping Boulevard.

Tal espaço atraiu-os devido a sua proximidade, à variedade de serviços e de lazer, mas o fato de esse *shopping* ser considerado um dos espaços mais

caros e elitizados da cidade de Belém não passou despercebido por eles. A relação entre cor e *status* social ou educacional no Brasil foi a primeira constatação que o grupo mais crítico dos estudantes fez ao frequentar o lugar:

As an African American in Brazil I had privileges many Afro Brazilians couldn't afford because I was spending US dollars. I believe having a higher value currency meant certain doors were open to me that were not open to the main population of Afro-descendants. Though Brazil is praised as a racially progressive country, my experience was even though people were less likely to discriminate against a person because of skin complexion they were still prone to determining your social status based on career, wealth, and level of education. [...] Afro Brazilians still remained in the lower tier of society because they were less like to have much of the three (Phill 2013).

Os estudantes desse grupo viram-se numa posição de privilégio em comparação aos negros paraenses, pois perceberam a magnitude da desigualdade social no Brasil, que historicamente e sistematicamente exclui a população negra, mantendo-a no patamar mais subalterno da sociedade. Isto difere da realidade da população afro-americana, que apesar do racismo e da segregação cotidiana, lograram construir uma classe média e universidades predominantemente negras. Logo, ao reconhecerem seus privilégios enquanto negros e detentores de dólares americanos na cidade de Belém, esses estudantes politizados chamam a atenção para a rela-

ção entre o racismo e a estrutura social existente na sociedade brasileira.

Acerca dessa questão, o sociólogo Edward Telles (2004:220) identifica em seus relevantes estudos sobre as relações raciais no Brasil, os três responsáveis primários pela profunda desigualdade racial no país: *hyperinequality*, *discriminatory glass ceiling* e *racist culture*. Dentre estes, o conceito de *hyperinequality* tem substancial importância para compreendermos as diferenças dimensionais entre as desigualdades no Brasil e nos Estados Unidos, e como isto está entrelaçado com a questão racial:

Brazil's hyperinequality underlies many of Brazil's social problems and had led to a huge gulf in the average incomes of whites and nonwhites, creating substantial differences in material wealth, social status, and access to social capital. That inequality is not merely material but also encompasses inequality in power relations, justice, subject sense of worth, and ability to participate in social life, including work, education, health, and housing.

Dessa forma, as percepções dos estudantes remetem à realidade da negritude brasileira, que está excluída e intrinsecamente associada à pobreza no Brasil, a ponto de a população reproduzir um tipo de relação racial que é embranquecida de acordo com a classe de cada indivíduo. Nesta perspectiva, Oracy Nogueira (2007) afirma que o preconceito racial à brasileira se disfarça como preconceito de classe, enquanto nos Estados Unidos o *status* social não influi na forma como o grupo discriminador relaciona-se com o grupo discriminado. Logo, um negro

no Brasil com um alto poder aquisitivo tem acesso aos espaços das elites brancas, mas esse mesmo negro, nos Estados Unidos, constantemente será lembrado que esses lugares não lhe pertencem, exclusivamente por sua origem étnica.

Ademais, é importante ressaltar o patamar em que se situa a população afro-brasileira no mercado de trabalho, nos cargos de tomada de decisão e no imaginário popular da cultura brasileira, que ainda é inferior e culturalmente naturalizado dessa forma. Exemplo disso é a constatação que os estudantes mais críticos fazem a respeito dos postos de trabalho ocupados pela população negra no Shopping Boulevard:

[...] shopping at a mall was considered as a luxury, but the majority of the shoppers were overwhelmingly of European descent. In contrast, the workers and service providers were more from African descent. This is a phenomenon common in the US, where people of color tend to hold low skill/low paying jobs and provide services to the White Americans. This subsequently leads to less access to capital and less probability of upward mobility (Phill 2013).

Eles constatam que o estabelecimento concentra uma enorme gama de trabalhadores negros na limpeza, na segurança e em outras funções socialmente consideradas subalternas, enquanto os vendedores das lojas são embranquecidos, assim como grande parte dos consumidores. Para eles, esta realidade não difere daquela encontrada nos Estados Unidos, onde pessoas negras também tendem a exercer profissões

vistas como inferiores e que existem para servir à população branca.

Devido a essa realidade de desigualdades existentes nos *shoppings* da cidade de Belém, tais lugares transformaram-se em verdadeiros campos de pesquisas etnográficas, onde é possível observar claramente o lugar que o negro ocupa. Ele aparece majoritariamente representado tanto como trabalhador ocupando os postos de trabalho subalternos, quanto como consumidor adentrando, em sua maioria, apenas as lojas de departamentos e raramente as de marcas consideradas de elite.

Além disso, de acordo com Amaral (2004), tudo o que concerne à presença do padrão de estética negra e nortista nas lojas, nos seus manequins e panfletos, está completamente apagado nos *shoppings* da cidade. Tal realidade brasileira – a população afrodescendente está pouco ou até mesmo não representada no padrão de beleza vendido pelos *shoppings* – mais uma vez não se diferencia da realidade presente nos Estados Unidos. Em ambos os países, a estética eurocêntrica é predominante.

Enquanto um grupo dos afro-americanos interpretou as relações raciais nos espaços de elite de forma crítica e contextualizada na estrutura social do Brasil, o outro grupo de estudantes interpretou essa realidade brasileira à luz do mito da democracia racial:

The education I got from the people of Brazil has enriched my life and there are things I have already incorporated into my life. My time in Brazil has again reinforced my

belief that people are alike all over the world. We all want similar things – love, happiness, family, friends, and good health. My experiences have been rich with enjoyment, excitement and much learning (Wally 2013).

Para esses estudantes, os brasileiros ensinaram-lhes muito, a ponto de encararem o Brasil como um símbolo de paraíso racial (Freyre 1994), pois sentiam-se integrados à sociedade. A sua condição econômica de detentores de dólares, “gringos” e médicos embranqueceu-os e fez com que eles fossem aceitos em lugares onde nos Estados Unidos isso não ocorreria.

Inácio Strieder (2001:28) explica:

[...] até o nosso Pelé, muitas vezes, é considerado branco, por ter tido sucesso econômico. Isto demonstra que as “raças” só coexistirão democraticamente na medida em que econômica, social e culturalmente se aproximarem entre si. Enquanto existirem fossos sociais intransponíveis na população, nem pode existir democracia e, muito menos, “democracia racial”.

Portanto, assim como Pelé, os estudantes afro-americanos tiveram suas negritudes embranquecidas devido ao patamar social em que se encontram. O racismo, que antes fazia parte do cotidiano deles, passou a dar lugar à curiosidade do brasileiro, ao interesse feminino/masculino, às boas-vindas em espaços de elite, e isso fez com que eles se sentissem parte de uma sociedade racialmente integrada e não profundamente segregada, como a sociedade norte-americana. Esses estudantes deixaram-se

levar pelo mito da democracia racial que ainda está em voga no Brasil.

Contudo, é de suma importância ressaltar que essa ideia de democracia racial (Freyre 1994) disseminada no Brasil é também um projeto ideológico de nação, que foi pensado por nossas elites nativas para que os resquícios do colonialismo – a colonialidade (Quijano 2005) – continuassem a reger as dinâmicas raciais, políticas e socioeconômicas do país. Dessa forma, as identidades negra e indígena deram lugar a um “orgulho mestiço”, fruto de um país dito racialmente democrático onde a miscigenação impera. Embora, por razões políticas e econômicas, essa ideologia tenha integrado a população negra do Brasil pós-guerra, ela também manteve o homem branco heterossexual e seu privilégio racial na zona do ser, e os indivíduos racialmente oprimidos, na zona do não-ser (Grosfoguel 2016).

Por isso, em nossa atual sociedade “capitalista/patriarcal, ocidental/cristã, sistema mundo colonial/moderno” (Grosfoguel 2011:4), autores como Quijano (2005) afirmam que raça é uma construção mental proveniente da dominação colonial aqui ocorrida. Associada à identidade racial, essa construção mental tornou-se instrumento de classificação social básica da população no capitalismo, padrão de poder mundial vigente.

O ESTRANHAMENTO EM RELAÇÃO À PRESENÇA NO DEPARTAMENTO DE MEDICINA TROPICAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

A UFPA é a maior e mais renomada universidade do Norte do Brasil, contando com mais de 60 mil alunos distribuídos em 340 cursos de graduação e pós-graduação. A localização da universidade na cidade de Belém está ligada ao histórico de desigualdades de cunho racial e econômico que fazem parte da realidade do campus do Guamá, onde se encontra a maior gama de estudantes e cursos da UFPA. O Guamá é um dos mais populosos bairros periféricos da região metropolitana de Belém, sua população é majoritariamente negra, e apenas 1% dos moradores tem acesso ao ensino superior (Gadelha 2012).

Essa descrição lembra o visível embranquecimento da universidade, sobretudo nos cursos mais concorridos, como Medicina e Direito. Por conseguinte, a maior universidade da região Norte é um lugar ainda intrinsecamente marcado pela “invisível” segregação racial e econômica, que naturaliza o lugar ocupado pelo negro e pelo não negro em diferentes patamares da sociedade paraense (Amaral 2004).

O grupo crítico dos estudantes afro-americanos estranhou o embranquecimento do Departamento de Medicina Tropical da UFPA, que contrasta com os mais de 76,7% da população belenense que se autodenomina preta ou parda (IBGE 2010)¹⁰. Isso denota que uma minoria branca ocupa esses espaços de privilégios, pois o curso de

Medicina da UFPA é o mais concorrido da região Norte do Brasil.

A supervalorização desse curso remonta ao período colonial do país, pois, de acordo com Antonio Carlos Pereira Martins (2002), as primeiras escolas de ensino superior fundadas no Brasil após a chegada da família real portuguesa em 1808 foram a Escola de Cirurgia da Bahia, em Salvador (hoje Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia), e a Escola de Anatomia, Medicina e Cirurgia no Rio de Janeiro (atual Faculdade de Medicina da Universidade Federal do Rio de Janeiro). Portanto, durante o período colonial não existiam universidades, foi somente após a chegada da família real portuguesa que se implantaram cursos de Medicina para a elite da época. Logo, essa herança colonial perpetua-se até os dias de hoje, quando podemos observar que os cursos de Medicina são dos mais renomados e, conseqüentemente, dos mais ansiados pela elite branca brasileira atual.

No entanto, um departamento da área da saúde predominantemente branco não foi novidade para os estudantes afro-americanos em sua totalidade, pois todos – exceto Phill – advêm de universidades onde o grupo minoritário negro encontra-se sub-representado em todas as áreas. Porém, ainda assim, o grupo de estudantes críticos foi o que mais estranhou essa desigualdade, porque isso lhes lembrou suas universidades de origem, como a Christian Brothers University, localizada na cidade de Memphis, capital do estado do Tennessee. De fato, enquanto a população negra da cidade é

de 63,3% (United States Census Bureau 2010), o campus universitário é majoritariamente branco, apesar de ser considerado um dos mais racialmente diversos do sul dos Estados Unidos, contando com 31,3% de estudantes afro-americanos na graduação e apenas 9,3% na pós-graduação (Christian Brothers University 2014).

Após diversos diálogos com os estudantes do grupo crítico acerca dessas desigualdades raciais presentes na UFPA e nas suas universidades de origem, decidi convidar um dos estudantes, Felecia, para fazer uma palestra em minha turma de Ciências Sociais, em específico na disciplina Antropologia Cultural II, a respeito dessas disparidades.

Após a palestra, Felecia (2014) emocionou-se e disse:

I never imagined in all my years that an almost 10-year break from education would lead me here! I have learned so much about Brazilian culture, and even more about my own existence. I have been truly fortunate to have a second chance to make the most of this thing called life, and I will cherish every future opportunity to learn more about others and myself.

Em razão da trajetória de Felecia, essa experiência tornou-se bastante marcante para todos da turma, pois tivemos a oportunidade de refletir sobre os espaços de privilégios que ocupamos na UFPA e como tais espaços são vistos como predominantemente brancos no olhar de uma afro-americana advinda de um país ainda racialmente segregado. E, para ela, aprender sobre

a cultura brasileira e o lugar ocupado pelo negro nessa sociedade levou-a a refletir ainda mais sobre sua existência enquanto afro-americana e pertencente aos chamados *black ghettos*¹¹ norte-americanos.

A falta de diversidade tanto racial quanto econômica foi algo que chamou a atenção dos estudantes no Departamento de Medicina Tropical, o que até mesmo os motivou a buscar outras formas de socialização em Belém para além do âmbito universitário.

Esses estudantes, em sua maioria, não eram sequer reconhecidos como negros por seus colegas de laboratório paraenses, que constantemente se referiam a eles como “morenos”. Isso incomodou bastante o grupo de estudantes críticos, visto que sua condição de afro-americanos era algo tão bem determinado em suas formações, que serem chamados “morenos” numa tentativa de velar suas identidades negras tornava-se para eles um grande insulto. Em contrapartida, para o outro grupo de estudantes, serem chamados “morenos” era considerado exótico, como se suas negritudes no Brasil não fossem determinantes, pois aqui acreditamos viver em um “paraíso racial” onde todos são miscigenados e, portanto, ninguém é de todo negro. Assim, para alguns, o uso do termo “moreno” tinha como intuito apagar suas negritudes, enquanto para outros denotava a complexidade do exotismo de um país racialmente democrático.

Conforme Telles (2004:218), o processo biológico da mistura de raças no Brasil não criou a categoria dos pardos,

mulatos e morenos, senão tal conceito foi consequência da ideologia da miscigenação:

Miscegenation does not create mixed-races persons, as the U.S case shows. There, mixed-race persons are simply “black”. In the Brazilian ideology, mulattos are valued as the quintessential Brazilians in national beliefs, although they are often marginalized in reality and are much more similar to blacks than to whites in the Brazilian class structure.

É importante evidenciar mais uma vez que os Estados Unidos e o Brasil têm maneiras distintas de classificar racialmente seus indivíduos. Como vimos, de acordo com Oracy Nogueira (2007), nos Estados Unidos o negro não é denominado de acordo com o seu fenótipo e a sua cor de pele como no Brasil, antes, o que conta é sua ascendência. Assim, trata-se de um racismo de origem, segundo o qual qualquer indivíduo com um pai ou uma mãe negra é considerado negro. No Brasil, o negro é caracterizado pela sua cor, existindo designações como “moreno” e “pardo” para os tons mais claros de negro, com o intuito de mascarar a negritude que sempre foi demonizada e, conseqüentemente, celebrar a mestiçagem.

No contexto amazônico, no qual se insere a cidade de Belém, tal celebração ainda está fortemente presente, acarretando o esquecimento das raízes negras, como aponta o historiador e antropólogo paraense Vicente Salles (1971:69): “Na Amazônia, contudo, a contribuição cultural do negro é sistematicamente diminuída, e até negada,

no conjunto dos seus valores constitutivos. O negro, menos ainda que o branco europeu, vale dizer o lusitano, quase nada teria deixado de sua presença na região”.

A partir desse fato, é possível observar como Belém, assim como o restante do território amazônico brasileiro, sustenta a premissa de que o europeu lusitano, os povos africanos escravizados e os povos indígenas construíram, por meio de sua “mistura”, a Amazônia que conhecemos hoje. Entretanto, desses elementos, o negro é o menos estudado, lembrado e levado em consideração, até mesmo nos estudos antropológicos feitos atualmente na região.

A influência africana na cultura regional amazônica é inegável, muitas partes do estado do Pará ainda carregam consigo fortes traços da cultura africana – na dança, na culinária e nos hábitos de seus habitantes –, que, em contato com a cultura indígena e europeia, construiu o folclore amazônico (Salles 1971). Porém, a integração cultural do negro ao longo da história da Amazônia é pouco explorada na literatura regional, assim como o seu papel preponderante durante as revoltas populares contra a supremacia econômica portuguesa, as lutas contra as tentativas de higienização e o abandono da cidade de Belém após a adesão ao território brasileiro.

A respeito da integração e do papel do negro na luta por direitos na Amazônia, Vicente Salles (1971:86) afirma:

A interação social, por outro lado, realizou-se progressivamente à medida que o negro se incorporava à sociedade em formação e adotava formas superiores de luta pela sua

libertação. Na Cabanagem já o encontramos plenamente integrado nesta sociedade e sua contribuição à celebre guerra popular será estudada oportunamente.

Todavia, ainda nos dias atuais, pouco se sabe sobre essa enorme resistência negra nos quilombos na Amazônia durante o período da Cabanagem (1835-1840), sendo o Pará atualmente o quarto estado brasileiro com mais comunidades quilombolas do Brasil – mais de 233 –, perdendo apenas para os estados da Bahia, Maranhão e Minas Gerais (Organização Palmares 2016). Portanto, os resquícios dessa resistência negra histórica são evidentes, dado o número de quilombos e descendentes africanos ainda existentes no estado do Pará, porém essa questão é pouco estudada pela academia paraense.

Isso se dá pela forte influência do discurso da miscigenação presente no imaginário de grande parte da população brasileira, discurso que invisibiliza e estereotipa a identidade étnico-cultural negra, colocando-a no patamar de símbolo de brasilidade e, consequentemente, apropriando-se de sua identidade. Não obstante, os símbolos negros transformados em símbolos de brasilidade não mascaram o racismo existente no Brasil. Tal percepção é latente, até mesmo em regiões onde a miscigenação é de fato preponderante, como é o caso da Amazônia brasileira. Na cidade de Belém, o lugar do negro e do não negro é evidente, os bairros que ocupam e os lugares a que têm acesso reafirmam a todo o momento que o racismo é uma realidade a ser combatida de norte a sul no Brasil.

Acerca da questão da identidade e cultura negra, o grupo de estudantes críticos constantemente comentava o que para eles foi a maior diferença entre os afro-brasileiros e afro-americanos:

My time spent in Belem opened my eyes to the true nature of living as an Afro descendant in Brazil. My interactions with Afro Brazilians were not that different than those I would have with African Americans. I believe this was the result of both groups living in the equivalent socioeconomic situations. The main difference was the higher sense of self-esteem held by the Afro Brazilians for their identity and culture. Their higher sense of pride in their culture seemed to mean that they were less unhappy about the social and racial dynamics of their county, but the less they were more aware of racially imposed boundaries (Phill 2013).

De acordo com esse olhar, o negro no Brasil tem mais autoestima em relação a sua identidade e cultura, em comparação ao negro estadunidense. Contudo, para os estudantes afro-americanos, essa autoestima afro-brasileira mascara as desigualdades existentes nas relações raciais do país e, ao mesmo tempo, “educa” o negro a aceitar a sua condição subalterna de povo historicamente explorado e marginalizado.

Nessa perspectiva, é possível afirmar que a consciência do negro brasileiro é fruto da colonialidade do poder (Quijano 2005) existente no Brasil, país que se tornou independente, mas que não descolonizou a mente de seu povo e ainda hoje segrega e exclui aqueles que outrora foram escravizados pelo sis-

tema colonial. Embora no Brasil não tenha ocorrido uma segregação racial nos moldes da norte-americana, ainda podemos constatar que, sem dúvida, há segregação no país, e isso está naturalizado na mente da população negra, que cresceu aprendendo qual é o seu “lugar” no país da miscigenação.

O ESTRANHAMENTO EM RELAÇÃO À SOCIALIZAÇÃO NA CIDADE DE BELÉM

Para os estudantes afro-americanos, conhecer pessoas e socializar-se na cidade foi uma tarefa árdua, pois todos tinham conhecimentos muito limitados em português, e na cidade de Belém existem poucos falantes da língua inglesa. Assim, os estudantes buscaram outras formas de se integrar à cidade, e a principal delas foi por meio do projeto de intercâmbio linguístico e cultural chamado “Belém Babel”.

Esses encontros ocorriam todas as noites de quarta-feira no Bar do Parque¹², tendo como intuito reunir a população local interessada em aprender ou praticar línguas estrangeiras, assim como reunir os estrangeiros residentes ou visitantes que estejam interessados em conhecer pessoas locais e aprender ou praticar o português.

Phill e Wally conheceram o grupo por intermédio de um amigo norte-americano, que era um dos organizadores dos eventos durante o período em que viviam em Belém. Os estudantes recomendaram o projeto a todas as outras duplas que vieram após eles, dessa forma, por intermédio desse grupo, todos

os afro-americanos entraram em contato com diversos habitantes locais e estrangeiros com quem podiam comunicar-se em inglês e conhecer melhor a cultura e a vida noturna da cidade de Belém.

O grupo de estudantes menos politizado foi o que mais frequentou os encontros do Belém Babel. A respeito dessa vivência, uma das estudantes disse:

Time has been flying lately! I can't believe it's almost been a month already. Belem has been great and I have met so many people during my time here already. I think it's amazing that people from so many different parts of the world are here. I have met people from Germany, England, Spain, and other various cities in Brazil (Teera 2014).

Os estudantes desse grupo encantaram-se com a oportunidade de participar de um projeto de intercâmbio que fez com que eles conhecessem pessoas de diversas partes do Brasil e do mundo, uma experiência que os conectou com outros falantes de inglês e os colocou em contato com brasileiros interessados em ensinar-lhes português. As redes de amizade desses estudantes formaram-se a partir desses encontros, e, em consequência, passaram a haver conflitos entre duplas de grupos diferentes, como entre Teera e Felecia.

As diferenças sociais entre ambas desde o início já eram motivo de conflitos, mas, após Teera decidir aprender português e tornar-se mais “abrasileirada”, os conflitos pioraram, a ponto de as duas criarem laços de amizades completamente diferentes na cidade de Belém e romperem as relações uma

com a outra no fim do intercâmbio. O principal motivo desse rompimento foi o fato de Teera tentar a todo custo falar português com os professores para receber as coordenadas para a pesquisa, o que gerou uma série de problemas de execução devido ao seu pouco domínio da língua.

Segundo Felecia, Teera tinha um grave problema de baixa autoestima por ser uma mulher afro-americana, pois, enquanto no Brasil ela era interessante por ser estrangeira e ter a sua negritude velada, na sua terra natal, ela era estereotipada como a típica *Big Mamma*. Conforme Jan Alexia Holston (2010), esse estereótipo é comumente associado a mulheres afro-americanas voluptuosas, espirituosas, que cozinham *soul food*¹³, têm quadris largos “para parir filhos saudáveis” e são solitárias.

Isso claramente remonta ao arquétipo da ama de leite no Brasil, aquela mulher negra também solitária que cuida e alimenta os filhos de seus patrões. Embora essa figura tenha tido sua origem no contexto colonialista e escravista, ela ainda hoje habita o folclore e o imaginário brasileiro e afro-americano, o que torna essa imagem ainda fortemente vinculada às mulheres negras, tanto no Brasil como nos Estados Unidos. Entretanto, segundo Oracy Nogueira (2017), nos Estados Unidos a *Big Mamma* é vista como um estereótipo deprimente pela comunidade afro-americana, enquanto a ama de leite no Brasil é admirada por sua dedicação e amor aos filhos de seu amo.

Em suma, Teera dedicou-se a aprender um novo idioma e uma nova cul-

tura para tornar-se mais “interessante”, pois foi a forma que ela encontrou de voltar para os Estados Unidos e tentar romper com um estereótipo que carrega unicamente devido a sua origem negra.

A dupla de 2015, apesar de reunir as mais jovens do grupo de estudantes politizados, inicialmente pouco se integrou nos diversos âmbitos de convivência que tinham na cidade de Belém. Em um primeiro momento, Natalie e Erika demonstraram muito medo em relação à cidade e às pessoas, pois ambas nunca tinham saído de sua zona de conforto. Apesar de já ter viajado para outros países, Natalie viu-se pela primeira vez em um país estrangeiro onde poucas pessoas podiam comunicar-se em inglês. Todavia, já ao final da estadia das estudantes, elas construíram laços de amizades, viajaram para o interior do Pará e refletiram bastante sobre seus privilégios: “Although we will be coming back to the States soon, I’m sure that I am not the only one who feels like I am gaining much more than I could have ever imagined – simply by stepping out of my comfort zone and integrating my life into Brazilian culture” (Natalie 2015).

Ao saírem de sua zona de conforto, elas iniciaram uma reflexão a respeito do quão privilegiadas foram suas trajetórias até ali. Elas pouco se conectaram com os negros que conheceram na cidade de Belém, principalmente o negro periférico marginalizado, pois ele causava-lhes medo. Contudo, a vida cercada de privilégios que tiveram não apagou suas negritudes e suas identidades enquanto afro-americanas. As

vivências que elas tiveram fizeram-nas sentir-se representadas por um movimento igualmente popular hoje nas camadas mais educadas e abastadas do Brasil, o movimento geração “tombamento”.

Tal geração é formada por jovens negros urbanos ousados, que usam principalmente a estética e a moda como meios de valorizar a beleza negra, fortalecendo a autoestima e o empoderamento de negros e negras que abandonam o seu lugar de inferioridade em um mundo onde a estética branca impera (Gomes 2012). Natalie e Erica encaram o empoderamento negro como sinônimo de estilos de cabelo, roupas e *status* social. Portanto, elas não se veem nas jovens negras periféricas de Belém, que não ostentam cabelos *black power*, trançados ou de alguma outra tendência da moda afro. A periferia de Belém não escuta Beyoncé ou Nicki Minaj¹⁴, o que impera é a *techo melody*¹⁵, que pouco tem a ver com as divas negras do mundo *pop* contemporâneo que elas consomem.

Essa autoafirmação negra não se diferencia somente pela questão de classe, pois, enquanto a “geração tombamento” é um movimento novo no Brasil, o empoderamento negro afro-americano já está em voga desde a conquista de seus direitos civis. Isso se dá pela drástica diferença que existe entre o Brasil e os Estados Unidos em relação à consciência do que é ser negro em uma sociedade racista. Oracy Nogueira (2007) salienta que, onde o preconceito é de marca, como no Brasil, a consciência da discriminação tende a ser inconstante; já onde o preconceito é de origem,

como no caso dos Estados Unidos, essa mesma consciência é constante.

Logo, a referência à negritude no Brasil é velada até chegar a um momento de enfrentamento, quando o fenótipo negro é usado para inferiorizar o outro que o carrega. Muitos afro-brasileiros descobrem-se como negros nesses momentos de conflito, pois, socializando-se em uma sociedade que se empenhou em apagar a identidade negra, ser negro é dizer-se inferior.

Em contrapartida, afro-americanos, como os do grupo de estudantes politizados, foram constantemente incentivados a se autoafirmarem como negros em uma sociedade exacerbadamente racializada, a terem ídolos negros que romperam as barreiras da cor e se destacaram e, principalmente, a terem uma atitude defensiva para se protegerem do inevitável racismo que sofrerão em diversos âmbitos sociais. A coletividade e a solidariedade nesse grupo também é um fator preponderante para a autoafirmação dos afro-americanos, algo que pouco existe no Brasil, visto que o ato de se autoidentificar negro não é um componente preponderante de identidade para muitos brasileiros como ocorre nos Estados Unidos, e por isso, existe pouco senso de solidariedade e pertencimento a um grupo racial no país (Telles 2014).

Essa escassa solidariedade entre negros brasileiros causou grande estranhamento no grupo de afro-americanos politizados, porque, ao criarem laços de amizades com outros indivíduos negros em Belém, perceberam que essa solidariedade é incomum no Brasil.

Exemplo disso é o que ocorreu com Phill, após iniciar uma amizade com um dos organizadores do grupo Belém Babel, que também era negro. Os dois saíam para muitas festas juntos e inclusive fizeram viagens para o interior do Pará. No entanto, Phill constantemente se sentia decepcionado com a falta de cuidado do amigo em diversas situações. A situação que mais o marcou foi quando os dois foram para um *show* musical em um local que Phill não conhecia e, em meio ao *show*, o amigo sumiu enquanto dançava com uma garota, deixando-o sozinho, sem saber como voltar para casa.

Por situações desse tipo, esse grupo de estudantes passou a questionar-se a respeito da pouca solidariedade entre pessoas negras no Brasil, que não se percebem enquanto negros e consequentemente não se apoiam entre si com o intuito de se protegerem em uma sociedade que as discrimina. Os indivíduos negros com um maior senso de solidariedade têm mais chances de ver a si mesmos como vítimas de discriminação racial, de perceber que o racismo contra negros existe, de participar de movimentos negros e de lutar pelo desenvolvimento da comunidade negra, ao invés de clamar por um país racialmente integrado (Bledsoe et al. 1995).

Portanto, vemos mais uma vez quão bem-sucedido foi o discurso da miscigenação enquanto projeto de nação no Brasil, pois, enquanto existe a solidariedade para com a causa das pessoas com deficiência, a causa das mulheres e até mesmo a causa indígena, não a vemos existir para a causa dos negros –

nem mesmo entre os próprios negros. Os discursos da miscigenação e da meritocracia imperam, colocando os afro-brasileiros uns contra os outros e perpetuando um projeto de nação que apaga a identidade do outro que não é o homem branco.

Outro ponto que chamou a atenção do grupo politizado de estudantes foi o quão etnicamente segregada é a vida noturna da cidade de Belém:

[...] subculture itself was divided based on ethnicity as well. For example, Rock and Reggae are two major music styles that are popular in the city of Belem. Not surprisingly, the majority of the people that listen to Reggae are Afro Brazilians and vice versa for Rock. When going to a nightclub it's easy to distinguish what type of music they play based on who is standing in line. The attire of people at predominately white nightclubs was more flashy and lavish. In contrast, Reggae clubs were more relaxed and casual. Again, to me this was a display of how European descendants are associated more with wealth than Afro Brazilians. The same phenomenon occurs in the US, where racial segregation has been one of major issues for this country since its establishment (Phill 2013).

Ao frequentarem a cena musical do *reggae* e do *rock*, constataram a marcante diferença étnica presente nas casas de *show* e *pubs* da cidade. Segundo eles, os clubes de *reggae* são majoritariamente frequentados por pessoas negras, com um visual mais relaxado e casual, enquanto os *pubs* de

rock são frequentados por um público mais embranquecido e esbanjador. Além disso, os estabelecimentos embranquecidos evocam um mais elevado *status* social, e os clubes de *reggae* são marginalizados.

Segundo os estudantes, essa realidade da noite paraense assemelha-se bastante à existente no Sul dos Estados Unidos, onde a segregação racial está presente em todos os âmbitos da sociedade. Entretanto, para eles é inevitável não estranhar tal segregação em um país historicamente conhecido por sua miscigenação entre raças e sua célebre democracia racial.

DO SOUL FOOD À MANIÇOBA: O ESTRANHAMENTO EM RELAÇÃO À CULINÁRIA PARAENSE

Os estudantes chegaram a Belém no mês de junho, período das coloridas festas juninas caracterizadas por diversas celebrações, quadrilhas e comidas típicas. Entre tais comidas, os estudantes estranharam uma especificamente: a maniçoba. O famoso prato paraense lembrou-lhes um tipo de comida tipicamente afro-americana do Sul dos Estados Unidos: o *soul food*.

A maniçoba é o mais tradicional prato típico do estado do Pará, sendo também conhecida como a “feijoada dos paraenses” porque contém basicamente as mesmas proteínas, além da maniçoba¹⁶, no lugar do feijão. A sua origem é creditada à influência indígena na região.

O historiador e antropólogo Luís da Câmara Cascudo (2005:83) enfatiza o

demorado preparo da maniçoba – o cozimento dura uma semana –, que também pode ser encarado como um ritual:

[...] Na cozinha do Norte, destacava-se o Pará com este prato, feito com folhas mais novas da mandioca ou macaxeira (manivas), socadas no pilão, ou, agora, passadas em máquinas de moer carnes, sem sumo, utilizando-se a massa esverdeada, que vai ao fogo, sem sal, apenas com suficiente toucinho fresco. Ficando a ferver por dois a três dias, até tomar cor escura, gordurosa e compacta, botam-se na panela, como “adubos”, grossos pedaços de charque, chispas, língua de vaca defumada, cabeça de porco salgada, ou moqueca, mocotó (mão de vaca) e vísceras bovinas, tripa grossa, chouriço defumado e toucinho curado. Para esta operação há uma ciência especial, por causa dos temperos constantes, cebolas picadas, alho amassado, folhas de louro, pimenta-do-reino e cominho e, sobretudo, o sal. A maniçoba é servida em pratos fundos, com arroz branco e farinha-d’água especial, molho apimentado, merecendo a honra de “pingazinha”, para ser condignamente apreciada.

Todos os anos, no segundo domingo do mês de outubro, é celebrado o Círio de Nossa Senhora de Nazaré¹⁷ na região. Nessa época do ano, é comum, ao andar pelas ruas de Belém em qualquer momento do dia, sentir o forte cheiro da maniçoba sendo cozida nas casas da população belenense. Tal perfume habita fortemente o imaginário paraense, transformando-se no perfume de anunciação do início das celebrações

do Círio de Nazaré. A maniçoba deixou de ser apenas um tradicional prato típico e foi ressignificada como parte da identidade paraense, pois é um prato preparado com o intuito de unir as pessoas, fortalecer os laços e o sentimento de pertencimento entre elas e sua comunidade.

Os estudantes afro-americanos de ambos os grupos perceberam similaridades entre esse típico prato paraense e o *soul food*, termo usado para denominar a culinária tradicional afro-americana do Sul dos Estados Unidos. Essa culinária é composta por alimentos como frango, peixe, porco, milho doce, macarrão com queijo, feijão-carioca, feijão-de-frade, pão de farinha de trigo, pão de milho, couve e quiabo. A sua origem remonta ao passado escravista do Sul dos Estados Unidos, onde os senhores de africanos escravizados controlavam a quantidade de comida fornecida para a sobrevivência desse povo, enviando-lhe o que não lhes apetecia na casa-grande e o que havia de mais barato na época, como o milho, o arroz e o porco.

O célebre abolicionista Frederick Douglass (1963:30) narra essa realidade que marcou o povo africano escravizado:

[...] Our food was coarse corn meal boiled. This was called mush. It was put into a large wooden tray or trough, and set down upon the ground. The children were then called, like so many pigs, and like so many pigs they would come and devour the mush; some with oyster-shells, others with pieces of shingle, some with naked hands, and none with spoons. He that ate fastest got most; he that was stron-

gest secured the best place; and few left the trough satisfied.

A escassez e a má qualidade dos alimentos fizeram com que os negros escravizados procurassem outras formas de complementar suas dietas, trazendo elementos de sua cultura tradicional africana. Já no final do século XIX, as chamadas *Black Churches*¹⁸ da zona rural do Sul do país introduziram o frango frito na dieta afro-americana, em seus banquetes servidos em cultos e festividades. Após isso, no século XX, uma vasta gama de afro-americanos decidiu migrar para outras partes do país, devido aos constantes enfrentamentos e opressões sofridas pelo racismo no Sul dos Estados Unidos. Os imigrantes sulistas passaram a conviver com imigrantes de outras partes do mundo nas periferias de grandes cidades e, a partir desse contato, diversos elementos foram adicionados ao *soul food*, como o macarrão.

Porém, foi somente na década de 60 que o termo *soul food* foi adotado como herança cultural pelo movimento negro, durante uma época em que as expressões de poder da cultura negra estavam em voga. A ideia do movimento negro foi usar a culinária afro-americana como uma forma de conectar diversas gerações, e evocar a importância de ressignificá-la como um retorno à tradicional dieta de seus ancestrais, ao invés de encará-la como os restos de comida dispensados pelo senhor da casa-grande.

Por conseguinte, o estranhamento dos estudantes afro-americanos acerca da maniçoba advém da inexistente exaltação das origens negras do prato,

pois, para eles, vários ingredientes da maniçoba, assim como o seu modo de preparo, estão claramente ligados ao passado escravista do país. Além disso, assim como a feijoada, o mais famoso prato do Círio de Nazaré também contém partes de carne suína que remetem ao tipo de proteína que outrora costumava ser dispensada pela casa-grande.

Para muitos paraenses, a maniçoba foi-nos presenteada pelos povos indígenas que habitaram a região e raramente é mencionada qualquer referência à presença negra nesse famoso prato. Portanto, o olhar dos estudantes afro-americanos sobre a maniçoba difere do que nos foi ensinado a respeito de sua origem, pois, para eles, a maniçoba também tem influências da comida de *plantations*¹⁹, e não somente dos ancestrais indígenas.

Dessa forma, para os estudantes afro-americanos, a maniçoba tem características muito mais africanas do que indígenas, pois sua aparência e sua relevância lembram a tradicional *soul food*. Tal comparação é muito pertinente para se refletir sobre a histórica invisibilidade da presença africana na construção do que conhecemos hoje como a Amazônia brasileira e sobre a importância de resgatar essa identidade negra em uma sociedade ainda profundamente racista.

Tendo como base o estranhamento dos estudantes afro-americanos, é inevitável não nos questionarmos sobre a presença da negritude na identidade amazônica contemporânea. Por que o famoso prato típico paraense, a maniçoba, é descrito como uma iguaria que

nos foi presenteada pelos indígenas, quando seus ingredientes – para além da influência indígena – não passam de sobras de porco dispensadas pelos senhores durante o período escravista na Amazônia? Diferentemente da maniçoba, a *soul food* é conhecida como comida de preto, símbolo de resistência que reafirma e empodera a comunidade afro-americana. Por que a maniçoba e a feijoada não se tornaram também símbolos da resistência negra como a *soul food* nos EUA? Por que, ao invés disso, são celebradas como comidas tipicamente brasileiras que resultam da miscigenação cultural entre europeus, negros e indígenas?

Segundo Peter Fry (1982:47), no Brasil ocorreu uma grande apropriação da cultura negra, exemplo disto é o futebol que se tornou o nosso esporte nacional e a feijoada que é o nosso prato típico - assim como a Maniçoba no Pará. “(...) a conversão de símbolos étnicos em símbolos nacionais não apenas oculta uma situação de dominação racial mas torna muito mais difícil a tarefa de denunciá-la.” (Fry 1982:52).

Esta apropriação ao mesmo tempo em que resulta no orgulho e aumento da autoestima da população negra através da glamorização de sua cultura, também a torna menos conscientizada acerca de sua condição negra em uma sociedade racista e, portanto, menos questionadora em relação às opressões sociais e raciais que lhes são impostas.

Em contrapartida, mesmo com esta apropriação dos símbolos negros pelas classes brancas dominantes, o racismo

não é ocultado de nossa sociedade. É isto que Peter Fry (2005:163) afirma ao revisitar o seu texto (“Feijoada e soul food”) de 1982,

Creio que a grande diferença entre os autores que citei e meu próprio trabalho mais recente, por um lado, e “Feijoada...”, por outro, está na maneira de lidar com a “mestiçagem” cultural e biológica no Brasil. Em “Feijoada...”, a mistura e a ideologia do não-racialismo são tratados como mentiras que “ocultam” uma realidade mais concreta. Nos trabalhos dos autores que citei e nos meus trabalhos mais recentes, os ideais de mistura e de não-racialismo são tão concretos e reais quanto os desejos de pureza e racismo.

Em suma, no caso específico de Belém, a consciência negra precisa ser resgatada e assimilada por uma população que, até este tempo, acredita veementemente no discurso da miscigenação e prefere creditar suas heranças culturais aos lusitanos e aos indígenas, e não ao africano que aqui outrora foi escravizado.

Ana Célia Silva (2005:18) enaltece essa questão, afirmando:

[...] a invisibilidade e o recalque dos valores históricos e culturais de um povo, bem como a inferiorização dos seus atributos adscritivos por meio de estereótipos, conduz esse povo, na maioria das vezes, a desenvolver comportamentos de auto-rejeição, resultando em rejeição e negação dos seus valores culturais e em preferência pela estética e valores culturais dos grupos valorizados nas representações.

O esquecimento da presença negra na região amazônica é profundo, e a negação da identidade negra é uma constatação em todos os âmbitos sociais, pois grande parte da população evoca suas raízes brancas e indígenas como forma de justificar o seu não pertencimento ao que consideram como inferior e malquisto por uma sociedade que venera a estética europeia.

CONCLUSÃO

Neste trabalho etnográfico, registramos alguns estranhamentos de estudantes afro-americanos que vivenciaram as diversas facetas das relações raciais no Brasil ao morarem no metro quadrado mais caro da cidade de Belém – na avenida Doca de Souza Franco – e ao fazerem parte de uma área acadêmica historicamente embranquecida e elitizada – o Departamento de Medicina Tropical da UFPA. Com base em seus relatos, pudemos identificar diversas similitudes e diferenças entre a afro-brasilidade nortista e a afro-americanidade sulista. É revelador o olhar do outro inserido numa sociedade que não é a sua de origem, mas carrega estigmas comuns à sua realidade.

A análise feita neste artigo permitiu distinguir dois grupos de acordo com as reações de estranheza dos estudantes ante as relações raciais no Brasil, cujos conceitos de raça e de discriminação racial não coincidem com os dos Estados Unidos: um grupo de estudantes afro-americanos interpretou de forma crítica o tratamento embranquecido que receberam por estarem em um elevado patamar social e rejeitou a

designação de “morenos”, acreditando que isso tinha o intuito de apagar suas identidades negras; o outro grupo interpretou essas facetas das relações raciais brasileiras de forma positiva, crendo que a democracia racial aqui existia e que ela os integrava à sociedade brasileira.

Além disso, o grupo de estudantes críticos também estranhou a não autoafirmação do negro brasileiro, o seu sentimento de discriminação racial inconstante que aflora somente em situações de conflito, a inexistente solidariedade entre pessoas pertencentes ao mesmo grupo étnico discriminado. Por outro lado, os estudantes em sua totalidade estranharam a não exaltação da influência negra na culinária tradicional paraense.

Dito isso, retomamos os conceitos de preconceito de marca e de origem, cunhados por Oracy Nogueira (2007), para concluir que o afro-americano pouco politizado em viagem ao Brasil pode interpretar de maneiras distintas e contraditórias as relações raciais aqui existentes. Isso explica por que os estudantes com trajetórias mais politizadas foram mais críticos acerca da realidade do negro brasileiro, enquanto os afro-americanos menos politizados acerca da questão racial deixaram-se levar pelo discurso da miscigenação.

Em suma, o presente trabalho evidenciou o quão arraigado é o conceito de democracia racial no negro brasileiro, o que difere da forma como se vê o negro norte-americano nos Estados Unidos – como uma minoria, de fato. Com base na experiência de seis afro-

-americanos na cidade de Belém, o presente trabalho objetivou levantar uma discussão pertinente e necessária a respeito da desconstrução da ideia de Brasil como um paraíso racial. De fato, diferentemente da sociedade sulista norte-americana, o Brasil nunca instigou uma segregação entre brancos e negros; antes estimulou a união entre portugueses, indígenas e africanos, que formariam a verdadeira identidade brasileira. Mas essa identidade apagou a importância da matriz africana na construção identitária brasileira, ocasionando um genocídio étnico dos símbolos culturais de toda uma nação.

NOTAS

¹ Adotamos aqui o conceito de estranhamento do qual Roberto DaMatta (1978) fala ao examinar o ofício do etnólogo. DaMatta (1978) propõe-se a transformar o exótico em familiar e, inversamente, o familiar em exótico. Neste artigo, estranharemos nossa própria cultura vista pelo olhar dos estudantes afro-americanos.

² Blog da Christian Brothers University dedicado às reflexões dos estudantes intercambistas.

³ O grupo será abordado mais adiante no trabalho.

⁴ Phill e Wally, dupla de 2013; Felecia e Tera, dupla de 2014; Natalie e Erica, dupla de 2015.

⁵ É um dos 27 institutos e centros de saúde que fazem parte do Instituto Nacional de Saúde dos Estados Unidos, a mais premiada agência de pesquisa médica do país.

⁶ 77,4% alunos da Tuskegee University são afro-americanos e 0,3%, brancos. Ver mais em: <https://www.collegefactual.com/col->

[leges/tuskegee-university/student-life/diversity/](https://www.collegefactual.com/colleges/tuskegee-university/student-life/diversity/).

⁷ Período de 1870 a 1912, quando a Amazônia era a maior produtora de borracha do mundo.

⁸ Estreito ou pequeno canal natural entre duas ilhas, ou entre uma ilha e a terra firme, que só dá passagem a embarcações pequenas e é comum na região amazônica.

⁹ A Belém-Brasília é um conjunto formado por onze rodovias federais do Brasil, que ligam a capital do país, Brasília (DF), à cidade de Belém (PA).

¹⁰ O sistema de classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) está de acordo com o do movimento negro, que classifica pardos e pretos no mesmo grupo populacional dos “negros”.

¹¹ Bairros periféricos majoritariamente negros, que simbolizam a ainda presente segregação racial americana e representam a autêntica realidade de dificuldades do que é ser afro-americano nos Estados Unidos.

¹² O bar mais antigo da cidade de Belém, localizado no centro da capital e tombado como patrimônio histórico-cultural.

¹³ Culinária tipicamente afro-americana do Sul dos Estados Unidos.

¹⁴ Cantoras afro-americanas famosas no mundo da música *pop*.

¹⁵ Gênero musical que mescla o ritmo brega com o eletrônico, muito popular nas periferias da cidade de Belém.

¹⁶ Folhas moídas da mandioca.

¹⁷ Trata-se de uma manifestação religiosa católica que ocorre em devoção a Nossa Senhora de Nazaré. O Círio é considerado um dos maiores eventos religiosos do mundo.

¹⁸ Igrejas protestantes majoritariamente afro-americanas.

¹⁹ Plantações existentes no período colonial onde se concentrava a mão de obra de africanos escravizados.

REFERÊNCIAS

Amaral, A. J. P. 2004. *Da senzala à vitrine: relações raciais e racismo no mercado de trabalho em Belém*. Belém: Cejup.

Bledsoe, T., S. Welch, L. Sigelman, e M. Combs, M. 1995. Residential context and racial solidarity among African-Americans. *American Journal of Political Science* 39(2):434-458. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Susan_Welch/publication/271805509_Residential_Context_and_Racial_Solidarity_Among_African-Americans/links/570c559708ae8883a1ffeb1b.pdf>. Acesso em: 29 jun. 2017.

Cascudo, L. C. 2005. *Antologia da alimentação no Brasil*. São Paulo: Global.

Christian Brothers University. 2014. *Memphis: quick facts*. Disponível em: <https://www.cbu.edu/assets/2091/fall_2014_quick_facts-expanded.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2017.

Damatta, R. 1978. O ofício de etnólogo ou como ter *Anthropological Blues*. In *A aventura sociológica*. Editado por E. de O. Nunes, pp. 23-35. Rio de Janeiro: Zahar.

Douglass, F. 1963. *Narrative of the life of Frederick Douglass*. Chicago: Dolphin Books.

Freyre, G. 1994. *Casa-grande & senzala*. 29. ed. Rio de Janeiro: Record.

Fry, P. 1982. “Feijoada e “Soul Food”: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais” In *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Editado por P. Fry, pp. 47-53. Rio de Janeiro: Zahar.

_____. 2001. Feijoada e soul food 25 anos depois. In *Fazendo antropologia no Brasil*, pp. 35-56. Rio de Janeiro: DP&A.

Gadelha, P. H. 2012. Jovens do Guamá têm pouco otimismo. *Jornal Beira do Rio* 108(130). Disponível em: <<http://www.jornalbeiradorio.ufpa.br/novo/index.php/2012/140-edicao-108--outubro/1393-jovens-do-guama-tem-pouco-otimismo>>. Acesso em: 28 out. 2016.

Gomes, N. L. 2012. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. São Paulo: Autêntica. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Corpo-e-cabelo-como-s%C3%ADmbolos-da-identidade-negra.pdf>>. Acessado em: 28 out. 2016.

Grosfoguel, R. 2016. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado* 31(1): 25-49.

_____. 2011. Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political-economy: transmodernity, decolonial thinking, and global coloniality. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 1(1):1-38.

Holston, J. A. 2010. *A theory of African-American archetypes: big mama and the whistlin'woman*. Tese de Doutorado, Departamento de Artes e Humanidades, Universidade de Atlanta, EUA. Disponível em: <<http://digitalcommons.auctr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1752&context=dissertations>>. Acesso em: 29 jun. 2017.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2010. *Censo Demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religio_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2017.

- Martins, A. C. P. 2002. Ensino superior no Brasil: da descoberta aos dias atuais. *Acta Cirúrgica Brasileira* 17(3):4-6. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/acb/v17s3/15255.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2017.
- Nogueira, O. 2007. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP* 19(1):287-308.
- Organização Palmares. 2016. *Comunidades remanescentes de quilombos (CRQs)*. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wpcontent/uploads/2016/01/tABELA_CRQs_COMPLETA-Atualizada-31-12-15.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2016.
- Quijano, A. 2005. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Editado por Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 117-142. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/lander/pt.Quijano.rtf>>. Acesso em: 24 jun. 2017.
- Salles, V. 1971. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. Belém: FGV.
- Silva, A. C. 2005. A desconstrução da discriminação no livro didático. In *Superando o racismo na escola*. Organizado por Kabengele Munanga, pp. 21-37. 2. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/racismo_escola.pdf>. Acesso em: 1 jul. 2017.
- Sousa, R. P. 2007. *História e memória de um bairro operário: Reduto - 1910 - 1930*. Trabalho apresentado ao XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.1216.pdf>>. Acesso em: 23 jun. 2017.
- Strieder, I. 2001. Democracia racial: a partir de Gilberto Freyre. *Perspectiva filosófica* 8(15):11-29. Disponível em: <https://www.ufpe.br/ppgfilosofia/images/pdf/pf15_artigo10001.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2016.
- Telles E. E. 2004. *Race in another America: The significance of skin color in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- United States Census Bureau. 2010. *United States Census*. Maryland: US Federal Statistical System. Disponível em: <<https://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-06.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2017.