

## “Ser ou não Ser”: o Dilema das Identidades no Brasil <sup>1</sup>

*Ana Claudia Borges Campos* <sup>2</sup>

**Resumo:** O texto faz uma reflexão sobre a construção das identidades brasileiras, promovendo uma discussão acerca do dilema de identificar os possíveis beneficiários de políticas de ação afirmativa configurados na reserva de vagas (cotas) para acesso ao ensino superior, enfocando a questão ético-racial e especialmente a construção da identidade afro-brasileira (negra).

### Introdução

A implementação de políticas públicas, em linhas gerais, visa a redução das desigualdades sociais causadas pela pobreza. As políticas públicas implementadas até hoje têm-se dado, em sua maioria, por um processo político de exclusão e desinteresse e manutenção de questões que sobrevivem através dos anos e aos sistemas políticos de administração que vão desde o Brasil Colônia, passam pela República e se mantêm no Estado de Direito, pós-regime militar. As políticas praticadas e implementadas no Brasil até a atualidade não se preocuparam com a inclusão social, política e econômica, na “nação brasileira”, dos negros e seus descendentes (Vainer, 1990:103-18).

Um nítido exemplo disto estava presente nos discursos proferidos por intelectuais brasileiros no *I Congresso Universal das Raças*, realizado em Londres, em 1911. Os discursos políticos possuíam a “sugestão explícita de deixar o afro-brasileiro propositalmente indefeso”, prevendo a extinção deste componente étnico da sociedade para o ano 2012. Tal possibilidade de extinção dos negros da sociedade brasileira foi alimentada pelo ideal do

---

<sup>1</sup> Texto extraído da Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais do Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense – Campos dos Goytacazes – Rio de Janeiro, 2005.

<sup>2</sup> Ana Claudia Borges Campos é graduada em Biblioteconomia pela UFES (2000) e mestre em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense (2005). É professora contratada do Departamento de Ciências da Informação da UFES para o curso de Biblioteconomia. E-mail: [anaborges32@yahoo.com.br](mailto:anaborges32@yahoo.com.br).

branqueamento dos “mulatos”<sup>3</sup> através de um processo de eugenia. Deste modo, “inegavelmente, ser negro no Brasil é uma questão política, no amplo sentido das relações humanas” (Santos, 2001:310-7). As grandes perdas sofridas pelos afro-descendentes, acumuladas ao longo de quinhentos anos da história brasileira, concretizaram-se na baixa escolaridade, agravamento dos problemas específicos da saúde, na habitação em locais precários, entre outros (IPEA, 2002).

Nessa perspectiva, com a reconfiguração do Movimento Negro no Brasil após 1970, o debate sobre a questão étnico-racial é reaberto, propondo medidas mais eficazes que combatam o racismo e promovam a comunidade negra e seus descendentes. Um dos eventos que marcou as transformações profundas no que concerne a elaboração de políticas públicas voltadas para as populações negras foi a *III Conferência Mundial das Nações Unidas de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*, realizado na cidade de Durban, África do Sul, em 2001. Dessa conferência saiu um documento final assinado pelos governos dos países participantes (exceto Israel e EUA, que se retiraram) que são a Declaração de Durban e o Plano de Ação (Plataforma de Durban). Tais apontamentos, que deviam servir como norteadores para a construção de políticas públicas especificamente adequadas para cada conjuntura nacional visavam diagnosticar, estimular e desenvolver mecanismos legítimos e eficientes de curto, médio e longo prazo no combate a todas as formas de discriminação racial, racismo, xenofobia e intolerância contra as populações mais suscetíveis a tais formas de subordinação social. O Brasil é signatário desses documentos.

Uma das políticas de ação afirmativa que tem sido adotada pelo governo brasileiro é o sistema de reserva de vagas, popularmente conhecido como “cotas”, para o acesso de negros e seus descendentes ao ensino superior em algumas universidades brasileiras. Esta ação política é uma parte menor das

---

<sup>3</sup> Mulato: termo pejorativo empregado pela elite dominante como léxico racista que sustenta comparações entre os cruzamentos de jumento com égua ou cavalo com jumenta, como resultado da relação humana entre brancos e negros que era o mestiço humano. Utilizado amplamente nos dias de hoje.

*Ações Afirmativas* que prevêm uma ação mais incisiva de transformações da sociedade, utilizando, principalmente, a educação como instrumento transformador de realidades sociais.

O grande entrave e as causas de inúmeras discordâncias e questionamentos é a dificuldade em se definir quem são os beneficiários do sistema de reserva de vagas, especialmente o de “cotas étnicas”, já que há uma “certa dificuldade” em definir quem é o negro que poderá utilizar tal “benefício”.

Este artigo traz uma contribuição para a ampliação da reflexão da nossa “democracia racial”. Reflexão esta elaborada a partir da visão do oprimido numa construção argumentativa empenhada na “teorização sociológica radical” e na “teoria/prática” de Alberto Guerreiro Ramos (1995), estabelecida por uma atitude crítica e autocrítica tendo uma visão configurada na realidade social, atenta às tendências que a constituem. Tal “teorização radical” possibilita a análise do fenômeno pela raiz e o desvelamento daquilo que mantém a não inclusão de negros e seus descendentes no acesso ao ensino superior.

#### **1. Miscigenação, branqueamento e “pigmentocracia”: algumas considerações psicossocio-culturais da identidade brasileira.**

O ideal de branqueamento que previa a depuração do “sangue negro” como conseqüência da mestiçagem pelo “sangue branco” garantiria a “correção” dos componentes étnicos que fundaram o Brasil, produzindo um “tipo” racial brasileiro mais eugênico. Tal ideologia começou a perder legitimidade intelectual por volta de 1950, quando estudos científicos patrocinados pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), a partir de 1951, “redescobriram o Brasil”. Entretanto, já a partir da década de 30, houve um questionamento no âmbito da Faculdade de Direito do Recife dirigido contra o lombrosianismo (Serra, 1997). Dois fatores externos também influenciaram profundamente a perda de legitimidade do ideal de branqueamento: primeiro, a derrota do nazismo e a ascensão de nações independentes na Ásia e na África, pós-Segunda Guerra Mundial – isso

significava a emergência de governos não-brancos; segundo, a revolução dos Direitos Civis nos EUA a favor dos negros. No entanto, esta perda de legitimidade não evitou que o ideal de branqueamento, sonhado e idealizado pela elite branca brasileira, criasse profundas raízes no grupo cuja desaparecimento era esperada, levando o negro à sua autonegação. Para Hasenbalg (1996: 239), essa tentativa da população negra e mestiça de se aproximar do branco levou à fragmentação de identidades étnicas não-brancas, dificultando assim a construção de uma identidade coletiva baseada em critérios étnico-raciais.

O ideal de branqueamento nasce do "medo": o medo do diferente, do semelhante e de si mesmo. O medo transforma-se numa espécie de "paranóia", que só se apazigua se as "raças inferiores" forem, quando não, assimiladas pelo grupo superior, a fim de garantir uma maioria na manutenção de posições alcançadas ao longo da história. O branqueamento foi uma política de mestiçagem estimulada, direcionada para os grupos negros, principalmente, como forma de manutenção da subordinação sexual das mulheres negras (Nascimento, 2000).

Os "resultados de antigos prejuízos" são sentidos até hoje pela comunidade negra e seus descendentes, sobretudo com o modelo de branquitude imposto pela nossa sociedade, tendo como padrão de referência o grupo euro-brasileiro "branco". O que é relativo à sua cultura é o que se torna reconhecido e almejado pelo conjunto da sociedade e, particularmente, ao grupo étnico negro que tem de adaptar-se (seja alisando os cabelos, seja em seu comportamento para ser aceito) consciente ou inconscientemente. A construção de um imaginário negativo sobre o negro danifica a construção de sua identidade étnico-racial, particularizando-a.

A idéia de democracia racial acabou sendo um recurso inicial para que não se enfrentassem os problemas decorrentes da destituição do escravo e da espoliação final de que foi vítima. Além disso, foi uma forma sutil de

acomodação da elite dominante. O que se tem no Brasil é uma espécie de tolerância étnica, que é bem diferente de democracia étnica.

O mito da democracia racial é entendido em dois planos de mistura: no biológico e no sociológico. Neste sentido, no plano biológico é inegável a mistura, o que faz com que o Brasil tenha uma infinidade de cores intermediárias que "dificultam", segundo alguns, a identificação do negro; no entanto, no plano sociológico das relações raciais, nitidamente se vê quem é o receptor da discriminação racial (Hasenbalg, 1996). O negro torna-se uma "configuração social", um lugar que pode ser ocupado mesmo por não-negros, sendo esta configuração nitidamente delimitada e extremamente rígida, que faz com que os espaços de poder sejam racializados (Santos, 1996). O mito racial brasileiro dá sustentação a regras implícitas, jamais verbalizadas de convívio social em que se evita falar de racismo, fazendo calar os discursos sobre etnia e racismo e inibindo possíveis linhas de ações reivindicatórias individuais e coletivas.

Para alguns autores a miscigenação é a causa da falta de uma "Lei de descendência" em nosso país. Ela foi iniciada imediatamente ao contato entre povos de origem divergentes no Brasil, principalmente pela escassez de mulheres brancas e, sobretudo, pelo sentimento de possessividade indevida dos corpos físicos e dos desejos dos elementos da propriedade do colonizador, no caso, as mulheres indígenas e, posteriormente, as negras. Dessa forma, Harris (1967) discorre sobre as peculiaridades da formação da identidade étnica do brasileiro, em contraposição à do norte americano, destacando que a sociedade brasileira não foi organizada de acordo com padrões raciais por descendência; ser negro aqui envolve conceitos mais amplos, abstratos e até mesmo flexíveis.

O que o autor aborda é o fato de que, em nosso caso, a sociedade divide-se em classes. A superioridade de uns sobre os outros está baseada em seu potencial de compra. Primeiramente, o autor evidencia também que este fato

não anula a presença de um preconceito contra povos negros, o que prova ao exemplificar casos em que afro-descendentes "obtem" o "status de branco" ao acumularem riquezas e/ou status social. De qualquer forma, estimularíamos a idéia de que a negritude deve ser indesejada, almejando sempre o ideal branco de civilização européia.

O binômio raça/classe também serve para encobertar as discriminações e os preconceitos contra as populações negras. Por ser observada uma ascensão social de alguns grupos negros, tem-se a falsa impressão de que as oportunidades são para todos. No entanto, este é um pensamento reducionista que não vai a fundo à questão real do problema do racismo. Há toda uma lógica psicossocial e simbólica que não reconhece nos negros e seus descendentes sua condição de "seres humanos". Ainda não há este reconhecimento. De acordo com Sodré (1999), é preciso combater o racismo por outras frentes. Não basta desmistificar intelectualmente por meio do uso de termos politicamente corretos, pois este fenômeno tem-se disseminado largamente em formas mais sutis do que se apresentava anteriormente. Sendo assim, é necessário, além de reconhecer e assumir o nosso racismo, promover também ações mais efetivas que corrijam as distorções que impossibilitam o reconhecimento do negro em sua plenitude política, social, étnica e humana.

Há uma indagação permanente no Brasil, sobretudo na academia, sobre quem é o negro brasileiro. Aí a invisibilidade do negro e do indígena somado ao processo de miscigenação dificulta, segundo as elites políticas e intelectuais dominantes, a classificação desses segmentos. "É nessa confusão que o mito mostra sua renovada força sedutora. Ao mesmo tempo em que extingue a cor/raça no plano biológico, via mestiçagem, esse mito, conseqüentemente, dissimula a discriminação no plano sociológico. Como discriminar alguém que não existe?". "Mais uma vez a invisibilidade nega a existência dos negros, o que em última instância, retira-lhes a humanidade e radicaliza a discriminação contra eles, porque é da essência do racismo a desumanização do oprimido racialmente" (Oliveira; Lima; Santos, 1998: 37-60).

As flexibilidades das identidades raciais na nossa terra estão, sobretudo, interligadas à consideração de características físicas como determinante da real etnia dos indivíduos. O afro-descendente, quando pertencente à alta sociedade, “clareia” enquanto aquele que pertence às classes mais baixas é considerado como inferior por exercer funções desprivilegiadas. Porém, isso não significa que o afro-descendente da classe média não esteja suscetível a discriminações. Não há regras definidas como na Lei de Descendência norte-americana, em que o parente próximo ou afastado de um negro é necessariamente um negro. Nas palavras de Harris, “as classes no Brasil, ao contrário do que acontece nos EUA, tendem a incluir uma grande variedade de tipos raciais.

Para Ramos (1995), “o marxismo não passou de uma idéia fora de lugar”, pois o “desenvolvimento econômico brasileiro deveria ser régua de compasso que desenharia tanto as idéias quanto as ações políticas concretas a favor da justiça social”, o que não ocorreu na sociedade brasileira. A tendência brasileira de desconsiderar o conflito étnico-racial e colocá-lo como uma questão puramente socioeconômica nos faz pensar em ação e reação.

A adaptação *versus* inadaptação foi a estratégia dialética presente na *psique* de cada negro e ainda hoje ela se apresenta. O “milagre econômico”, que deveria redimir o negro e integrá-lo amplamente à sociedade competitiva brasileira, foi, ao contrário disso, a raiz de todos os seus males, sobretudo agora, com a discriminação institucionalizada nos espaços modernos de concentração de poder. Além disso, como afirma Rufino (1999), as transformações da economia brasileira já haviam tirado o negro para fora de suas estruturas antes mesmo de 1888. A abertura ao capital estrangeiro, por um lado, e a automatização na produção de objetos, por outro, liquidaram as chances do negro independente nas cidades, sem contar também que com a imigração européia isso se agravou ainda mais. A “ideologia da barragem” entra em cena: quanto mais desenvolvida a economia, pior a situação do negro.

A “paranóia cultural ocidental” nega o padrão estético e a história local em prol de um padrão ocidentalizante, masculino e etnicamente branco. Assim, os negros e seus descendentes adotam um padrão estético exógeno à sua cultura. Esta “alienação estética” utiliza largamente critérios artificiais dogmáticos ou abstratos em detrimento dos critérios naturais de vida. A visão social de mundo torna-se psicologicamente condicionada. Então, “o problema do negro no Brasil é essencialmente psicológico e secundariamente, mas não menos importante, econômico”, como afirma Ramos (1995: 194-7). A alienação estética promove a criação de um círculo vicioso de difícil transposição: o branco quer ser europeu; o negro europeizado quer ser branco. Ambos necessitam de passar por um processo de desalienação que só será possível por meio da tomada de consciência de ambos. Neste sentido, a questão negra se transforma num reflexo da questão branca, no que Ramos afirma ser “o problema social do branco brasileiro” que consiste em se sentir superior.

O problema das relações étnico-raciais muitas vezes é direcionado apenas para que seja resolvido pelos negros e seus descendentes. Piza (*apud* Bento, 2002) demonstra como a racialidade dos grupos dominantes é vivida num círculo concêntrico onde a branquitude se espalha, se expande, se ramifica e direciona o “olhar branco”. Assim, a raça não é vista apenas como diferença, mas como hierarquia. Desse modo, quando um negro, nas relações cotidianas, apresenta-se como igual, logo a interpretação que se tem dele é a de que está se exibindo, “quer se mostrar”. A discriminação muitas vezes não é notada e os grupos dominantes se sentem desconfortáveis quando têm que encará-la. Tatum afirma que os brancos reconhecem os impactos do racismo sobre a vida dos negros, estudam estes impactos, discutem-nos, mas evitam reconhecê-los sobre as suas próprias vidas.

O desconforto da culpa, vergonha e algumas vezes raiva diante da identificação de suas próprias vantagens por serem brancos e o reconhecimento do papel dos indivíduos brancos na manutenção do sistema racista faz com que as pessoas se convençam a si próprias de que o racismo realmente não existe, ou, se existe, é culpa de suas vítimas (Tatum *apud* Bento, 2002: 43).



Esse silêncio e o medo, de acordo com a autora, são perfeitamente compreensíveis, já que a escravidão envolveu apropriação indébita, concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos durante quatrocentos anos. E quando “teoricamente terminou”, a elite dominante “virou as costas para o negro, mas não deixou de carregar consigo toda a riqueza produzida neste período”. Todos os privilégios presentes na sua pigmentação foram logo transformados num discurso “meritocrático”, de competências e habilidades inatas para mascarar as noções “pigmentocráticas”.

## **2. Identidades e identificações na atualidade: o dilema do “ser ou não ser”.**

A questão das identidades e identificações é complexa, principalmente quando se trata do desvelamento e da possível afirmação de identidades étnicas no Brasil. Nenhum grupo, principalmente os que se sentem desconfortáveis em assumir sua condição étnico-social, consegue afirmar-se enquanto pertencente a essa ou àquela etnia sem antes se atralhar com a “identidade brasileira”, “mestiça” e “miscigenada”. Há uma ruptura na construção da identidade étnica brasileira, principalmente no que concerne à formulação amplamente difundida no início do século XX, com os ideais nacionalistas e as políticas de eugenismo. A literatura, a sociologia, a produção cultural, a ciência, enfim, vários âmbitos da sociedade, estavam envolvidos na construção do “tipo nacional”, do tipo étnico brasileiro que pudesse homogeneizar o povo em um grande plasma, definido como nacional. Estes resquícios permearam amplamente as gerações anteriores e ainda têm grande penetração na nossa geração.

Façamos um breve histórico dos conceitos de identidade e de suas transformações no decorrer dos séculos. Segundo Stuart Hall (2004), podemos utilizar três concepções básicas, porém distintas, para definir identidade. São elas: a identidade do sujeito do Iluminismo, baseado numa concepção de indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de razão, de consciência, cujo

“centro” estava localizado no interior deste indivíduo. Este sujeito tinha como paradigma o gênero masculino, a identidade do sujeito sociológico, um ser relacional, formado na relação com as pessoas mediadas por valores, sentidos, símbolos e cultura. Este indivíduo é dotado de “interatividade” na construção da identidade do seu “eu” e mantém um diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e o seu interior. A identidade do sujeito Pós-Moderno, por sua vez, pressupõe um indivíduo que possui várias identidades, sendo um ser fragmentado e muitas vezes contraditório. Ele é, por vezes, conceituado como um sujeito que não tem identidade fixa, essencial e permanente. Para Hall, a identidade moderna sofre de uma crise permanente relacionada com o que ele chama de “descentração”, que é a perda do “sentido de si”. Porém, na construção pós-moderna, a identidade do sujeito muda de acordo com a forma que este é interpelado ou representado. O indivíduo pode, de acordo com o seu interesse, fazer prevalecer uma das suas identidades. Ele/ela pode, em um momento, ser negro/negra, brasileiro/brasileira, homem/mulher etc. e, em outros, profissional, pai/mãe, marido/esposa etc.

Para o autor essas construções são contraditórias. Estamos de acordo com ele nesse ponto, porém, acreditamos que o indivíduo pós-moderno assume vários “papéis sociais” e não várias identidades fragmentadas. Em todos esses papéis, o sujeito carrega consigo, em sua consciência, sua construção identitária. É isso que vai permitir que ele desempenhe seus papéis na sociedade.

Todas essas concepções de identidade não fugiram a construções etnocêntricas e dominantes, principalmente com as “descobertas do novo mundo”, onde se teve contato com uma infinidade de possibilidades de construções baseadas em critérios diferenciados. Nessas diferenciações, teremos as construções de teorias que servirão para hierarquizar os diversos grupos, abrir caminho para classificações raciais destes, a discriminação do “outro” como um diferente e sua classificação como desigual, e,

conseqüentemente, a elaboração de mecanismos de barragem deste "outro" configurados em racismo.

A noção de raça para designar grupos humanos é cientificamente nula, segundo a genética. Sua utilização é uma questão política e ideológica. Diferenciações fenotípicas como a cor da pele, prestam-se a equívocos de todo o tipo. Além disso, as diferenças são fenômenos sociais, sendo socialmente construídos e nada têm a ver com o patrimônio genético que os grupos acumularam. Vejamos alguns conceitos convencionais de raça: "uma reserva de milhares de genes transmitidos hereditariamente"; "populações da mesma espécie que habitam territórios diferem, em seus conjuntos gênicos, na incidência de alguns genes ou outras variantes genéticas" (Rufino, 1999: 110-11).

Para Munanga (1998) o conceito de raça possui um campo semântico e uma dimensão temporal e espacial. Sua definição é dependente do contexto histórico em que está inserida. Assim, na Idade Média "européia", raça designava descendência e linhagem da pessoa. Em 1684, o termo foi utilizado pelo francês François Bernier para classificar a diversidade humana. Entre os séculos XVI e XVII, o termo serviu para diferenciar as relações entre as classes sociais da França, nobres e plebeus. Nesse século, também, o "outro" passou a ser explicado por meio da Teologia e da Escritura Sagrada, sendo fundamental provar se eram ou não descendentes de Adão e qual era a nação do seu ancestral, com base no mito bíblico de Noé. No século XVIII, cientificizou-se as classificações humanas a partir da cor da pele. No século seguinte, os aspectos morfológicos foram amplamente ressaltados: cor da pele, formato de crânio, dos lábios, do queixo, entre outros. No século XX, o conceito científico de raça, em seu sentido biológico, perdeu validade científica, tornando-se um conceito inoperante e impreciso para explorar e classificar a diversidade humana.

Biologicamente, as raças não existem. Raça é um conceito ideológico que omite a relação de poder e de dominação que a determina. É uma “categoria semântica determinada pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam”. O que permanece no imaginário e na representação coletiva para Munanga, é uma espécie de construção de “raças fictícias”, estabelecidas a partir de diferenças fenotípicas, sendo que sua mais visível classificação é a cor da pele. Estas “raças fictícias” ou “raças sociais” são o grande entrave na derrubada definitiva do racismo, reproduzindo-o e mantendo-o presente e vivo na sociedade. Neste sentido, D’Adesky afirma que,

A história da humanidade confirma a inconsistência da noção de raça pura. Misturas biológicas são a constante. Do ponto de vista da genética, não existe raça branca ou negra. Não existe raça ariana ou latina. Também não existe raça brasileira. Os povos nunca cessaram de se misturar uns com os outros. Daí a evidente diversidade de tipos físicos que formam a população mundial (D’adesky, 2001: 45).

Então, se as “raças” não existirem, como poderá existir o racismo? Esta questão merece uma reflexão. Para vários autores, a pura e simples desconstrução científica da raça biológica não faz e não fez desaparecer a evidência da “raça simbólica”, aquela que é percebida fenotipicamente e assim interpretada. Na realidade social, a “raça” não pode ser negada. O conceito de raça presente hoje perpassa classificações fenotípicas, sociais e culturais entre os diversos grupos humanos. Para Rufino (1999), em termos sociológicos, raça é uma categoria social construída pela integração de um conjunto de avaliações produzidas histórica e socialmente e que tem a ver com as posições reais ou imaginárias que os indivíduos ocupam no sistema social.

Os termos “negro”, “branco”, “índio” são usados como “marcadores de distância” e de “lugar social” dos indivíduos na sociedade em que vivem, e se este é ou não pertencente aos grupos excluídos desse sistema. O racismo está relacionado, então, à “tendência em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são conseqüências diretas de suas

características físicas ou biológicas”. Esta concepção, que teve sua formulação nos séculos XVIII e XIX, tem tomado amplas proporções e, hoje, o deslocamento do eixo central do racismo e o surgimento de formas derivadas das diferenças biológicas têm atingido outros grupos, porém, de forma diferenciada. Mulheres, jovens, homossexuais, pobres, grupos religiosos, entre outros passaram a receber o estigma pela sua representação, seja corporal, seja por opção sexual, por faixa etária, por opção religiosa e outros (Munanga, 1998).

A etnia, o que seria? Atualmente há uma grande discussão na utilização de conceitos como raça e etnia e nas suas implicações teóricas. Tomaremos emprestada a conceituação de Munanga para etnia (1998): “etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, tem um ancestral comum; tem uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão, uma mesma cultura e habitam geograficamente num mesmo território”. Neste sentido, as concepções de etnia estariam relacionadas com a formação de nações. Como afirma Sodré,

[...] todo Estado-Nação procura instruir “comunidade nacional” na base de uma etnicidade fictícia – o que não se entende como uma ilusão qualquer, mas de uma montagem pela ilusão de um efeito institucional com sentido histórico e político preciso. A partir de critérios lingüísticos, históricos e biológicos, o Estado nacional “eticiza” a população, essencializando as suas representações psicossociais [sic] por meio de ideologias nacionalistas ou mitos de identidades baseados em cultura, origem e projeto coletivo presumidamente comuns (Sodré, 1999: 50).

Porém, tanto o conceito de raça quanto o de etnia estão impregnados de conteúdos estigmatizadores dos grupos humanos. Ambos os conceitos podem ser entendidos como “categorias discursivas” que constroem uma cadeia de equivalências em que o discurso biológico sempre aparece para denotar diferenciação, seja por meio das razões “raciais”, como a cor da pele, seja por razões étnicas, como as diferenças culturais, religiosas etc. O conceito de etnia

é impreciso e ainda não se chegou à concordância quanto aos diferentes critérios utilizados em sua análise (D’Adesky, 2001). Se pensarmos na utilização deste conceito *ipsis litteris* no Brasil sem fazermos uma reflexão profunda e cautelosa das várias características que compõem nossa sociedade, ele poderia ser aplicado da seguinte forma: temos um ancestral comum (*homo sapiens*); temos uma língua comum (português-brasileiro), temos, oficialmente, uma religião comum (católica); possuímos, em tese, uma mesma cultura (a brasileira) e, ainda, dividimos um mesmo espaço físico (o território nacional), portanto, somos uma nação! Entretanto, há de se observar as idiosincrasias presentes na distribuição geográfica étnico-populacional em que o Brasil vive: favelas, conjuntos habitacionais, condomínios de luxo, onde aparentemente raça e classe se confundem.

No entanto, a construção da história brasileira e da comunidade narrativa oficial da nossa sociedade é feita a partir da cosmovisão ocidental, branca, masculina e capitalista, o que não confere com a nossa realidade sociocultural. Entretanto, outras comunidades narrativas estão presentes na sociedade, mas não são reconhecidas nem legitimadas a ponto de promover amplas mudanças sociais. Temos, aqui, o que Taylor (1994) chama de multiculturalismo, porém, a história só agora (século XXI) começa a ser estudada com outra visão, outro paradigma, dessa vez, do oprimido. Assim, outras narrativas passam a compor a história. O racismo hoje, não precisa mais da variante biológica de “raça”. Ele se reformula com base nos conceitos de etnia, mas as suas vítimas hoje continuam as mesmas de ontem (Munanga, 1998).

Como podemos perceber, as definições de raça, grupo étnico, etnia são confusos e imprecisos. Como então poderemos falar de identidade usando categorias tão complexas que são fundamentais na construção das identificações? Tomaremos então o conceito de identidade sugerido por D’Adesky:

A identidade é uma estrutura subjetiva, marcada por uma representação do “eu” oriunda da interação entre o indivíduo, os outros e o meio. É, ao mesmo tempo, um

estado da pessoa, em um dado momento de existência, no qual uma das vertentes, negativa ou positiva, pode predominar, sendo que a harmonia está sempre em projeto. Ao longo da existência, a identificação do indivíduo aos ideais que lhes são propostos constitui o elemento dominante de uma marca que é, ao mesmo tempo, subjetiva e objetiva. Dessa forma, a identidade remete a um estado, uma estrutura ou uma disposição caracterizada e definível externamente à referência temporal. A identificação evoca o processo que leva a esse estado (Chebel *apud* D’Adesky, 2001: 40).

Este conceito se encaixa perfeitamente na discussão que travamos a respeito da “política de cotas”, já que esta tem por exigência a identificação ou a auto-identificação do indivíduo que será contemplado com este “benefício” político. Como poderemos identificar quem é negro/negra no Brasil, se somos um país de mestiços, segundo a concepção dominante amplamente disseminada na sociedade? É aí que observamos a perversidade do processo de construção da identidade étnica do brasileiro e, conseqüentemente, o medo de assumir uma determinada identidade.

Com o advento de *Políticas de Ação Afirmativa* para grupos discriminados pela sociedade, temos que enfrentar, segundo Silvério (2003), os seguintes problemas: primeiramente, a desestabilização da pluralidade cultural “consensuada sinteticamente” na idéia de mestiçagem e da “normatividade hierarquizante e subalternizante” e, na consonância da idéia de democracia racial. Em seguida, devemos construir no Brasil instrumentos políticos e públicos que proporcionem equidade para as culturas múltiplas presentes na fronteira correspondente ao país, permitindo também a construção de estratégias políticas para governar e administrar a diversidade e as multiplicidades geradas por sociedades multiculturais, focalizando os novos sentidos de raça e etnia a fim de permitir uma nova compreensão da cultura. Isso deve ser feito por meio de questionamento dos discursos dominantes da teoria política ocidental quanto às fundações do Estado liberal. Neste sentido, o autor afirma que:

[...] desta forma os discursos intelectuais e midiáticos à manutenção da integridade política do “gigante dos trópicos” e da coesão cultural da “brasilidade mestiça” nada mais fazem do que impedir a interpretação e a compreensão dos novos arranjos sociais, forjados na dinâmica sociocultural e político-econômica do país. A uniformidade, a harmonia, a unidade do diverso são uma estratégia discursiva dos grupos dominantes para exercer o controle social e o poder político. (Silvério, 2003: 16).

Taylor (1997) trabalha com a construção da identidade humana em três frentes. A primeira está relacionada com a interioridade moderna: “*self* moderno”. Ele chama de “mundo moral”, que vem rodeado de idéias e concepções a respeito dos outros e de noções de vida plena. As questões morais modernas são validadas por nossos desejos, nossas inclinações e escolhas. Tais questões envolvem a “avaliação forte”, baseadas num valor superior paradigmático. O mundo moral moderno está rodeado de idéias de respeito aos outros. Essas idéias que estão relacionadas com a “noção de dignidade” – que é uma construção social – e de vida plena, baseadas na segunda faceta da identidade, a “afirmação da vida cotidiana”. A terceira faceta está ligada à “noção expressivista da natureza moral interior”, por meio de demonstrações de distinções baseadas nos valores burgueses, como os “gostos” por cinema, teatro obras de arte, música erudita etc.<sup>4</sup>

Não pretendemos nos deter nesta teoria tayloriana, mas achamos importante considerar alguns aspectos dela. Temos uma importante contribuição de Taylor para a formulação da identidade no que concerne a concepção moderna dela, cuja definição é permeada por “compromissos e identificações” que nos capacita a tomar uma posição de acordo com as nossas orientações morais baseadas naquilo que julgamos compromissos universalmente válidos. Assim, no Brasil, um compromisso universalmente válido é a questão da “igualdade de todos” e da “democracia racial”.

---

<sup>4</sup> Para esta questão da distinção ver também Pierre Bourdieu, 1979.



A construção da identidade também está relacionada a uma “linguagem comum” disseminada através da narrativa da “comunidade histórica” que é a comunidade definitiva e de referência. “A identidade está definida a partir do lugar que ocupo, da posição em que estou, da minha função social. As relações íntimas são importantes para esta definição”: quem sou, a partir de onde falo e a quem falo (Taylor, 1997), grifos nossos. A identidade também vem impregnada de um forte sentimento de “pertença” a um grupo pela presença do “mesmo” nos “outros”.

Temos necessidade, já que somos sujeitos relacionais, de articulação e de relacionamento com interlocutores, parceiros de conversação que ajudem na autodefinição como indivíduos. O “eu” ou o “*self*”, para Taylor, só pode ser definido por meio de “configurações morais” aceitas por uma dada sociedade. Seremos um *self*, à medida que tivermos significações das coisas e nossa identidade for resolvida diante de uma articulação válida das indagações em que buscamos nossa orientação para o bem, de acordo com nossa autocompreensão e auto-orientação. Uma pessoa livre de todas as configurações estaria sofrendo de uma “terrível crise de identidade”, não sabendo situar-se, orientar-se. Não teria condições de responder por si mesmo diante de questões de importância fundamental (Taylor, 1997).

Assim, podemos dizer que a desorientação do negro brasileiro, a apropriação de sua comunidade histórica, a dificuldade de acesso a interlocutores comprometidos com o desvelamento das narrativas construídas no discurso dominante, tudo isso somado a mestiçagem forçada e direcionada, sobretudo para as mulheres negras, dificultam a construção da identidade e inibem as identificações da grande massa com as questões de seu grupo étnico, principalmente por estarem associadas à negação dos seus valores como válidos, ao recalcamento dos aspectos positivos das manifestações da origem negra, a estigmatização como marca de desqualificação da diferença e à invisibilidade pública do indivíduo negro.

“A crise de identidade” negra para Hall (2004:09) está relacionada com o duplo deslocamento ou “descentração do sujeito”, que está conexo tanto ao deslocamento do indivíduo de seu lugar no mundo social e cultural quanto ao deslocamento deste de si mesmo. A escravidão negra gerou uma separação, um abismo, um “estilhaçamento de identidade”, provocando uma re-elaboração forçada da identidade negra; a fragmentação da história do negro pela narração através do olhar do vencedor. O trauma da diáspora e da experiência colonial tem de ser resolvido. O negro é formatado interna e externamente como o “outro”, o diferente. As conseqüências políticas, sociais e psicológicas são enormes para a população negra. Foi neste sentido que Guerreiro Ramos (1995:199) afirmou que “o problema do negro é essencialmente psicológico e secundariamente econômico”. A aversão, a fobia de se parecer com o que é paradigmaticamente ruim, amoral, esteticamente feio, cria um abismo entre o “ser e o não ser” negro para ter acesso ao curso universitário de qualidade. A ideologia da brancura criou uma alienação generalizada na sociedade brasileira que é o imperativo de ambos os grupos afetados em maior profundidade – negros e brancos. A colonização construiu e impôs a identidade dos “outros”, calou a diferença em prol da homogeneidade.

Como nos mostra Fanon

[...] a colonização não se satisfazer [sic] somente em manter um povo em suas garras e esvaziar o cérebro do nativo de toda forma de conteúdo. Por uma espécie de lógica pervertida, ela se volta para o passado dos povos oprimidos e o destorce, desfigura e destrói (Fanon *apud* Hall, 1996: 69).

Há, deste modo, uma necessidade de (re)fazer e (re)construir a história. Este ato de descoberta de si é fundamental para promover um (re)encontro com a identidade perdida do ser negro. Pontos de similaridade e de profundas diferenças constituem o que nós realmente somos ou aquilo em que nos tornamos (Hall, 1996).

A questão da identidade, hoje, possui três práticas recorrentes na visão de Sodré: a prática política, a ideológica e a econômica. A prática política serve às ideologias que sustentam a definição de Estado-Nação, formulados em padrões identitários ambíguos e fictícios; a prática ideológica é compromissada com o ocultar da heterogeneidade étnica e cultural dos grupos sociais; e a prática econômica serve como modelo de organização socioespacial conduzido pelas forças do Estado e do Mercado, em função de estratégias exclusivamente macroeconômicas (Sodré, 1999:128).

Assim, a cor da pele, no Brasil, está fortemente associada ao status e a classe, sendo ainda contaminada por outros discriminadores, tais como, renda, origem familiar e educação, que vão compor gradações de prestígio, empurrando o indivíduo para um ou outro pólo da dicotomia “branco/preto” (Guimarães, 1995: 45-63).

A identidade sociocultural negra é um contraponto à política ideológica da mestiçagem. “Negro no Brasil é em suma, o preto que recusou o pacto nacional de não falar de sua posição” (Rufino, 1999: 114). Definimos ainda como negro:

[...] todo o indivíduo de origem ou ascendência africana suscetível de ser discriminado por não corresponder, total ou parcialmente, aos cânones estéticos ocidentais, cuja projeção de uma imagem inferior ou depreciativa representa uma negação de reconhecimento igualitário, bem como a denegação de valor de uma identidade de grupo e de herança cultural e uma herança histórica que geram a exclusão e a opressão (D’Adesky, 2001: 34).

Esta definição de D’Adesky nos fornece uma visão mais ampliada e bem elaborada de quem é o indivíduo negro no Brasil. Diante dela, questões amplamente debatidas pelas correntes “neofreyreanas” de que seria impossível identificar os beneficiários de políticas afirmativas no Brasil perdem sua validade e coloca-se em cheque esta impossibilidade técnica de classificação étnico-social.

Reis (2000) concorda com as *Ações Afirmativas*, porém diz haver restrições para este tipo de política, se esta for “direcionada especificamente à população negra”. Para o autor, há impossibilidades de ordem “técnica” no que se refere à identificação dos beneficiários de tais políticas, por causa da “intensa miscigenação” ocorrida no Brasil. Acrescenta ainda que o esforço do Estado deve ser direcionado para “alvos potenciais mais importantes”, como o plano econômico-ocupacional, que deve ser orientado por critérios sociais e não raciais (Reis, 2000: 413).

Fry e Maggie (2004) também têm dificuldade de reconhecer quem são os negros no Brasil. Apesar de serem antropólogos, afirmam que no Brasil não há distinção racial, pelo fato de “sermos todos misturados”. Para eles, a delimitação de raças no Brasil configura a “rejeição da mestiçagem e da democracia racial como valores positivos”. A grande preocupação dos autores é a configuração de um país composto por apenas “duas raças”. A introdução das “cotas” seria, nesta via interpretativa, o coroamento de um processo de formação de um Brasil de duas raças”, o que é um “pecado” inadmissível para a sociedade brasileira miscigenada. O verdadeiro problema está “nos pressupostos estruturais da política em si”, que não contemplam a realidade brasileira para eles. (Fry; Maggie, 2004).

### **Considerações Finais**

A incorporação da questão étnico-racial na agenda política e acadêmica é o reflexo de um trabalho que se iniciou há mais de quatrocentos anos de resistência cultural negra no Brasil. Toda a discussão a respeito das *Políticas de Ação Afirmativa* vem possibilitando uma maior visibilidade à questão afro-brasileira (negra), sobretudo na desmistificação da “democracia racial”, como paradigma maior de nossa sociedade e alicerce principal da hegemonia eurocêntrica.

Durante décadas, manteve-se a idéia de um país miscigenado, onde havia uma harmonia étnico-racial, não existindo a necessidade de distinção das etnias. Na prática, isso não alterava a situação social dos brasileiros de descendência africana. O Brasil é o país que mais utilizou mecanismos implícitos de manutenção de privilégios etnicamente orientados, encobrendo seu racismo e sua discriminação no “princípio da igualdade” como padrão de convivência “interétnica”.

A nossa conclusão é que não há consensos. A fenotipia é amplamente utilizada como base fundamental para a discriminação, já que não há como identificar nas comunidades acadêmicas, nos pátios e corredores, os alunos oriundos do sistema de reserva de vagas, a não ser os provenientes das cotas étnico-raciais, por estarem fenotipicamente “marcados”. Porém, a formulação que fizemos nos parece bastante ajustada aos nossos propósitos desmistificadores da “democracia racial” e as definições propostas pelos autores pesquisados podem nos fornecer informações precisas e mais bem adequadas à reflexão de nossa realidade étnico-social.

## Referências

BENTO, Maria A. S. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Buenos Aires: Taurus, 1979.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: Racismos e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne. *Cotas raciais: Construindo um país dividido?* Revista Econômica, n. 1, v. 6, pp.153-61, jun. 2004.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

\_\_\_\_\_. *Identidade cultural e diáspora*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, n.24, pp. 68-75, 1996.

HARRIS, Marvin. *Padrões raciais nas Américas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

HASENBALG, Carlos. *Entre o mito e os fatos: Racismo e relações raciais no Brasil*. In: MAIO e SANTOS (Org.) **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996. pp. 235-49.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *Desigualdade racial: Indicadores socioeconômicos*. Brasil, 1991-2001. Brasília, 2002.

MUNANGA, Kabengele. *Ação afirmativa em benefício da população negra*. Universidade e sociedade. Brasília, n.1, v.1, mar. 2003, pp.46-52.

\_\_\_\_\_. *Uma abordagem das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. "Teorias sobre o racismo". Estudos & pesquisas. Niterói, n. 4, pp.43-65, 1998.

NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa L. *Dança da decepção: Uma leitura das relações raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, 2000. paper.

OLIVEIRA, Dijaci David de; LIMA, Ricardo Barbosa, SANTOS, Sales Augusto dos. *A cor do medo: O medo da cor*. In: OLIVEIRA, Dijaci David de et al (Org.) **A cor do medo**. Brasília: UnB; Goiânia: UFG, 1998. pp. 37-60.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: De Varnhagen a FHC*. 3. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SANTOS, Joel Rufino dos. *A inserção do negro e seus dilemas. Parcerias estratégicas*. Rio de Janeiro, n. 6, pp.110-54, mar. 1999.

SERRA, C. H. Aguiar. *História das idéias jurídico-penais no Brasil: 1937-1964*. 1997. p.182. Tese (Doutorado). Universidade Federal Fluminense.

SISS, Ahyas. *Afro-brasileiros, cotas e ação afirmativa: Razões históricas*. Niterói: Quartet/PENESB, 2003.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: Identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania: Para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte: UFMG/Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

\_\_\_\_\_. *A construção social da sub-cidadania. Programa Avançado de Teoria Social. Teoria Sociológica - Módulo III*. Rio de Janeiro: IUPERJ/UCAM/CAPES, 2003. paper.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: A construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

VAINER, Carlos B. *Estado e raça no Brasil: Notas exploratórias*. In: **Estudos afro-asiáticos**, n. 18, pp.103-18, 1990.