



Flávia Regina Manzano Soares Julius // “Essa obra reflete a resistência popular, protagonizada por um menino negro. Entre as palavras estampadas ao fundo, estão letras de rap, samba e poemas, assim como simbolismos relacionados a opressões e a luta contra essas opressões: escravidão, sistema carcerário, pobreza, ação policial, capitalismo voraz, morte. Em meio de tanta destruição, há força e sede para resistir: há uma chamada para a revolução.”

13 Artigo

Raça e identidade: a invenção do outro racializado

Débora de Godoy Vasconcellos¹

Resumo // este artigo propõe-se a analisar teoricamente a construção de identidades negras a partir de um percurso histórico da criação da ideologia racial, colocando a categoria da branquitude como dominante nas relações de poder. Ao tratarmos do Brasil especificamente, duas concepções ideológicas serão tomadas a fim de compreendermos os alicerces que predominam nos processos identitários de pessoas e grupos negros e indígenas: a ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial. Isto posto, será discutido o processo pelo qual a identificação é realizada e como este está permeado por configurações sócio-políticas definidas pelo grupo detentor das relações de poder. Sendo assim, será feita a exposição do motivo pelo qual existe uma crise das identidades de negros e de outros grupos não pertencentes à branquitude e como isto se configura através de diferentes formas de violência. As noções da negritude e do quilombismo serão apresentadas como configurações de resistências identitárias.

Palavras-chave // Raça; Identidades; Branquitude.

1 Bacharela em Ciências e Humanidades e em Relações Internacionais pela Universidade Federal do ABC; mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais da mesma instituição.

Se consciência é memória e futuro, quando e onde está a memória africana, parte inalienável da consciência brasileira? Onde e quando a história da África, o desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características do seu povo foram ou são ensinados nas escolas brasileiras? Quando há alguma referência ao africano ou ao negro, é no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra (Nascimento² apud GONZALEZ, 2020, p.39).

O ser e o não-ser: a invenção do outro

Os processos de construção do entendimento de um determinado grupo como o “Outro”, da maneira em que se percebe atualmente, estão profundamente permeados pelo pensamento colonial e sua manutenção até os dias atuais através de diferentes ferramentas. Se tomarmos como referência a obra de Enrique Dussel, “1492: o encobrimento do outro”, entendemos que o eurocentrismo tem suas bases na autoafirmação europeia de uma posição central na história a partir do momento em que se depara com o Outro nos processos de conquista e colonização do continente indígena, o qual veio a ser chamado de América por via dos mesmos (DUSSEL, 1993).

A invenção desta categoria ao encontro com os inúmeros grupos que vieram a ser reduzidos a uma única denominação de indígenas, tem em seus alicerces a definição adquirida pelos próprios europeus ao se depararem, conquistarem e colonizarem povos, terras, culturas distintas das suas. Logo, com o tráfico negreiro, o mesmo veio a acontecer com os mais diversos povos de origem africana subjugados à condição de escravizados pelos colonizadores ao implantarem tal regime. Esta percepção esteve intrinsecamente ligada à questão racial a qual também surge neste período histórico da maneira em que a entendemos hoje:

Por um lado, no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cuja região norte ou América do Norte, colonizarão os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria

2 NASCIMENTO, Abdias. O genocídio no negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. 3ª edição, São Paulo: Perspectiva, 2016.

história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongo etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros (QUIJANO, 2005, p. 127).

Como este artigo se propõe a analisar as construções de identidades, é importante partirmos do pressuposto de que tais processos se desenvolvem a partir do encontro com a alteridade, ou seja, a identidade se constrói na diferença e, por sua vez, é estabelecida por uma marcação simbólica que se faz relativa àquilo que se define como outras identidades, conjuntamente pelas condições materiais e sociais (WOODWARD, 2014). Stuart Hall (2014, p.110) traz a definição de que toda identidade possui uma necessidade daquilo que lhe “falta”. Sua existência depende daquilo que ela não é para poder ser definida. Sendo assim, uma perspectiva não essencialista, portanto, relativa, é dada às identidades e, por isso, falamos em construções e processos que resultam na identificação.

Contudo, para além dos processos identitários e de suas definições conceituais que serão trabalhadas mais adiante, é necessário termos em mente que a categorização, ou ainda, a invenção do Outro, surge a partir do pensamento colonialista europeu neste momento, dando vias à legitimação a processos de violência vinculados à ideia de superioridade. O termo *genocídio*, utilizado juridicamente pela primeira vez em 1946 nos julgamentos de Nuremberg, nos retrata diversos acontecimentos de extermínio em massa ocorridos na história. Possui sua raiz no racismo e nomeia os processos violentos aos quais os povos originários foram submetidos pelos europeus desde expansão colonialista até o momento atual (CLASTRES, 2004).

Entretanto, ao se depararem especificamente com este caso, os etnólogos entenderam a necessidade de representar de outra maneira a experiência do continente americano e de seus povos, criando o termo *etnocídio*:

Se o termo genocídio remete à ideia de “raça” e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a

destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito (CLASTRES, 2004, p. 56).

Sendo assim, este segundo termo abrange de maneira mais incisiva as ações e consequências do colonialismo que seguem em vigência até os dias atuais em relação às vivências indígenas em nosso continente. Tanto o genocídio, como o etnocídio são estruturados pela categorização da negação do Outro, contudo ao diferenciarmos os processos que definem os dois conceitos, percebemos que o etnocídio, distintamente do genocídio que se baseia unicamente no desejo e ação do extermínio de um grupo, traz uma visão que propõe, ou, mais corretamente, impõe um modelo a ser seguido, considerado o correto, justamente por aqueles que se enxergam desta maneira. A construção de um entendimento que coloca o Outro em uma posição considerada incorreta, pressupõe o entendimento daquele que assim o julga como o correto, por isso “a negação etnocida do Outro conduz a uma identificação a si” (Ibidem).

Em confluência com estes termos, encontramos a noção de *epistemicídio*. O termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos³, é definido por Sueli Carneiro como “uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta” (CARNEIRO, 2005, p.97).

Ao se tratar de epistemologias, a destruição de formas de compreensão do mundo e de maneiras de se construir o conhecimento são táticas que visam, além da negação da existência do Outro a partir de suas próprias formas de estar no mundo, como também a imposição de uma estrutura hierárquica que julga as categorias culturais e a epistemologia europeia como superiores, únicas e universais.

Desta forma, iniciamos a tratar da questão racial da maneira em que a entendemos hoje a partir desta lógica: o eurocentrismo sendo autodeterminado - pelos próprios europeus - de acordo com os processos colonialistas iniciados com a América no final do século XV e, principalmente, a partir do século XVI.

3 SANTOS, S. Boaventura. *Pela Mão de Alice*. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

Em tal contexto, a categorização de um grupo como o Outro foi permeada por diversas formas de violência, tais como o etnocídio e o epistemicídio. Para que tudo isso acontecesse desta forma, a raça e a sua invenção foram fatores determinantes. Por isso, da mesma maneira em que a Europa se colocou em uma posição central por vias da categorização do Outro no colonialismo, a ideologia da superioridade racial foi inventada para legitimar tais processos.

A invenção da raça

Segundo Haider (2019), antes do tráfico negreiro e da colonização existia uma ideia de superioridade europeia, contudo não estava vinculada ao fator da cor da pele. Além disso, a própria categoria da branquitude como um grupo unificado era inexistente. Entretanto, o racismo esteve presente e o autor exemplifica essa questão com o caso dos irlandeses e irlandesas que viveram sob dominação inglesa por muitos séculos e eram considerados inferiores e sub-humanos pelos seus dominadores.

Com o advento da colonização do continente que veio a ser chamado de América e a transição para o modelo capitalista de produção, a categoria “raça branca” foi inventada como forma de controle social que garantiria a manutenção e perpetuação do sistema escravista. Em seu trabalho, o autor nos apresenta a seguinte frase de [Theodore W. Allen](#)⁴: “Quando os primeiros africanos chegaram à Virgínia em 1619, não havia brancos lá” (Allen apud HAIDER, 2019, p.82). Isto nos mostra como os colonos europeus que já haviam se estabelecido no território que viria a ser os Estados Unidos, não se reconheciam a partir dessa denominação de uma categoria racial:

De fato, as primeiras formas de ideologia racial inglesa representavam os irlandeses como inferiores e sub-humanos. E essa ideologia foi mais tarde repetida palavra por palavra para justificar tanto o genocídio indígena nas Américas quanto a escravização dos africanos. Nem era apenas uma questão de palavras: as próprias práticas de colonização, apreensão de terras e produção agrícola foram estabelecidas na Irlanda (HAIDER, 2019, p.82).

4 ALLEN, Theodore. *The Invention of the White Race*. Verso; Second Edition, 2014.

A branquitude não preexistia ao tráfico negreiro, o qual determinou a presença forçada de pessoas de origem africana no território do continente americano ao jugo da escravidão. Somente ao se deparar com sujeitos negros e negras, é que se passou a se reconhecer como um grupo, e não pelo simples fato do Outro ter sua cor de pele distinta, mas porque este Outro deveria ser controlado e categorizado a partir das relações de poder coloniais. Sendo assim, temos a percepção de que o estabelecimento de uma hierarquia racial e a supremacia de raça branca têm em suas origens o período da transição ao modelo capitalista com a colonização, justamente pela posição central que a escravidão foi colocada neste sistema (Ibidem, p.83).

Da mesma forma, a identificação dos sujeitos de origem africana como pessoas negras se deu a partir dessa relação de poder que os subjugou e os transformou em Outro, dentro desta lógica, passíveis de serem escravizados, violentados, considerados como sub-humanos:

(...) a identidade negra não surge da tomada de consciência de uma diferença de pigmentação ou de uma diferença biológica entre populações negras e brancas e/ou negras e amarelas. Ela resulta de um longo processo histórico que começa com o descobrimento no século XV do continente africano e de seus habitantes pelos navegadores portugueses, descobrimento esse que abriu o caminho às relações mercantilistas com a África, ao tráfico negreiro, à escravidão e enfim à colonização do continente africano e de seus povos (MUNANGA, 2003, p.1).

Portanto, a escravização de pessoas, instaurada como uma das bases do colonialismo, foi definidora da ideologia racial que distingue seres humanos, criando uma estrutura hierárquica que garante a supremacia branca e as relações de poder dominadas pela branquitude. Sendo assim, “(...) raça é um elemento essencialmente político, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico” (ALMEIDA, 2020, p.31):

Tanto o “ser branco” quanto o “ser negro” são construções sociais. O negro é produto do racismo, “sobredeterminado pelo exterior”, diz Frantz Fanon. O negro faz-se humano com a negritude e com

a consciência negra, que constituem a reação intelectual e política contra as condições impostas a ele pelo racismo (Ibidem, p.77).

Isto posto, entendemos a invenção da categoria racial como uma ideologia extremamente difundida pelo grupo que compõe a branquitude seguindo os interesses coloniais de escravização, subjugação e estabelecimento de hierarquias nos mais diversos âmbitos da sociedade capitalista que se encontrava em sua fase mercantil neste primeiro momento. Por isso, é necessária a compreensão de que ao falarmos da questão racial, estamos primeiramente nos referindo à raça branca e de sua detenção das relações de poder desde a dominação colonial. Em vista disto, nos utilizamos do conceito *branquitude*. Em seus estudos, preconizados por Schucman (2020) no Brasil no campo das ciências humanas e sociais, o termo recebe a seguinte denominação:

(...) a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram (SCHUCMAN, 2020, p.61).

Seguindo o raciocínio exposto, passamos a analisar a forma em que se definem as estruturas das relações de poder e quem as detém a partir do âmbito racial no sentido em que aqui foi apresentado. Assim como o patriarcado e a luta de classes estabelecem hierarquias no tecido social, a raça também faz parte daquilo que são as bases das desigualdades (DAVIS, 2016). Por isso, a branquitude estabelece uma relação hierárquica na qual se constrói uma supremacia branca e, de acordo com Almeida (2020, p.75), esta se estrutura não apenas pelo exercício de um poder baseado na força bruta, mas também com a formação de ideologias que se tornam consensuais:

O significado das práticas discriminatórias pelas quais o racismo se realiza é dado pela ideologia. Nossa relação com a vida social é mediada pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido

pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos (ALMEIDA, 2020, p.67).

Ao falarmos do Brasil, a escravidão vinha em seu lento e gradual processo de abolição no século XIX. Nesta transição do trabalho escravo para o livre, o incentivo à imigração europeia através de políticas voltava-se à questão central de “desestabilizar a preponderância óbvia da população negra do nosso país” (GONZALEZ, 2020, p.259). Entre os anos de 1890 e 1920, mais de 1,5 milhão de pessoas brancas vindas do continente europeu se estabeleceram no país devido a estes fluxos migratórios (DIWAN, 2015, p.117).

Tais políticas que vieram a ser chamadas de políticas de branqueamento seguiam os ideais europeus propostos pelo chamado racismo científico e os pensamentos eugenistas que vigoravam na suposta ciência da época (Ibidem, p.104). O branqueamento foi uma dessas ideologias impostas pela supremacia da branquitude que se tornaram consensuais, se seguirmos a lógica já exposta de Silvio Almeida (2020). Isto posto:

Fato inquestionável é que as leis de imigração nos tempos pós-abolicionistas foram concebidas dentro de uma estratégia maior: a erradicação da “mancha negra” da população brasileira. Um decreto de 28 de junho de 1890 concede que “É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho [...] Excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos” (NASCIMENTO, 2016, p.86).

Desta forma, se faz necessário compreender de que maneiras tais proposições ideológicas definidas pela branquitude e por seus interesses, os quais se posicionam a partir de uma hierarquia racial e de sua supremacia, atingem as populações que não são membros deste grupo. Como foi exposto no início deste artigo, a categorização de grupos como o Outro possui em suas bases a construção da suposta hierarquia racial e promove diversas formas de violência contra

essas populações. Sendo assim, ao iniciarmos a análise das construções de identidades negras em nosso país, devemos levar em consideração todos esses processos que permeiam os grupos racializados desde a ocupação colonial ao nosso momento de hoje.

Lélia Gonzalez, em seu importantíssimo trabalho de interpretação do Brasil e da realidade da população negra no país e na América Latina, nos apresenta duas concepções ideológicas que definem, em suas palavras, “de maneira dúbia e distorcida” a identidade dos sujeitos negros e negras na sociedade brasileira: a noção de democracia racial e a ideologia do branqueamento (GONZALEZ, 2020, p.65).

A partir desses conceitos que nomeiam as estruturas de poder definidas pela branquitude em relação às populações negras e indígenas, entendemos a importância de se analisar as ferramentas que se encarregam em executá-las. Por conseguinte, na mesma lógica da pensadora, a formação das identidades que estão sujeitas a tais concepções é afetada diretamente e de maneira negativa. Sendo assim, nos centraremos em compreender de que maneiras o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento contribuem negativamente, corroborando uma expropriação de construção de identidades próprias de sujeitos e grupos racializados pela branquitude:

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de duas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são “expropriadas”, “dominadas” e convertidas em símbolos nacionais pelas elites dirigentes (MUNANGA, 2020b, p.83-84).

Neste sentido, a suposta harmonia pregada por este mito (GONZALEZ, 2020; NASCIMENTO, 2016), faz com que pessoas que não são parte da categoria da branquitude passem a se enxergar a partir das lentes impostas por essa hierarquia, ou seja, é construída uma visão hegemônica do que é ser brasileiro, por exemplo, a qual muitas vezes não corresponde com as vivências negras e indígenas. Em consonância com essa definição, é necessário termos em mente a configuração da mestiçagem. A partir dela se desenvolveram o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento:

A mestiçagem, como articulada no pensamento brasileiro entre o fim do século XIX e meados do século XX, seja na sua forma biológica (miscigenação), seja na sua forma cultural (sincretismo cultural), desembocaria numa sociedade uniracial e unicultural. Uma tal sociedade seria construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco ao qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas respectivas produções culturais. O que subentende o genocídio e o etnocídio de todas as diferenças para criar uma nova raça e uma nova civilização, ou melhor, uma verdadeira raça e uma verdadeira civilização brasileiras, resultantes da mescla e da síntese das contribuições dos stocks raciais originais. Em nenhum momento se discutiu a possibilidade de consolidação de uma sociedade plural em termos de futuro, já que o Brasil nasceu historicamente plural (MUNANGA, 2020b, p.91).

A partir deste trecho, percebemos como, para além da definição da configuração da mestiçagem, os mesmos processos de violência instaurados com o início da colonização permanecem vigentes de diversas maneiras em diferentes âmbitos. A categorização o Outro estabelecida pelos europeus em sua expansão colonial, exerce sua influência na maneira em que sociedades colonizadas no passado se configuram em nossos dias atuais.

Isto posto, conjuntamente ao mito da democracia racial, a ideologia do branqueamento também foi instaurada no contexto da mestiçagem. Gonzalez (2020) nos diz que esta pode ser entendida como uma sofisticação no racismo da América Latina que configura a manutenção da população negra e indígena na subordinação e pertencentes aos segmentos mais explorados da sociedade:

Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela [a ideologia do branqueamento] reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue”, como se diz no Brasil), é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura” (Ibidem, p.132).

Desta forma, passamos a entender os processos identitários de pessoas e grupos negros e indígenas no Brasil a partir deste percurso histórico que nos dá um arcabouço de entendimento da questão racial no momento presente. A representação, parte fundamental da construção das identidades, foi e continua a ser formulada a partir dos parâmetros do branqueamento. Por isso, como será exemplificado na própria seção, há uma crise nas identidades negras no Brasil, bem como de identidades não abarcadas pelo complexo estabelecido pela branquitude.

A construção de identidades

As identidades se formam a partir de sistemas de representação, estes estabelecidos por uma marcação simbólica e pelas condições sociais (WOODWARD, 2014). Se aplicarmos ao contexto brasileiro esta fórmula, entendemos que o branqueamento é um dos pilares centrais naquilo que podemos chamar de identidades, neste caso, raciais. Na medida em que os valores ocidentais e eurocêntricos determinados pela branquitude como ideais a serem seguidos, em detrimento do apagamento, silenciamento e da não representação de símbolos e vivências negras e indígenas, os sujeitos e grupos passam a ser identificados e a se identificarem apenas a partir desta lógica que os coloca em uma posição negativa ou de não existência.

Os padrões sociais, culturais, religiosos, políticos, entre muitos outros, definidos pelo ideal do branqueamento colocam na marginalidade e deixam grupos inteiros sem a possibilidade de representações próprias: “do ponto de vista cultural, (...) o branqueamento está lá, tentando demonstrar superioridade europeia

em detrimento da histórica contribuição africana à construção da herança socio-cultural” (GONZALEZ, 2020, p.68).

Kabengele Munanga (2020b) nos diz que o branqueamento faz com que as pessoas negras e indígenas internalizem a ideia da necessidade de se tornarem brancas: “a política e a ideologia do branqueamento exerceram uma pressão psicológica muito forte sobre os africanos e seus descendentes. Foram, pela coação, forçados a alienar sua identidade, transformando-se, cultural e fisicamente em brancos” (Ibidem, p.95):

Elaborações especulativas e ideológicas vestidas de cientificismo dos intelectuais e pensadores dessa época [meados do século XIX e início do século XX] ajudariam hoje, se bem interpretadas, a compreender as dificuldades que os negros e seus descendentes mestiços encontram para construir uma identidade coletiva, politicamente mobilizadora (Ibidem, p.54).

Em consonância com esta definição, bell hooks (2019, p.296) sinaliza que diversos processos como o colonialismo – já exemplificado –, os sistemas de dominação – como a detenção do poder pela branquitude – e o imperialismo, possuem a capacidade de coagir a população negra a internalizar percepções negativas da negritude, fazendo assim com que essas pessoas se auto odeiem. Esta percepção desencadeia o que a autora considera como sendo uma crise da identidade negra, e, de acordo com a lógica aqui exposta, também consideramos a crise de identidades de grupos e sujeitos que não fazem parte do complexo determinado como branquitude:

Enquanto as pessoas negras forem ensinadas a rejeitar nossa negritude, nossa história e nossa cultura como única maneira de alcançar qualquer grau de autossuficiência econômica, ou ser privilegiado materialmente, então sempre haverá uma crise na identidade negra (HOOKS, 2019, p.60).

Como já demonstrado, com a imposição de uma ideologia dominante a partir da branquitude que define o ideal do branqueamento e o mito da democracia racial, as populações não brancas e suas expressões são vistas de maneira negativa e forçadas a internalizarem esta mesma percepção delas mesmas. Desta

forma, a construção destas identidades, que não estão dentro dos parâmetros definidos pelos detentores das relações de poder que remontam ao colonialismo, se dispõem apenas de sistemas de representação que não as incluem ou as julgam de forma negativa.

Desta forma, a afirmação da posição da identificação de sujeitos negros e negras, bem como indígenas, acaba sendo nutrida a partir da posição da exclusão. Como vimos, a própria categorização destes grupos a partir do lugar do Outro racializado, a qual nos coloca a denominação de *negros* e *indígenas*, parte de um pressuposto excludente:

(...) a identidade do mundo negro se inscreve no real sob a forma de “exclusão”. Ser negro é ser excluído. Por isso, sem minimizar os outros fatores, persistimos em afirmar que a identidade negra mais abrangente seria a identidade política de um segmento importante da população brasileira excluída de sua participação política e econômica e do pleno exercício da cidadania (MUNANGA, 2020a, p.15).

Em contraposição, a construção de identidades brancas carrega em seus processos um interminável sistema representativo, o qual se constitui das condições sociais e marcações simbólicas definidas pela própria branquitude. Ou seja, à medida em que se torna negativo ser identificado ou identificada como negro, se faz extremamente positivo ser parte do grupo branco. A partir desta formulação se constrói o privilégio da branquitude.

Em função disso, a busca pela aproximação estética, cultural, religiosa, epistemológica, entre muitos outros fatores, se torna uma tentativa de sobrevivência ou de uma vivência um pouco mais afastada dos efeitos do racismo, mesmo que efetivamente isso não ocorra, para sujeitos historicamente e ideologicamente racializados e que enfrentam em suas existências as consequências de uma sociedade que se estrutura pelo ideal do branqueamento.

Adicionalmente, por via de todos os processos que garantem a supremacia da branquitude nas relações de poder aqui expostos, a identidade branca é construída a partir de uma visão em que a normaliza e a essencializa:

Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a

essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marcadas como tais. Numa sociedade em que impera a supremacia branca, por exemplo, “ser branco” não é considerado uma identidade étnica ou racial (HALL, 2014, p.83).

Por isso, é de extrema importância o trabalho desenvolvido acerca da branquitude e do reconhecimento do percurso histórico, social e político apresentado neste trabalho a respeito da construção da raça como uma ideologia, primeiramente, referente à posição estabelecida por este determinado grupo dentro das relações de poder. Se isto não é feito, a normalização a partir de uma visão essencialista e supremacista branca continua a ser difundida, afetando negativamente as vivências não brancas e a construção de suas próprias identidades.

Em consonância com o que foi exposto até então, podemos compreender a lógica de que “a identidade é um processo sempre negociado e renegociado, de acordo com os critérios ideológico-políticos e as relações de poder” (MUNANGA, 2020b, p. 109). A construção de uma identidade das populações brasileiras da maneira em que foi desenvolvida, sempre esteve baseada nos ideais propostos pelo branqueamento, em combinação com os processos genocidas, etnocidas e epistemicidas submetidos ao Outro racializado.

Por essa razão, as identidades passaram a ser subjugadas ao domínio das relações de poder da branquitude e dos interesses deste grupo de se manter em uma posição privilegiada e de supremacia dentro desta formulação de uma hierarquia racial. Sendo assim, identidades dos mais diversos grupos indígenas e das populações negras do país foram construídas com um referencial único que as colocavam em uma posição negativa ou de não-existência:

No nosso entender, o modelo sincrético, não democrático, construído pela pressão política e psicológica exercida pela elite dirigente, foi assimilacionista. Ele tentou assimilar as diversas identidades existentes na identidade nacional em construção, hegemonicamente pensada numa visão eurocêntrica. Embora houvesse uma resistência cultural tanto dos povos indígenas como dos alienígenas que aqui

vieram ou foram trazidos pela força, suas identidades foram inibidas de manifestar-se em oposição à chamada cultura nacional. Esta, inteligentemente, acabou por integrar as diversas resistências como símbolos da identidade nacional. Por outro lado, o processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento. Ideal esse perseguido individualmente pelos negros e seus descendentes mestiços para escapar aos efeitos da discriminação racial, o que teve como consequência a falta de unidade, de solidariedade e de tomada de uma consciência coletiva, enquanto segmentos politicamente excluídos da participação política e da distribuição equitativa do produto social (MUNANGA, 2020b, p.101).

Das consequências apontadas de todo esse processo, a falta de uma consciência coletiva nos indica, portanto, a não identificação de tal grupo como tal. A busca pelos ideais inseridos pelo branqueamento como algo que possibilitaria uma existência um pouco mais afastada das discriminações raciais, trouxe uma expropriação das identidades negras e indígenas, ao jugo de representações e marcações simbólicas positivas unicamente voltadas aos ideais da branquitude. Portanto, de que maneira as identidades não brancas são construídas se não possuem uma representação que diz respeito a elas mesmas?

O quilombismo e a negritude

Ao jugo da posição aqui exposta como histórica da invenção do Outro, os grupos assim categorizados foram submetidos a inúmeros processos violentos, assim como foram analisados alguns deles. A conformação dessas ações em uma expropriação ou alienação da própria identidade, subjogou as populações negras e indígenas do país a posições negativas ou de não existência em um sistema definido pelo ideal do branqueamento. Contudo, assim como formas de resistência à expropriação física sempre estiveram presente em processos de violência colonial e racial, alguns conceitos foram definidos, os quais poderíamos chamar nesta lógica de resistências identitárias.

A *negritude*, termo formulado por Aimé Césaire⁵, atualmente nos traz uma visão de que, quando se tratando de identidades, é necessária uma busca pela recuperação daquilo que foi expropriado com a aceitação das características físicas primeiramente, e, logo, abarcando as construções culturais, psicológicas, intelectuais, entre outras, já que “o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade” (MUNANGA, 2020a, p.19). Por isso, a negritude parte do entendimento da posição histórica em que os grupos determinados como negros foram sistematicamente violentados e alienados de sua própria identidade a partir das relações de poder dominadas pela branquitude e seus avanços colonialistas:

A negritude e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar, o termo Negritude à cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas (MUNANGA, 2020a, p. 19).

Nesse sentido, a manifestação denominada por Abdias do Nascimento (1980) por *quilombismo* nos apresenta a necessidade de ressaltar as diversas formas de resistências negras no período escravista, iniciando com a formação dos quilombos, os quais significaram um espaço em que o julgo colonialista europeu era inexistente nas formulações dos modos de vida, da cultura, manutenção de tradições e na construção de identidades próprias. Por isso, esse movimento atravessa a existência das populações negras até os dias atuais, na medida em que se faz necessário se desvincular dos parâmetros estabelecidos pela branquitude, os quais estão em consonância com a hierarquização e o avanço do capitalismo:

5 CÉSAIRE, Aimé. Les discours sur la Negritude, 1987

Precisamos e devemos codificar nossa experiência por nós mesmo, sistematizá-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses das massas negras e de sua respectiva visão de futuro. Esta se apresenta como a tarefa da atual geração afro-brasileira: edificar a ciência histórico-humanista do quilombismo (NASCIMENTO, 1980, p.263).

Desta forma, tais conceitos nos ajudam a compreender as necessidades das populações categorizadas como o Outro a partir da visão colonialista eurocêntrica. As manifestações de resistência carregam a necessidade histórica dos sujeitos e grupos racializados de poderem ter suas próprias expressões, representações e marcações simbólicas reconhecidas, a fim da construção de identidades que possam demonstrar uma noção de pertencimento a um grupo que, historicamente foi determinado como o Outro, mas que decisivamente, não se resume à colocação eurocêntrica que define a supremacia da branquitude unicamente por uma ideologia racista.

Nesta lógica, os processos de violência aos quais estes grupos vêm sendo submetidos desde a expansão colonial europeia encontram espaços de resistência na configuração do quilombismo, o qual ressalta a importância da manutenção e da propagação das epistemologias que historicamente foram abarcadas nos processos de racialização, sendo apagadas e consideradas inferiores, assim como inúmeras categorias culturais, religiosas, linguísticas, entre muitas outras.

Considerações finais

A partir do desenvolvimento deste artigo, sinalizamos de que forma as relações de poder que são dominadas pela branquitude remontam ao colonialismo e os processos violentos aos quais foram e continuam sendo submetidos os povos originários e a população negra, primeiramente ao jugo da escravização. A questão racial esteve intrinsecamente conectada a estes exercícios de poder, hierarquizando grupos e pessoas a partir da construção da categoria que veio a ser denominada por *branquitude*.

Desta forma, práticas ideológicas foram instauradas para a manutenção de tal supremacia, a fim de legitimar processos violentos e que levariam à expropriação de uma identidade própria de sujeitos e grupos racializados. Foram expostos

aqui o mito da democracia racial, o qual forja uma harmonia entre os grupos raciais, impedindo a percepção das desigualdades existentes devido ao racismo, e o ideal do branqueamento, que impõe a necessidade de seguir parâmetros eurocêntricos, portanto, brancos, para um reconhecimento positivo em diversos âmbitos da sociedade.

Analisamos as consequências de tais ideologias para a construção das identidades negras principalmente, mas também para outros grupos racializados que são subjugados à lógica colonialista por via da categorização do Outro. Ao serem definidas como negativas ou não-existentes, as marcações simbólicas referentes aos grupos negros determinam uma crise da identidade negra. Nesse sentido, as noções da negritude e do quilombismo foram apresentadas como formas de resistências, que se configuram também em resistências identitárias.



Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Tese de Doutorado em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. 1ª edição, São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIWAN, Pietra. **Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. São Paulo: Contexto, 2015.
- DUSSEL, Enrique. **1492 O Encobrimento do Outro: a origem do “mito da modernidade”**. Editora Vozes, 1993.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Orgs. Flávia Rios e Márcia Lima. 1ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019.
- HALL, Stuart. **Quem precisa da identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15ª edição, Petrópolis: Vozes, 2014.
- HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação**. 1ª edição, São Paulo: Elefante, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania**. Ação Educativa, ANPED. Palestra proferida no 1º Seminário de Formação Teórico Metodológica-SP, 2003.
- _____. **Negritude: usos e sentidos**. 4ª edição, Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.
- _____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio no negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3ª edição, São Paulo: Perspectiva, 2016.

_____. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. 2ª edição, São Paulo: Veneta, 2020.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. 15ª edição, Petrópolis: Vozes, 2014.

