



Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de História

**A AUTOIDENTIFICAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL**  
**CONSEQUÊNCIA DE SUA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIOPOLÍTICA**  
**OU ELEMENTO DE EVOCAÇÃO DE SUA ANCESTRALIDADE?**

Emiliano Silva Oliveira

Brasília

2022

Emiliano Silva Oliveira

**A AUTOIDENTIFICAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL  
CONSEQUÊNCIA DE SUA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIOPOLÍTICA  
OU ELEMENTO DE EVOCAÇÃO DE SUA ANCESTRALIDADE?**

Artigo apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Anderson R. Oliva

**Banca Examinadora:**

Prof. Dr. Anderson Ribeiro Oliva (orientador)

Profa. Arielle Silva

Prof. Me. Guilherme Oliveira Lemos

27/09/2022

Brasília

2022

# **A AUTOIDENTIFICAÇÃO DO NEGRO NO BRASIL**

## **CONSEQUÊNCIA DE SUA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA E SOCIOPOLÍTICA OU ELEMENTO DE EVOCAÇÃO DE SUA ANCESTRALIDADE?**

Emiliano Silva Oliveira

**Resumo:** O foco deste artigo é compreender, por meio das conexões entre processos históricos e discursivos vividos pela comunidade negra, afrodescendente e diaspórica no Brasil, como ocorreu a construção ou a formação identitária deste grupo. Tendo como base a conceituação de raça proposta por Stuart Hall, procuramos entender os processos de autoidentificação e definição pelo outro mencionados, que irão resultar na formação de signos representacionais que carregam em sua construção um arcabouço de significados e significantes que evocam o caráter eminentemente histórico dessas identidades.

**Palavras-chave:** raça; significante; identidade; afrodescendente; afro-brasileiro; negro; comunidade.

### **Introdução**

Este artigo irá discutir ao longo de três tópicos algumas das possibilidades discursivas no debate sobre a formação da identidade negra no Brasil, compreendendo-a como fruto de uma construção histórica nacional e global ligada às questões centrais da estruturação da sociedade moderna. Nossa análise foi influenciada diretamente pelo conceito de “raça”, fundamentado neste texto pelas contribuições do sociólogo jamaicano Stuart Hall, do filósofo camaronês Achille Mbembe e pela antropóloga argentina Rita Segato, entre outros/as autores/as. Acreditamos que uma das ideias-chave a discutir nesse trabalho é a “raça” enquanto um *significante flutuante*, tendo em vista que seu signo se reveste de elementos (referente-significado-significante) que mudam ao longo do tempo histórico (Hall, 2013).

Neste caso, a raça ou a identidade racial só podem ser entendidas como uma construção social, histórica e cultural. Isso não diminui seu impacto e força organizadora hierarquizante nas sociedades modernas. A ideia de pensar a raça como um significante flutuante é um exercício que comprova isso. Stuart Hall, a partir das contribuições dos

estudos da linguística discute justamente a perspectiva de que os três componentes dos “signos” linguísticos são produtos histórico-culturais (HALL, 2013).

O que quero dizer com “significante flutuante”? Para falar em termos bem genéricos, raça é um dos principais conceitos que organiza os grandes sistemas classificatórios da diferença que operam em sociedades humanas. E dizer que raça é uma categoria discursiva é reconhecer que todas as tentativas de fundamentar esse conceito na ciência, localizando as diferenças entre as raças no terreno da ciência biológica ou genética, se mostraram insustentáveis. Precisamos, portanto — diz-se — substituir a definição biológica de raça pela sócio-histórica ou cultural. (HALL, 2013)

Esta mudança de sentidos é uma estratégia empregada para permanência/disputa de uma estrutura racial hierárquica que, segundo Frantz Fanon serviu durante séculos para favorecer pessoas brancas, europeias e colonizadoras. Esta será a análise introdutória do artigo, seguida pela tentativa de compreender os desdobramentos da construção da “raça” e do racismo para a construção de uma identidade coletiva pelo povo negro, em aspectos teóricos e práticos que se perpetuam até a atualidade. A partir do diálogo entre o Achille Mbembe e Fanon iremos abordar o contexto histórico, discursivo e psicológico da construção das ideias de raça e dos efeitos do racismo, da escravidão e do colonialismo.

Na segunda parte do texto, com o foco no processo de formação histórica de uma identidade negra no Brasil, tentamos dialogar com as obras de Rita Segato, Petrônio Domingues, Lélia Gonzalez, entre outros teóricos, que analisam as semelhanças e particularidades da questão racial dentro da sociedade brasileira em relação a outros países. Por fim, na última parte do artigo, concederemos destaque às terminologias identitárias/raciais utilizadas ou não por parte da comunidade negra no Brasil e sua importância histórica. Partiremos mais uma vez do diálogo com o trabalho de Stuart Hall sobre representações e o papel importante da linguagem não apenas para fortalecimento de uma cultura como também para formação de uma identidade unificada que partilha de elementos em comum entre eles a ascendência africana.

### **Construção do conceito de “raça” e suas consequências históricas e discursivas**

A intenção deste tópico é construir uma contextualização histórica dos usos do conceito de raça, fundamentada em pensadores com Stuart Hall, Achille Mbembe e Franz Fanon. Em parte, suas leituras perpassam por algumas das diversas perspectivas do que foi, por muito tempo, entendido e imposto como definição de “humanidade” - branca e europeia – marcada pelo exercício de dominar, explorar, desumanizar outros grupos, de não-brancos. Partiremos de uma análise cronológica destes dois elementos - “raça” e “humanidade” -, para começar a introduzir este *significante* e suas influências na fabricação das identidades raciais no contexto brasileiro, em suas conexões e particularidades em relação a um cenário mais globalizado sobre esta temática.

Segundo o sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall, raça é uma ideia que fundamenta a diferença existente entre as pessoas de origens territoriais, características físicas e culturais diferentes, se constituindo como elemento central na formação e organização da estrutura social moderna. “Raça é um dos principais conceitos que organiza a sociedade atual no quesito de classificação de diferenças” (Hall, 2013, p. 1). Ele é um dos elementos chaves que estruturam as sociedades modernas nos aspectos econômicos, no poder político, nas representações e nas interações sociais. Baseado na ideia de raça é que se estabelece a presença ou não de determinadas pessoas/grupos em certos setores da sociedade. Porém, este significante precisa se fundar em algum elemento que o explique ou o justifique, entre eles o emprego do fator biológico é um dos mais longínquos e duradouros, permanecendo no centro dos debates sobre raça e racismo até os dias de hoje, ainda que alvo de diversas críticas (Hall, 2013, p. 2-4).

Dessa forma, o objetivo desse tópico será apresentar as reflexões sobre essa categoria elaborada pelos seguintes autores: Stuart Hall, Achille Mbembe, Franz Fanon e Rita Segato. A compreensão acerca das definições de “raça”, de como e do porquê desta categoria se situar ainda em um espaço de relevância na estruturação da sociedade moderna também serão objetos de nossa observação.

### **O que define a raça?**

Stuart Hall (2013) elabora uma importante discussão ao pensar raça enquanto um “significante flutuante”, que se estabelece a partir de um discurso mutável ao longo do tempo. O sociólogo jamaicano reforça o entendimento de que a raça não se estabelece por um fator genético ou biológico da natureza, ainda que em algum momento entendido

como tal, empregado para tentar classificar as diferenças entre as pessoas. Para ele, raça é produto de um sistema de representações, construído pelos discursos e pela linguagem. O significado de raça será fruto não apenas de conceitos estabelecidos de maneira teórica, mas do uso prático deste significado, entre eles a linguagem tem um papel fundamental no estabelecimento do entendimento de raça (Hall, 2013).

Iremos adotar essa conceituação neste trabalho. Compreendendo assim que a raça possui um signo composto por um significante flutuante, de forma que seu próprio significado também é modificado ao longo do tempo. Os fatores de diferenciação racial empregados pelas sociedades em diversos contextos e espaços, são fatores discursivos e mutáveis, onde a linguagem vai possuir a função de construção da representação deste significante, e por consequência do significado. Segundo Hall, não que as diferenças não existam, mas o que importa não é a diferença em si, mas os sistemas e contextos que atribuem importância a ela, pois a representação da diferença racial na sociedade tem como elemento crucial, segundo sua análise, a escrita do poder e da produção de conhecimento (Hall, 2013, p. 3).

Stuart Hall (2003) dentro desta linha de pensamento, busca abordar como os discursos que “explicam” ou estabelecem esta diferença foram sendo alterados ao longo do tempo até chegar ao fator biológico nos séculos XVIII e XIX. Essa trajetória que se inicia através de discursos religiosos, entre os séculos XVI e XVII, no qual o encontro do “velho mundo” com o “novo mundo” levanta o questionamento se os povos originários poderiam ser entendidos enquanto humanos, como ou europeus se enxergavam.

Os argumentos de diferenciação entre humanidade e infra humanidade se tornam tão necessários ao ponto que a premissa religiosa da criação por Deus de dois tipos de homens, deixa de funcionar. Foi preciso que teólogos recorressem então a outros argumentos, com foco na pertença da humanidade e na ausência de alma. Entre os séculos XIX e XX, a antropologia e a biologia passam a discutir a existência de um local de origem ou a existência de um ancestral em comum ou de ancestrais diferentes para as diversas sociedades. O foco era entender as origens das diferenças entre os grupos humanos. Segundo alguns teóricos do período, que possuíam uma linha de pensamento racista e determinista, certos grupos teriam “evoluído” mais em relação a outros, que teriam permanecido mais perto, em termos evolutivos, de um antepassado primitivo. Este argumento era o reinventar de uma mesma estratégia, que é separar o *eu* do *outro*, o

branco do negro, os europeus e o resto da humanidade, colocando através de um pensamento eurocêntrico, o branco europeu em uma posição de superior (Hall, 2005, p. 3).

Notoriamente serão os povos negros e não-brancos os grupos eleitos pelos antropólogos europeus do período para serem alocados na posição de menos evoluídos, atribuindo-lhes uma posição de inferiores em comparação com os brancos ocidentais. Dessa forma, a antropologia, no avançar do século XIX, começa a fundamentar as explicações sobre a diferenciação racial para explicar o que as pessoas veem no dia a dia. Hall, lembrado WEB DuBois, afirma que seria uma diferença grosseira aos olhos, uma “diferença de cor, cabelo e osso” (Hall, 2013). Diferenças fabricadas com argumentos biológicos e culturais.

De forma similar ao esquema de diferenciação denunciado por Du Bois, o ativista e intelectual Frantz Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* (1952), afirmava que “sou escravo não da ideia do que os outros têm de mim, mas da minha própria aparência, sou fixado por ela” (Fanon, 2008, p. 93). Fanon, nesta reflexão, traz a compreensão de que o corpo, e neste cenário, o corpo negro, é uma “imagem” ou representação, que a todo tempo é lida pelas pessoas através do olhar. Este corpo não será destituído de um significado historicamente construído, que estabelece diferenças entre ele e o corpo branco, e que determina um local socialmente subalterno para ele (Hall, 2013). Associado a isto temos os argumentos anteriormente citados, que irão “explicar ou provar” o porquê desta diferença, fazendo com que o argumento científico marcasse o debate racial na sociedade contemporânea de tal maneira, que mesmo sendo alvo de diversas críticas ao longo dos anos, ainda esteja presente na atualidade.

Estes argumentos que foram desenvolvidos ao longo dos últimos séculos, se situam num campo teórico, porém possuem uma influência direta na realidade vivada pelos negros dentro das sociedades coloniais e modernas. Sobre esta relação entre teoria e realidade, Hall (2013) se questiona sobre o porquê se preocupar tanto sobre o debate teórico sobre raça? Quando, ao olhar a realidade notamos uma discriminação racial violenta e explícita, que se estabelece a partir da leitura do corpo. É a partir deste questionamento que Hall desenvolve o entendimento de que estes argumentos servem como um discurso, este que se esforça tanto para se estabelecer, pois possui um propósito que Frantz Fanon ira compreender como servir em prol de um determinado grupo

(brancos, europeus, colonizadores), que dentro da construção do mundo colonial e moderno, se encontra na figura dos homens e mulheres brancas, que gozam e buscam continuar a desfrutar de um local de privilégio e dominação (Hall, 2009).

Em meio ao desenvolvimento do debate teórico sobre o conceito de raça, seguindo as reflexões de Hall e Fanon, devemos levar em consideração em nossas análises as especificidades de cada período histórico, tanto em aspectos econômicos, religiosos como também sociais e culturais. Estes aspectos de uma determinada sociedade, ao mesmo tempo que influenciam na construção dos sentidos e significados sobre a ideia de raça, também irão construir os significantes sobre o corpo negro (referente), e como o negro será afetado por este significante da raça (Hall, 2013). Serão estes os mesmos aspectos que vão constituir um regime discursivo, usando-o como “justificativa”, para estabelecer a relação de poder entre brancos e negros (Fanon, 2008).

Não obstante, fator que não deve ser ignorado, devemos lembrar que as sociedades modernas foram estruturadas a partir dos séculos XV e XVI por meio de esquemas de racialização sistemática dos mais diversos grupos e povos. Esse processo começou a ser estabelecido de maneira concreta, em meio a construção do mundo colonial e da escravidão, pois os aspectos econômicos do período têm um impacto muito grande no desenvolvimento das relações raciais no mundo colonial e moderno. O avanço das estruturas de raça, classe e gênero e as relações de poder no mundo colonial vão estar constantemente associados ao campo teórico e prático da questão racial do período, por isso vale aqui um adendo, pois é necessário ressaltar o entendimento de que raça não é uma extensão ou elemento secundária ao debate de classes. Diferentemente do que o senso comum entende, raça, enquanto significante de diferenciação, era e permanece sendo peça chave para estruturar o sistema econômico desigual e de exploração nos modelos que conhecemos até hoje (Hall, 2013).

O negro africano e seus descendentes diaspóricos não devem ser entendidos como figuras passivas deste processo. Porém, o colonialismo europeu se construiu de maneira violenta, fomentando a formação de um pensamento dicotômico e maniqueísta, no qual o racismo se torna, segundo Achille Mbembe (2013, p. 62) um “produto” deste pensamento que diferencia os europeus e os africanos, colonos e colonizadores, brancos e negros, atribuindo a cada um deles uma condição dentro do mundo colonial. Ao negro será atribuído a condição de “escravo”/objeto/matéria e a todos que carregam em si a sua



descendência ou o seu fenótipo estarão “condicionados” a esta mesma posição racial/social. Fenômeno este que o filósofo camaronês vai chamar de um “véu”, cobrindo o rosto daquele a qual é direcionado e lhe atribuindo uma máscara, uma imagem que não é real (Mbembe, 2013).

Para preservação das estruturas de poder e dominação, a figura do colonizador (branco e europeu) vai buscar desarticular todos os meios de construção de uma força unificada do colonizado (negro, africano, indígena), destruindo seus “valores, sistemas de referência e panorama social” empregando para isso todas as formas de dominação, inclusive o “peso de canhões e de sabres” (Fanon, 1969, p. 38). A colonização faz com que o próprio negro incorpore a condição de colonizado dentro desta dinâmica a qual foi violentamente submetido.

Este sistema de opressão, que se estabelece a partir da relação das diferenças entre o branco/europeu e o negro/africano, irá, segundo Fanon, destituir o negro da condição de ser classificado como um *ser humano*, promovendo sua invisibilização, usando a negação da sua identidade como parte das estratégias de dominação (Queiroz, 2020). Neste ponto entramos num debate importante, trabalhado principalmente por Franz Fanon e Achille Mbembe, sobre o ser negro e a identidade negra, afetados diretamente pelo processo de racialização citado anteriormente.

O psiquiatra e filósofo Frantz Fanon, em sua obra “Pele Negra, Máscaras Brancas”, elaborou duas categorias centrais para o presente trabalho: a “zona do ser” e a “zona do não-ser”. O branco europeu seria considerado o parâmetro universal de “humanidade” e ocuparia, por consequência, a “zona do ser”. O negro, aprisionado a um mundo colonial, maniqueísta, se encontraria na “zona do não-ser”. A partir dessa condição parece ser intrínseca a sua relação de subalternização como branco, fazendo com que o negro/colonizado, em diversos aspectos, busque se assemelhar e ser aceito pelo branco, vestindo assim as “máscaras brancas” (Fanon, 2008).

Associado a isto, o negro/colonizado será introduzido ao paradoxo da visibilidade e invisibilidade. Que segundo o sociólogo e professor da UnB Joaze Bernardino-Costa pode ser definido da seguinte forma:

A invisibilidade do negro está no fato de ele ser visto. Todavia, ele é visto somente na sua exterioridade a partir de uma sobre determinação exterior, que o fixou no passado e no atraso. Neste caso, mesmo quando presente o negro está ausente. Não possui individualidade e nem

interioridade. Todos os negros são iguais! A pessoa não é vista porque os outros já a conhecem em virtude de concepções pré-formadas em relação ao seu grupo. O diferente é reduzido ao mesmo. (Bernardino-Costa, 2016, p. 512)

Bernardino-Costa consegue assim retratar a relação fanoniana sobre a condição do negro enquanto “não-ser”, pois ele será destituído de uma visão ontológica que o compreende em sua totalidade, sendo resumido as suas características físicas, aos estereótipos e a objetificação. Observa-se aqui um fator interessante onde a noção de local de origem vai assumir uma posição controversa no processo de racialização do mundo colonial e moderno, pois ela é ao mesmo tempo apresentada como um elemento determinante de diferenciação no conceito de raça, mas também é apagada pelo processo de dominação, que busca destituir do negro qualquer sensação de pertencimento ou origem (Bernardino-Costa, 2016).

Pois como defendido por Fanon, o processo de dominação e colonização será constituído por uma violência total, que busca destituir do negro/africano os “seus valores, sistemas de referência e panorama social” (Fanon, 1969, p. 38). O objetivo é eliminar qualquer possibilidade de unificação e resistência deste dominado, elemento importante para o processo de manutenção da estrutura social construída no mundo colonial. Neste processo a luta por parte dos povos afrodiaspóricos, que buscavam perpetuar e em certos casos restituir a noção de pertencimento e de origem de seu povo, também é invisibilizada. Estes são elementos poderiam ressignificar de forma positiva o corpo negro e que o retirar da “zona do não-ser” (Queiroz, 2020).

Achille Mbembe (2013) vai abordar este tema em sua obra “A crítica da razão negra”, analisando um aspecto muito importante que é a particularidade do ser negro e sua busca por uma descendência enquanto ferramenta de autoidentificação dentro de cada realidade histórica. Mbembe defende que as condições históricas, assim como os aspectos sociais analisados de cada local influenciam nas formas como se constitui a identidade do negro e o entendimento sobre raça, ao mesmo tempo ele compreende que existe uma realidade comum para todas as regiões do Atlântico nas quais os povos deportados de África pela escravidão moderna e seus descendentes se encontravam (Mbembe, 2013, p. 69).

Mbembe defende ainda que para o negro, destituído dos parentescos, das ascendências ou do pertencimento social neste novo mundo, evocar a raça enquanto

instrumento de construção de uma comunidade racial foi um instrumento de subversão. A raça, enquanto ideia e conceito, foi sequestrada do branco, do escravizador e do colonizador. A “raça negra”, positivada, vai surgir desse local de perda e seria uma possibilidade de retirar o negro e o escravizado desta “zona do não-ser”. Fazendo com que o discurso negro restituísse os “laços de sangue e de territórios, das instituições, ritos e símbolos que o tornam precisamente um corpo vivo” (Mbembe, 2013, p. 69).

Mbembe aborda, em sua reflexão, o caso da escravidão nos Estados Unidos e no Caribe, trazendo mais especificamente a realidade vivida pelo negro estadunidense. Mesmo assim, entendemos que sua contribuição também seja válida para a compreensão de outras realidades construídas a partir das experiências da escravidão e da colonização, que afetaram outros povos afrodiaspóricos. Neste caso, levando a busca pela evocação da ideia de raça negra e de pertencimento de origem, como ferramenta de combate a este mundo colonial e à condição imposta pela escravidão, fazia com que parte desses povos pensasse a África e o encontro com os negros deste local como possibilidade redentora.

África desempenharia o papel de uma força plástica, quase poético-mítica, uma força que remeterá constantemente para um “antes de tempo” (o do rebaixamento); uma força que, esperamos, será capaz de transformar e assimilar o passado, de curar as mais terríveis feridas, de reparar as perdas, de fazer uma história nova com os acontecimentos antigos. (Mbembe, 2013, p. 55)

Achille Mbembe (2013, p. 55) compreende aqui que a noção de pertencimento e de origem assume papel fundamental no processo de construção e reformulação identitária do negro. Se ele foi destituído de si por um discurso racista que serviu a um propósito colonizador e escravista, vai agora atribuir a este mesmo signo (a raça negra) um significante e um significado positivos (Hall, 2013), uma ponte ou uma conexão com um passado “afastado” de si, mas marcado por histórias positivas.

O processo identitário do negro, situado dentro de uma relação direta com o entendimento do significante da raça, vai se estabelecer associado a alguns fatores principais, anteriormente citados, sendo que eles podem possuir, como analisado por Achille Mbembe e Stuart Hall, características próprias de cada região e de seus processos históricos-sociais. Mesmo assim, algumas dessas características podem assumir um papel mais universal, comum aos povos negros africanos e diaspóricos. Dentro do estudo das

características particulares de cada país, a antropóloga argentina Rita Segato e o sociólogo Antônio Sérgio Guimarães, fazem um estudo mais aprofundado sobre estas características dentro da realidade histórico social brasileira.

### **A Relação com o cenário brasileiro**

Seguindo a concepção de significante da raça enquanto um discurso, Rita Segato vai abordar que no processo de formação sociocultural brasileiro até a atualidade, este significante vai ter enquanto elementos determinantes, outros fatores, para além dos três principalmente abordados por Hall anteriormente. O fator de diferenciação, do que estabelecido como raça, nem sempre vai estar relacionado apenas ao discurso científico, ao local de origem ou o pertencimento étnico a um grupo (Segato, 2005, p. 8).

Segato vai analisar os sentidos da raça junto com o entendimento do que é ser negro no contexto brasileiro, fazendo um paralelo com a realidade por ela analisada dos Estados Unidos e da Argentina. Através deste método ela vai notar que no Brasil o elemento que pode ser entendido enquanto principal no processo de diferenciação racial é o fenotípico, diferentemente dos EUA, que vai estar mais atrelado a uma relação de origem. Na Argentina, devido ao seu processo histórico, a antropóloga associa esse significante aos processos regionais e geográficos, na qual a comunidade negra é mais atrelada com a comunidade presente na região da capital ou do interior (Segato, 2005, p.8).

Na realidade brasileira, marcada por um processo de miscigenação racial e cultural, a questão fenotípica e de origem se encontra em uma posição complexa, pois, segundo Segato (2005), não podemos falar, salvo as comunidades quilombolas e dos povos de terreiro, do afro-brasileiro enquanto participante de uma cultura ou uma tradição diferenciada, dentro do território nacional, e que seja exclusiva de pessoas desta comunidade. Porém, nesta mesma sociedade, o fator determinante é da tipificação racial é o fenotípico, é o corpo e os traços negros que carregam a ancestralidade e a construção histórica-social dos povos africanos e afrodescendentes no Brasil. Compreende-se aqui que o argumento empregado por ela é de que a origem ou da ancestralidade não sejam fatores determinantes no Brasil na identificação racial. No entanto, o branco, mesmo que possuidor de uma ascendência africana, não terá na leitura de seu corpo este referente/significante associado, enquanto o negro sim, o que por consequência fomenta

a formação de uma comunidade que não apenas carrega em si os traços de sua ancestralidade, como também sua cultura e história.

Ainda que não “determinante” no caso do Brasil, a relação com o local de origem e a ascendência, como foi dito por Mbembe e Fanon, também irá atribuir significância ao corpo negro. Segundo as palavras de Segato ao “exibir os traços que *lembram e remetem* à derrota histórica dos povos africanos perante os exércitos coloniais e sua posterior escravização” (Segato, 2005, p. 4), o negro vai sofrer as consequências dos processos históricos de diferenciação racial do *eu* e do *outro*, que perduram até a atualidade, e que, retornando a fala de Fanon, possuem um propósito de dominação (Mbembe, 2014; Fanon, 2008; Segato, 2005).

Porém, dentro do contexto teórico brasileiro não se torna possível aplicar a teorização de Fanon e Mbembe de maneira direta e imutável, pois o entendimento de raça no Brasil vai sofrer um impacto muito importante do discurso do mito da democracia racial. Os sociólogos Joaze Bernardino-Costa e Antônio Sérgio Guimarães, realizaram excelente análise sobre este discurso, que mais tarde será visto como “mito da democracia racial”.

De acordo com Guimarães, este debate no Brasil parte de um ponto já “tendencioso sobre o que é a questão racial no país”. Pois seus ideólogos irão construir uma imagem da sociedade brasileira, até no exterior, como se fosse livre de preconceitos e discriminações raciais, por não seguir uma “linha de cor” como outras sociedades. No período da escravidão, parte dos intelectuais e da sociedade, como revelado no pensamento dos abolicionistas americanos e europeus, defendia que esta nefasta instituição seria, na experiência brasileira, mais branda e humana. O processo de miscigenação vai ser defendido na década de 1930 pelo sociólogo Gilberto Freyre, criador do mito “democracia racial”. A tese de Freyre vai naturalizar o processo de miscigenação, como se fosse algo quase consensual por parte das mulheres negras, assim como em outros aspectos das relações raciais da época (Guimarães, 2001, p. 149).

Discursos como este acima e outros, que circulavam por uma elite intelectual branca brasileira, irão fomentar a construção deste imaginário de uma sociedade miscigenada, não possuidora de uma identidade racial “pura” que, por consequência não possuirá preconceitos ligados a cor ou a raça. Nesta sociedade mítica, o negro não possuiria nenhum impedimento legal de acender socialmente no Brasil. Tal imaginário

racista vai contribuir muito para o segundo discurso que distorce o debate racial no Brasil, sendo ele que tem contribuído para ideia de não existir discriminação racial: a ideia de que a realidade vivida pelos negros no país será uma questão exclusivamente de classe ou econômica.

Ou seja, o mesmo elemento que vai ser compreendido como fator determinante no Brasil por Rita Segato, que irá determinar a presença ou não das pessoas negras em diversos setores sociais da sociedade, vai ser o fator que uma parte da literatura sociológica clássica brasileira vai querer negar, enquanto uma questão dentro de sua sociedade.

Será em meio a estas duas óticas opostas que a sociedade brasileira, mais especificamente os afro-brasileiros, tanto enquanto indivíduos ou participantes dos movimentos negros no Brasil, irão se encontrar frente a questionamentos que podem distanciá-los no campo teórico das análises de figuras como Stuart Hall, Franz Fanon e Achille Mbembe. É o próprio questionamento de sua figura enquanto negro. Mais distante ainda do que se inscrever em uma identidade negra, mesmo que visivelmente desfavorecida dentro da sociedade, sua identidade foi afetada por séculos de escravidão, exploração e desigualdade, e pelo significante racial que alegava não existir racismo ou raças no país.

A comunidade negra brasileira, partindo da ótica citada acima, se viu duplamente pressionada pela necessidade de buscar, em níveis individuais e coletivos, novos sentidos de re-inscrição em sua própria comunidade, de entender os efeitos dos processos históricos da escravidão, do racismo e da miscigenação, e entender o impacto de sua autoidentificação como “negros”, representava um poderoso instrumento de luta.

### **O significante raça no contexto brasileiro e seus impactos teóricos e práticos**

Neste tópico do artigo o objetivo é discutir a forma como as ciências sociais e a historiografia refletiram sobre as relações raciais no Brasil e pensar alguns de seus desdobramentos na construção da identidade negra. Entender como o conceito de raça se estabeleceu no Brasil de forma heterogênea e historicamente situada, como foi a construção da identidade negra por parte de sua comunidade afrodescendente e a sociedade como um todo e o papel dos movimentos negros neste processo de formação

de uma identidade positiva negra e contra as discriminações presentes em seu período, também serão temas parcialmente abordados nas próximas páginas.

Adotaremos aqui, parte da abordagem e da linha de raciocínio apresentada nos trabalhos do historiador Amílcar Pereira e do sociólogo Petrônio Domingues. Primeiramente vamos refletir como se estabeleceu a hierarquia racial no Brasil através da conceituação de raça, trabalhada no primeiro tópico deste artigo e aprofundada neste segundo. Por fim, vamos discutir como esta questão social impacta o processo de construção identitária do negro, não obstante dando reconhecimento ao trabalho dos movimentos negros citados no parágrafo anterior.

Amílcar Pereira, em sua tese *“O mundo negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)”* conversa diretamente com a análise de Rita Segato sobre a conceituação da ideia de raça no Brasil, compreendendo que ela assume um caráter mais associado ao aspecto do fenotípico da pessoa. Porém, ele irá associar a esta questão a outro elemento de grande impacto na relação racial no país, que é a classificação racial, que estaria baseada nas teorias do racismo científico, principalmente do final do século XIX ao início do século XX. Parte dessas teorias fomentava o discurso de que as raças possuíam características inatas ao ser, de forma que o branco seria possuidor de todas as qualidades admiráveis do período, inclusive históricas (Pereira, 2010).

Retornando ao tratamento concedido a questão pelo filósofo Achille Mbembe, lembramos que o emprego de tal argumento possuía um propósito de justificativa da escravidão e da colonização, apoiado em uma suposta superioridade do branco europeu, e por consequência da população branca ou eurodescendente no Brasil, tendo em vista que neste período tais características eram associadas aos brancos, cabendo aos negros os referenciais fenotípicos. Esta classificação racial irá servir de base para a estruturação de uma hierarquia também no campo socioeconômico, mas referenciada e influenciada pela posição racial (Pereira, 2010).

A hierarquia racial tem seus paramentos baseados nas lógicas racistas sobre as origens das populações. Porém, outro fator primordial, que opera por trás dessa expressão do racismo será o das características fenotípicas das pessoas, e que pode ser entendido como um dos causadores do fenômeno do embranquecimento, que será trabalhado mais à frente no texto a partir das reflexões de Petrônio Domingues. Esse fenômeno pode ser

entendido como uma das peças-chaves para compreender como se estruturaram as relações raciais no Brasil a partir do período pós-abolição.

Antes de adentrar neste aspecto, é necessário compreender como a hierarquia racial construiria seus alicerces na desumanização e opressão das populações não-brancas no mundo, marcado pela expansão do capitalismo e do colonialismo europeus. Já havíamos destacado que em todo o processo histórico para a conceituação de raça, existe o esforço constante para colocar os negros africanos e seus descendentes em uma posição inferiorizada, e o branco europeu em uma condição superior (Fanon, 2008).

Porém, a hierarquização racial carregada de todo o arcabouço teórico científico dos séculos XIX e XX, que buscava estabelecer a diferença entre as raças, vai classificá-las atribuindo-lhes características positivas e negativas, assim como determinar sua posição numa escala qualitativa. Neste sentido, Amílcar Pereira, ao analisar uma citação de George Stoking, afirma que: “dessa forma, como, para os europeus, sua civilização era a mais evoluída, a superioridade europeia no século XIX estava justificada” (Pereira, 2010, p. 43). Além disso, trabalhos de autores como Herbert Spencer, que podem ser entendidos como um dos grandes propagadores da tese racista da superioridade da raça branca, circulavam não apenas na Europa, mas entre as elites do Brasil e do Estados Unidos do final do XIX e início do XX, por exemplo (Pereira, 2010).

Tal pensamento hierárquico que circulava no período, fomentava uma doutrina de que para uma sociedade ser evoluída nos parâmetros europeus, era necessária uma maior presença da raça branca na formação da mesma e a diminuição das populações negra e indígena. O Brasil então se encontrava numa posição complicada dentro deste ponto de vista do racismo científico ou do Darwinismo Social. Como seria possível sua sociedade evoluir, tendo a maior parte de sua população composta por descendentes de africanos e indígenas? “As discussões sobre a construção da ‘nação brasileira’ giravam em torno da questão racial. Era necessário construir uma identidade nacional” europeia (Pereira, 2010, p. 45).

Para solucionar tal questão, que irá ser entendida como uma problemática civilizatória, tanto a parcela eurodescendente da sociedade quanto o Estado (ocupado por esta parcela), enquanto instituição, deveriam adotar diversas medidas eugenistas, com o objetivo de seguir essa hierarquia racial. Os parâmetros necessários para construir uma sociedade “evoluída” exigiam medidas que iam desde a defesa de um projeto eugênico e



racista de nação que eliminava a presença negra na sociedade brasileira, até medidas migratórias constitucionais que buscavam aumentar o contingente populacional branco de origem europeia no país. Serão estas ações que constituiriam o ideal de embranquecimento da sociedade brasileira.

Tanto Amilcar Pereira quanto Petrônio Domingues, abordam essa temática em suas obras, porém Domingues irá aprofundar mais em um aspecto muito importante que é como essa ideologia irá afetar o interior da comunidade negra. O embranquecimento foi um processo que possuiu e possui até os dias atuais um impacto social muito grande no Brasil, é que pode ser entendido de duas principais maneiras, que Domingues explica a partir da sua interpretação de um trecho da obra do sociólogo Andreas Hofbauer.

O embranquecimento ora é visto como a interiorização dos modelos brancos pelo segmento negro, implicando a perda do seu *ethos* de matriz africana, ora é definido pelos autores como o processo de “clareamento” da população brasileira, registrado pelos censos oficiais e previsões estatísticas no final do século XIX e início do XX. (Domingues, 2002, p. 565-566)

Ambos os processos podem ter contribuído para a difusão da ideologia do embranquecimento no Brasil. O primeiro, que cabe aqui analisar, é o debate racista sobre o processo populacional, que visando solucionar o “problema negro” do país, reuniu diversas ações que foram tomadas para que a eliminação da raça negra se tornasse não apenas um projeto, mas uma realidade mais próxima possível. Vale aqui ressaltar o trecho em que Domingues aborda os “censos oficiais e previsões estatísticas” (Domingues, 2002, p. 566) que reforçavam as ações tomadas e as previsões que eram feitas por “entusiastas” do embranquecimento que previam que seria possível eliminar a presença negra e indígena da sociedade brasileira. Algumas dessas previsões variavam entre os mais otimistas racistas em 50 anos às que acreditavam ser um processo possível, mas ainda mais longo, em torno de 200 anos. Entre os entusiastas “destacam-se João Batista de Lacerda (1846-1915), Sylvio Romero (1851-1914) e Oliveira Viana (1883-1951), todos conhecidos intelectuais racistas e eugenistas. Já entre os pessimistas destaca-se Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906)” (Pereira, 2010, p. 45). Eles estavam presentes em diversos meios de divulgação científicos como em artigos na Revista Brasil ou em livros próprios, por exemplo.

Uma das ações tomadas foi o incentivo da vinda de imigrantes europeus para o país, pois acreditava-se que a melhor maneira de acelerar o processo de embranquecimento seria aumentar o contingente da população branca no país através da imigração. Este processo foi intenso, segundo os dados do Boletim da Diretoria de Terras, Colonização e Imigração, nº 1, São Paulo, 1937, no período de 1890 a 1929, só no estado de São Paulo, o número de imigrantes europeus passava dos 1,8 milhões de pessoas (Domingues, 2002).

O fluxo migratório foi grande em diversas outras regiões do país, como na região Sul. Notoriamente sabe-se que tal fluxo se deu através de diversos incentivos dos Estados, tais como a concessão de 50 acres de terra para as famílias italianas que vieram para o país. Passível assim do entendimento de que havia um investimento financeiro por parte do Estado para promover o embranquecimento. Em contrapartida, Amilcar Pereira apresenta a outra face das políticas migratórias brasileiras no período final do século XX, na qual o Estado impedia a entrada de negros ou imigrantes africanos no país. (Pereira, 2010).

Por exemplo, o decreto nº 528 de 28/06/1890, trazia em seu 1º artigo a livre entrada ao país aos imigrantes, salvo os indígenas da Ásia e África. Mais tarde, o parágrafo 6º do artigo 121 da constituição de 1934, estabelecia um limite para a entrada da corrente migratória, ressaltando a possibilidade de restrições na necessidade de garantir a integração étnica do imigrante. Estas restrições não se limitavam aos africanos, mas também atingia a comunidade negra norte-americana que em certas partes do país demonstrava interesse de vir para o Brasil nesta onda migratória. Existem vários relatos de que foram “barrados” de entrar no país, ao ponto de quase gerar uma “questão diplomática” entre os dois países (Pereira, 2010).

As questões populacionais ligadas ao projeto de embranquecimento não estavam só associadas às medidas migratórias. Petrônio Domingues (2002) também irá apontar para o índice crescente da mortalidade da comunidade negra no Brasil, mortalidade esta que será associada indiretamente à relação da hierarquia racial, por parte da sociedade. Essas mortes, a partir do imaginário racista, eram explicadas pela suposta inferioridade biológica e genética dos negros, que os tornavam mais suscetíveis a doenças como, tuberculose, sífilis entre outras doenças. Não se levava em consideração outros fatores, como aponta Domingues, relacionados a

(...) decorrência dos problemas sociais que assolavam este povo, dos quais os principais eram: as condições desumanas de moradia, as doenças, o desemprego, o alcoolismo, o abandono do menor, dos velhos, a mendicância, subnutrição, criminalidade e mortalidade infantil. (Domingues, 2002, p. 572-573)

Dessa forma, para além da entrada em grandes números de imigrantes brancos europeus, ocorria dentro do território nacional uma alta taxa de mortalidade da comunidade negra. Os negros eram alijados dos parâmetros sociais de bem-estar e suporte do Estado, se os situavam a margem, suscetíveis as condições citadas. Estava em curso um projeto de extermínio ou genocídio.

Mas como dito anteriormente, o embranquecimento possuía duas visões interligadas, ainda que distintas. A segunda visão será a da interiorização dos parâmetros brancos dentro da comunidade negra. Domingues (2002) defende esta hipótese em seu artigo, junto com a ideia de que este processo desencadearia dois aspectos importantes: a promoção da miscigenação com pessoas brancas, que possui efeito direto com o contingente populacional; e o distanciamento da ancestralidade africana que afetará o processo identitário do negro.

Vale ressaltar aqui a impactante leitura de de Fanon em *Condenados da Terra*, quando ele afirma que o processo de colonização mental é “imposto, não proposto, mas afirmado, com todo o seu peso de canhões e de sabres” (Fanon, 1969, p. 38). Essa citação permite que façamos uma aproximação entre os efeitos da colonização e do racismo, refletidos como processo de interiorização do embranquecimento por parte da população negra. É certo também que esse fenômeno não foi deliberadamente aceito pela comunidade negra, mas foi um longo processo, que no decorrer de mais de 400 anos de opressão, discriminação, violência psicológica em prol do colonizador, tentou afastar cada vez mais o negro de suas origens ou de sua afrodescendência” (Fanon, 1969).

Petrônio Domingues, ao defender sua hipótese, apresenta uma série de elementos que devem aqui ser citados, pois corroboram para a análise mais aprofundada das características das relações raciais no Brasil. O embranquecimento irá atuar também dentro da comunidade negra, atingindo aspectos culturais e identitários. Um dos relatos discutido por Domingues foi a rejeição, por uma parte da comunidade negra, do ambiente de lazer frequentado por negros, conhecidos como “freges” que eram bailes na época que tocavam música negra. Uma parte da comunidade repudiava a presença das mulheres

negras nestes ambientes. Outras críticas pejorativas também circulavam em relação aos eventos carnavalescos e ritmos africanos, adjetivados de grotescos e bárbaros (Domingues, 2002, p. 575).

Outras duas referências são muito importantes para sintetizar este processo. A primeira compreende a dimensão do embranquecimento enquanto ferramenta de um racismo presente na sociedade. Sobre isso Carlos Hasenbalg escreve que:

(...) as práticas racistas de um grupo racial dominante, longe de serem meras sobrevivências do passado, estão relacionadas aos benefícios materiais e simbólicos que os brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro. (Hasenbalg, 1982, p. 89)

Já à segunda aborda o impacto do racismo e da ideologia do embranquecimento dentro da comunidade negra ou afro-brasileira. Nas palavras de Domingues

Por isso, desenvolveram um terrível preconceito em relação às raízes da negritude. Aliás, a recusa da herança cultural africana e o isolamento do convívio social com os negros da “plebe” eram duas marcas distintivas dos negros “branqueados socialmente”. (Domingues, 2002, p. 576)

Essa recusa em relação às heranças culturais africanas e negras, abordada por Domingues, mesmo que afetando um número reduzido de afrodescendentes possui um papel importante na análise proposta neste artigo e será foco da nossa atenção no capítulo seguinte, quando serão discutidas algumas terminologias identitárias empregadas pela comunidade negra. Porém, nota-se aqui um contraste muito interessante entre os negros que repudiavam essa herança cultural africana ou diaspórica e os negros que frequentavam estes ambientes, vivenciando esta cultura constantemente, não abdicando de sua ancestralidade nos aspectos culturais. Porém, esse contraste, também será conduzido pelos aspectos biológicos ou fenotípicos do racismo, como mencionado anteriormente, sendo marcado pela tentativa de diminuição da presença negra na sociedade relacionada a “cor, pele e cabelo” retornando à citação de Du Bois.

Novamente a miscigenação será apresentada ou imposta ao pensamento de pessoas negras, em um exercício de incentivar relacionamentos com pessoas brancas. Isso pode ser entendido não apenas como um afastamento de sua ancestralidade cultural mais também em aspectos genéticos (Domingues, 2002).

Estes contrastes se tornam importantes para afirmar que o embranquecimento racial e social ainda que afetasse toda a comunidade negra, não foi interiorizado por todos

os grupos e integrantes da mesma, existindo assim forças contrárias a este processo (Gonzalez, 2010).

Outro aspecto que foi analisado por Domingues foram os processos estéticos. Parecia ser inegável os impactos que estes distanciamentos criados pelo embranquecimento/racismo/colonialismo causavam na valorização e percepção das características fenotípicas das pessoas não-brancas. A sociedade definia e aceitava um padrão de beleza personificado na figura do branco, europeu e ocidental. Tal construção de uma imagem idealizada a partir de um olhar racista e eurocêntrico, teria um papel fundamental no processo de miscigenação da população, tendo em vista que a figura/imagem/padrão estético das pessoas brancas passaram a ser no imaginário social uma representação síntese de todas as qualidades humanas (muitas vezes as únicas). Em diversos momentos isso influenciaria uma parte da comunidade negra a adotar/tentar copiar esses padrões e a buscar relações com pessoas brancas ou pessoas negras de pele mais clara, com o objetivo de fazer com que seus filhos tivessem aspectos cada vez mais “brancos” (Domingues, 2002).

Um dos efeitos dessa expressão do racismo seria a discordância, por parte de algumas famílias negras, de que seus filhos e filhas se relacionassem com outros negros, principalmente de pele retinta. Seria a reprodução de um padrão racista muito mais intenso em famílias brancas, por exemplo. Os aspectos culturais não serão afastados deste processo, pois a comunidade negra experienciava/produzia em seus cotidianos outros significantes de sua ancestralidade, assim como das discriminações impostas sobre si, de forma que os filhos de casais interraciais que possuíssem a pele mais clara seriam afastados destes mesmos referentes/significantes/significados. Neste ponto, podemos entender esta parte da comunidade negra brasileira, enquanto pertencentes da zona do não-ser, o conceito proposto por Fanon.

Lembramos que a antropóloga Rita Segato já havia afirmado que a questão fenotípica se torna central nas relações raciais no Brasil, pois para além de uma negação cultural, o instrumento principal do embranquecimento imposto sobre o negro, será a eliminação dos traços fenotípicos associados à negritude. Isto acarretaria, portanto, um duplo apagamento: físico e cultural (Segato, 2005, p. 4).

A miscigenação, a partir da segunda metade do século XX, passou a ser vista como algo positivo pela maior parte da população brasileira, ou pelo menos, como elemento de

discurso na construção de uma identidade brasileira, mesmo que negada nos círculos privados. Porém, existia uma parcela da sociedade que criticava essa miscigenação, afirmando que ela não estaria embranquecendo a população e sim o contrário. Ainda que os filhos não fossem mais negros retintos, também não seriam filhos brancos. No final do século XIX e início do XX, autores como Nina Rodrigues afirmavam que “a miscigenação, embora inevitável, constituiria um povo inferior necessariamente, se comparado aos europeus, devido à presença do “sangue negro” em sua formação” (Pereira, 2010, p. 51). Essa perspectiva, fruto do Darwinismo Social, não iria desaparecer nas décadas seguintes. Discursos como esse seriam adaptados ao novo imaginário nacional sobre as identidades e o racismo continuaria a estabelecer os padrões relacionais e discursivos sobre a identidade brasileira.

Por outro lado, a miscigenação teve uma relação direta com o mito da “democracia racial”, anteriormente trabalhado neste artigo. Lembramos que o sociólogo Sérgio Guimarães (2001), afirmava que os discursos sobre o embranquecimento e o “mito da democracia racial” conviveram por muito tempos, e muitas vezes de forma pouco contraditória. Ao passo que se afirmava não existir discriminação racial no Brasil e que o negro tinha todos os aparatos sociais necessários para se viver, buscava-se eliminar sua presença.

Será este fenômeno que faz com que a análise sobre a questão racial no Brasil, se distancie um pouco do campo teórico da análise de pensadores como Stuart Hall, Frantz Fanon e Achille Mbembe. A miscigenação, junto com o distanciamento cultural, levou a formação de uma parcela da comunidade negra que, mesmo inserida em um meio social negro, não se entendia como integrante de uma identidade negra, e muitas vezes buscava se distanciar ainda mais desta.

Tal processo influenciou de maneira significativa a formação identitária de uma parcela da comunidade negra e/ou afro-brasileira. Essa mesma parcela acabou reproduzindo as visões impostas pelo embranquecimento, pelo colonizador e pelo racismo, fenômeno abordado por Fanon, como colonização das mentes (2008). Mas, ao mesmo tempo, uma outra parte dessa comunidade negra lutava exatamente pelo contrário, visando a criação de uma imagem positiva do negro, enaltecendo e evocando sua ancestralidade, as relações culturais com africanos e outros povos diaspóricos, em prol de

construir uma identidade coletiva negra positiva, uma identidade que se afastasse dos parâmetros impostos pelo embranquecimento.

Um paralelo interessante a se fazer aqui, é que junto a essa dualidade entre um apagamento social/cultural do negro e a luta pelo estabelecimento de uma identidade negra positivada, o próprio processo de embranquecimento pode ter em suas consequências, reações contraditórias ao seu objetivo. Pois será a partir de uma reação a este processo que ao longo do século XX, diversos seguimentos dos movimentos sociais negros se fortaleceram e se organizaram, com o objetivo não apenas de unificar as parcelas da comunidade negra que se questionavam enquanto pertencentes da mesma. Como também, buscavam fortalecer e valorizar a cultura negra e a comunidade negra, que o embranquecimento e o racismo buscavam apagar da sociedade brasileira.

Durante o século XX, por exemplo, com a criação da Frente Negra Brasileira (FNB), na década de 1930, do Teatro Experimental do Negro (TEM), nos anos 1940, e do Movimento Negro Unificado (MNU), nos anos 1970, pode-se entender como se constituíram uma série de organizações e mobilizações sociais no Brasil que tinham em comum o combate ao racismo. O processo para a formação do MNU foi bem trabalhado no texto de Amílcar Pereira (2010) e se encontra em grande sintonia com o relato feito sobre o mesmo por Lélia Gonzalez no livro *Lugar de Negro* (2022). Não cabe aqui descrever como foi toda a história da constituição do MNU, fazendo com que o foco seja compreender quais eram essas organizações e algumas de suas contribuições não apenas para formação do MNU, mas para a reestruturação de uma identidade negra no Brasil.

Vale ressaltar que estas organizações que estavam presentes em diversos estados do país, estavam presentes também dentro de instituições acadêmicas. Isso foi de extrema importância para o MNU nos anos que se seguiram, pois existia em conjunto com uma movimentação cultural e artística, uma produção acadêmica sobre os estudos Afro-brasileiros, ainda restritos, como ressalta Amílcar Pereira, por conta do “contexto sócio-histórico” (Pereira, 2010, p. 166).

Nos anos 1970, e nas décadas seguintes, outras organizações, com forte recorte identitário comunitário e cultural, foram criadas, como o Grupo Palmares, no Rio Grande do Sul, em 1971; o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, em 1976; o Bloco afro Ilê Aiyê em Salvador, em 1974; o Grupo de teatro Evolução em São Paulo, 1972; o Centro de Cultura e Arte Negra (Cecan). No âmbito acadêmico temos a Sociedade de Intercambio Brasil-

África (Simba); o Centro de Estudos Brasil-África (Ceba); o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN) em 1975, entre diversas outras organizações espalhadas no Brasil, que no decorrer dos anos foram criando contatos entre si, formando redes de troca de conhecimento e apoio, assim como rupturas, por não concordância entre as organizações (Pereira, 2010). Nos anos 1980 e 1990, no âmbito acadêmico, o número de Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (Neabs) aumentou nas Universidades brasileiras e no começo da década de 2000, foi criada a ABPN, Associação Brasileira de Pesquisadoras/es Negras/os.

Elemento importante a se analisar, é que, em sua maioria as instituições citadas acima formaram-se a partir de uma premissa voltada para o elemento cultural ou da identidade negra, seja através de produções artísticas, do teatro ou da música, como o Bloco afro Ilê Aiyê, ou os estudos sobre a cultura Afro-Brasileira e Africana. Ambos possuíram um impacto político e social relevante para seu período até a atualidade, fomentando uma autoafirmação racial e identitária por parte da comunidade negra no Brasil. Suas ações afirmativas tinham um caráter político de combater tanto o apagamento cultural e identitário que a comunidade negra sofreu com o processo de embranquecimento, como também por práticas racistas e discriminatórias que eram internalizadas por parte da população negra, que construía uma autoimagem negativa (Hasenbalg, 1982).

Tanto essas organizações, como o MNU, tinham como elementos chaves a valorização do *ser negro*, a propagação do orgulho de sua ascendência africana e afro-brasileira, o estabelecimento e a valorização de figuras marcantes da história negra do país, como Zumbi dos Palmares. Um marco que é registrado por Lélia Gonzalez foi a movimentação do MNU que ampliou a proposta do grupo Palmares e estipulou o dia 20 de novembro como o dia nacional da consciência negra (GONZALEZ, 2022).

O Combate ao racismo e a discriminação racial, travado por estas organizações, se dará também através de mobilizações sociais e manifestações contra a violência cada vez mais crescente contra a população negra. Mas também ocorreram como estímulo ao avanço de diversos debates sobre a questão racial no Brasil, o desenvolvimento e entendimento do que é ser negro, sua trajetória e sua cultura no Brasil.

A construção histórico-social das identidades no Brasil será marcada por estes elementos contraditórios, que visavam desvalorizar e apagar a presença negra no país e



as que buscavam restituir uma memória negra e a valorizar o ser negro do presente e do passado. A construção histórica do que se entende enquanto raça no Brasil em níveis teóricos e práticos serão influenciados por toda a formação destes significantes/significados explicados no primeiro trecho do texto. Porém, as especificidades vivenciadas aqui por parte da comunidade negra resultaram em uma construção identitária complexa, que até a atualidade carrega as consequências dos processos descritos anteriormente.

### **Elementos de construção identitária e sua relação entre o passado e as representações**

O fortalecimento de uma identidade afrodescendente/negra e suas respectivas culturas no Brasil perpassa por diversos processos, entre os quais alguns foram intensamente fragilizados por parte da colonização, do racismo e do embranquecimento vivenciados no Brasil. Com defendemos neste artigo, a raça deve ser compreendida como uma construção sócio-histórica, como um significante/referente/significado que foram sendo alterados ao longo do tempo, carregando em si um arcabouço de significações diversas que constituem ou construíram identidade e cultura negras. Também como discutido anteriormente, a construção do “ser negro” no Brasil foi pressionada pelo processo de embranquecimento e pelo racismo a abandonar ou afastar-se de sua ascendência africana ou afro-brasileira, seja ela física, cultura ou psicológica. Ao mesmo tempo, esse “ser negro”, resistiu a essa pressão e tensionou a sociedade racista e a sua própria identidade em um caminho contrário, o de reencontro com a África e com as culturas negras atlânticas. A experiência vivida do racismo faz com que, em parte, esses aspectos fossem constituintes dessas duas experiências identitárias.

A análise final deste texto destaca a compreensão de um elemento que perpassa não apenas todo o processo de constituição do conceito de raça, mas também de uma identidade racial negra. Segundo o entendimento de Stuart Hall um dos elementos centrais na formação dos significados culturais é a linguagem (Hall, 1997). Porém, para compreender esta perspectiva é necessário estabelecer o entendimento de que a forma como nos identificamos enquanto negros, pretos, pardos, afrodescendentes e afro-brasileiros, constituem sistemas de representações (Hall,1997).

Compreendemos que estes signos estejam inseridos numa relação sempre composta por três integrantes: referente/significante/significado. O “corpo negro” seria o

referente. Sua imagem mental o significante. Seus sentidos e interpretações, o significado (Hall, 2016). Sabemos também que as identidades afro-brasileira, afrodescendente e negra possuem significados distintos, que podem ou não evocar significantes/referentes distintos entre si, e que são alterados com o tempo.

De acordo com Santi “representar é usar a língua/linguagem para dizer algo significativo ou representar o mundo de forma significativa a outrem” (Santi, 2008, p. 4), estabelecendo um sistema em cadeia que vai da linguagem até a formação de uma identidade. A linguagem passa a ser entendida como uma ferramenta contra o processo de apagamento da memória negra e de embranquecimento da sociedade. Seu uso possibilita a construção de significados novos e positivos e de uma identidade comum aos afrodescendentes, ou segundo Rita Segato, daqueles que carregam fenotipicamente em si esta ascendência.

Como abordado no final do segundo trecho do texto, no Brasil, a construção dessas identidades é um processo complexo e plural, como explicado por autores como Rita Segato e Amílcar Pereira. Porém, existe um outro elemento que deve ser inserido nesta análise, muito importante para a compreensão da construção identitária negra no Brasil, que é o “Colorismo”. Vimos que a miscigenação é resultante do processo pensado para apagar/dividir a comunidade negra e afrodescendente no Brasil através de uma série de estratégias, que ora aproximam pessoas negras de uma identidade branca, e que ora, distancia as pessoas negras da identidade branca ou mestiça, com base em uma relação de proximidade ou distanciamento principalmente estéticos/fenotípicos.

Já o Colorismo está intrinsicamente ligado ao processo de embranquecimento e miscigenação no Brasil. Estes processos, quase sempre violentos e em prol de um objetivo frustrado de eliminar a presença negra no Brasil, resultaram em uma composição étnico-racial e identitária diversa de pessoas dentro da sociedade brasileira. Será essa pluralidade, utilizada não apenas para dividir estes grupos, mas também, impulsionar o embranquecimento (mesmo que discursivo), fez com que uma parcela da população buscasse cada vez mais associar-se as características brancas (DEVULSKY, 2021, p. 48).

Não podemos fazer essa ligação sem fazer um paralelo sobre a análise de Fanon neste texto, sobre a “zona do não-ser”, pois tem-se aqui exatamente o que impulsiona ao negro de entrar nessa zona que irá o destituir de sua identidade (Fanon, 2008).

A destituição ocorre em diversos níveis, seja no afastamento do negro de elementos da cultura negra, da religião, das relações afetivas com as pessoas de sua comunidade, cor, identidade ou da sua visão de si. A autoidentificação de uma pessoa tanto em âmbito político ou social é colocar-se enquanto pertencente de um determinado grupo ou comunidade que partilha de um ou de diversos elementos em comum, como também afastar-se de uma que você não se identifica ou busca não estar associado.

A linguagem estará a todo tempo, presente na relação da construção destes processos de pertencimento ou reconhecimento em uma certa identidade racial. Vimos até aqui, que o processo analisado no decorrer do texto envolve um entendimento de certa flexibilidade na inscrição em uma identidade racial, já que seus significantes, significados e seus referentes flutuam ao longo do tempo. Por óbvio isso afetou durante décadas as relações raciais no Brasil, desempenhando papel fundamental na construção da sociedade como um todo e impactaram ativamente na realidade vivida ontem e hoje pelos negros e afrodescendentes. Dessa forma a linguagem e suas aplicabilidades, figuram principalmente no processo de identificação pelas pessoas enquanto negras, pretas, afrodescendentes e afro-brasileiras, constituindo sistemas de representações variados, dando significados variados a ideia de “raça”, concedendo “cara”, não apenas as identidades evocadas por tais termos, como também a todo o arcabouço histórico que eles carregam em si (Hall, 1997).

A maior revanche do negro contra o colorismo é viver e deixar viver a negritude. É reconhecer nos traços fortes e resistentes dos nossos corpos que surgem, geração após geração, aquilo que nos une na luta. Se a tragédia do colorismo separa os seus pela diferença, lembremos que a distinção entre o veneno e a cura é a dose. Distintamente negros, mas iguais quando se trata de engajamento na luta antirracista. Portanto, as vantagens adquiridas pela mestiçagem só fazem sentido se reorientadas em uma concepção crítica, emancipatória e livre da nossa existência racial, orientada para a mudança. (Devulsky, 2021, p. 124)

Este trecho do livro de Alessandra Devulsky (2021), retrata como a busca em restabelecer uma conexão entre o seu ser no presente e a sua ancestralidade é um elemento primordial na luta contra não apenas o colorismo, mas o racismo, o embranquecimento e apagamento da memória negra. É a utilização dos instrumentos teóricos e práticos, no combate a tal problemática, em prol de fortalecer e construir uma identidade que partilha de elementos em comuns, que possibilita ao negro sair da “zona do não-ser” trabalhada

por Fanon. Como dito ao final da segunda parte deste artigo essas problemáticas analisadas são presentes e afetam a comunidade negra na atualidade (Devulsky, 2021, p. 124).

Não podemos desassociar estes processos, inclusive o colorismo, do contexto histórico racial do presente, e que irá impactar como o sistema de representações aplicado às pessoas é continuamente construído desde o pós-abolição. No contexto brasileiro, como analisa Rita Segato (2005), o fenótipo será um dos elementos centrais desse processo, e carregará em si seu próprio arcabouço histórico, entendido aqui, com base na frase de Fanon que: “sou escravo não da ideia do que os outros têm de mim, mas da minha própria aparência, sou fixado por ela” (Fanon, 2008, p. 93). Ou seja, a própria pele é uma linguagem a todo tempo lida, e muitas vezes reescrita. Segundo dados do IBGE mais de 70% da população brasileira compreende que a dimensão pela qual as pessoas, em geral, definem “cor” ou “raça” é a cor da pele. Não obstante esta linguagem “física”, por assim disser, que aqui será entendido como o referente, está associada aos significados e os significantes que são evocados para se identificar cada uma das identidades raciais operadas no país. A própria Segato afirma que a ancestralidade africana atualmente não se limita no Brasil às pessoas negras. Porém o que os signos “negro”, “afrodescendente” e “afro-brasileiro” evocam enquanto significado/significante/referente e cultura não está em sintonia com o que o fenótipo branco evoca (Segato, 2005, p. 3).

Quando analisadas todas estas questões, que foram trabalhadas ao longo deste texto, compreendemos que em meio a todo o esforço de diminuição e fragmentação da comunidade negra e afrodescendente no país, a presença ou não de certos significados e seus usos, estão associados às relações de poder no processo de identificação. O que leva as pessoas a se identificarem ou não enquanto pertencente a certa identidade, também é uma ferramenta de luta política e social. Principalmente quando analisamos dois elementos aqui importantes que são a abordagem do Estado colonial/branco/ocidental sobre as identidades, assim como a construção dessas pelas próprias comunidades, grupos ou minorias (mesmo que representantes de maiorias minorizadas).

Uma ferramenta para utilizarmos em nossa análise, e que possibilita ilustrar de maneira mais marcante o que está sendo abordado, é voltarmos nossas atenções aos dados disponibilizados pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) sobre as condições de vida, renda e características gerais de sua população. O Instituto, através da

PNAD contínua (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios) e dos Censos<sup>1</sup>, se constituiu como um dos principais provedores de informações sobre as desigualdades do país. Esta apresentação se faz necessária para compreendermos a relevância desta fonte tanto de informação para pesquisas, como para o próprio Estado e suas políticas públicas de enfrentamento às desigualdades e ao racismo.

Entre os diversos dados recolhidos pelo IBGE alguns chamam atenção para a problemática discutida aqui. Por exemplo, quando analisada a proporção de pessoas com 15 anos ou mais, em algumas unidades da Federação - Amazonas, Paraíba, São Paulo, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Distrito Federal - no ano 2008, notamos que, entre os mais de 49 milhões de pessoas entrevistadas, apenas 11,8% compreendem suas origens familiares enquanto “africana”. Vale ressaltar que neste percentual a uma parcela de pessoas que se auto classificam enquanto brancas, ainda que em menor parcela (IBGE, 2013, p. 47).

Já entre as pessoas que se autodeclararam negras e pretas, 72,8% e 51,1% delas se classificam como afrodescendentes. Este número é menor quando trata das pessoas que se classificam como pardas, caindo para 37,4%. Entendemos como isso que em um país em que mais de 50% da população não é branca e que carrega em si os traços de uma ascendência africana, a identidade “afrodescendente” não é compreendida ou adotada por parte deste grupo (IBGE, 2013, p. 54).

Entre as terminologias evocam, ainda que através de significados distintos, uma origem e ascendência africana da população negra, preta e parda no Brasil, ainda que através de significados distintos. Notamos, no entanto, que para além da baixa adesão a categoria afrodescendente, o termo afro-brasileiro não está presente no estudo publicado em 2013, que utilizou as seguintes categorias (Branca, Morena, Parda, Negra, Preta, Amarela e Indígena) (IBGE, 2013, p. 66). Segundo o estudo sobre estes dados, o próprio IBGE explica que a não adesão ao termo afrodescendente ocorre pelo fator de que ele possui uma definição pouco conhecida pela população, além de ser um termo ambíguo e de difícil compreensão. Já o termo afro-brasileiro tem sua total ausência no estudo pela hipótese que seu conceito tende a ser visto pela população como equivalente ao termo

---

<sup>1</sup> Vale a ressalva que estes dados que aqui serão do censo de 2010, último a ser concluído e ter seus dados disponibilizados.

negro, preto e principalmente afrodescendente, ainda que seja muito bem estabelecida sua importância para o âmbito político e social (IBGE, 2013, p. 58).

A conclusão da análise do IBGE sobre os dados levantados pelo estudo sobre as “Características Étnico-raciais da População. Classificações e identidades”, em níveis superficiais não está equivocada (IBGE, 2013, p. 58). Porém não aprofunda nos fatores que geram esse desconhecimento da população sobre as categorias, muito menos nas consequências disto. O que os dados demonstram é a resultado de séculos de uma luta constante da colonização e racismo em prol enfraquecimento das culturas e identidades negra e africana e de seus descendentes, e a construção de uma ruptura entre os indivíduos negros com sua origem e com outros que partilham de uma mesma ascendência.

Toda a construção de uma identidade negra ou afrodescendente no Brasil, como abordado nos trabalhos de Domingues, Segato, Pereira, perpassa esta ruptura citada acima. A ausência das terminologias/categorias que evocam uma ancestralidade africana, possuidoras de significados que propiciam um denominador comum por parte de uma população fragmentada em níveis sociais e políticos, não se limitam a um desentendimento por parte da população. Este é um fenômeno que evidencia o afastamento de uma parte da comunidade negra de sua ancestralidade africana enquanto consequência do embranquecimento e do racismo (DOMINGUES, 2002, p. 575).

Retomamos, por fim, o entendimento de Fanon de que tais problemáticas impostas sobre a identidade negra e afrodescendente no caso aqui do Brasil tem como propósito, servir em prol de um determinado grupo (brancos, europeus, eurodescendentes, colonizadores), que perpetuam seus espaços de poder e privilégios até atualidade. O que os dados do IBGE mostram, não é apenas uma consequência do que foi abordado por todo o artigo, séculos de opressão e racismo. Eles revelam também a importância do que é defendido por Stuart Hall como sistemas de representações, e de como suas influências se revelam na construção de uma identidade unificada, que partilha e carrega em si, esta ancestralidade, mesmo que é a todo tempo seja atacada (Hall, 1997). Esse é um complexo e transitório processo de fortalecimento de signos, que carregam significantes e significados que se relacionam com os referentes ou os “corpos” diferentes, mas que são afetados pelo que esta relação evoca.

## Conclusão

A construção da sociedade moderna tem como um de seus pilares de estruturação social a questão racial. A forma como se define a ideia de raça desencadeia uma série de consequências positivas ou negativas, a depender de que por qual grupo este significante seja construído ou reconstruído. Seja construído por pessoas brancas, europeias e ex-colonizadoras ou por pessoas negras, africanas, ex-colonizadas (Fanon, 2008) buscou-se formular diversas leituras que justificassem ou fundamentassem a diferença existente entre as pessoas de origens, características físicas e culturais diferentes (Hall, 2005).

Vimos parte dos diversos processos que tentaram subjugar e fragilizar os povos africanos e seus descendentes, buscando diminuir/inferiorizar suas origens e características físicas, como afastá-los destas origens e culturas, afim de destituí-los de um local de pertencimento, os enfraquecendo enquanto uma comunidade por consequência estabelecendo uma relação de poder entre brancos e negros favorável a primeiro grupo (Fanon, 2008). Vimos também que a resistência a esse projeto de poder de uma supremacia branca encontrou na comunidade negra ou nas identidades negras diaspóricas diversas expressões e experiências contra hegemônicas na construção positiva de uma identidade negra ou afrodescendente.

Ainda que possuindo diversos elementos em comum, as experiências negras vividas por parte dos povos diaspóricos e seus descendentes, também são marcadas por particularidades de cada país, sobre seus próprios processos históricos e sobre como a sua sociedade irá compreender o sentido da “raça”, e também como os mecanismos de poder atrelado a questão racial iriam funcionar.

No Brasil, com base nas análises de Rita Segato, Antonio Guimarães, Petronio Domingues e Amílcar Pereira, o fator primordial para a construção do significante da raça será o fator fenotípico, não abdicando das relações contraditórias citadas anteriormente. A partir desse preceito foram construídos uma série de mecanismos que não apenas visavam enfraquecer a comunidade negra, mas apagar sua presença dentro da sociedade Brasileira. Entre estes mecanismos do colonialismo/racismo dois estão intrinsicamente relacionados: o embranquecimento e o colorismo. Eles resultam de um violento processo histórico e discursivo, resultante da miscigenação.

O projeto “embranquecimento” usou de diversas ferramentas para sua concretização: o incentivo do próprio Estado para vinda de pessoas brancas da Europa; o

genocídio da população negra; e a miscigenação, primordialmente forçada e ao longo do tempo induzida, para diminuir gradativamente os negros e a afrodescendência que carregavam entre outras formas, o seu próprio corpo. Este processo foi introjetado no consciente de parte da população negra no país que buscava se afastar de sua ascendência em prol de alcançar maior semelhança com a figura do branco.

É a partir desta dinâmica que o colorismo se liga ao embranquecimento, utilizando de uma relação de “tratativas” que mudam muito pouco a realidade vivida por negros, mas que aproximavam ou afastavam o negro do ser branco principalmente no aspecto do corpo. Suas estratégias, que violentamente impulsionaram negros a “adotar” o embranquecimento, como uma possibilidade de melhoria da sua qualidade de vida, fragmentou a comunidade em níveis políticos e culturais (Devulsky, 2021).

Em contrapartida parte da comunidade negra buscou fortalecer a relação com seu passado (africano e afro-brasileiro) e fortalecer sua cultura e comunidade em níveis sociais e político, onde os movimentos negros no Brasil tiveram papel fundamental, tanto nos âmbitos teóricos/acadêmicos, como práticos.

O sistema de representações se constrói por meio da linguagem, por meio do uso de significados/significantes/referentes por parte da população. Já as terminologias/categorias identitárias com os quais as pessoas se identificam são construções sócio-históricas, que fomentam e são fomentadas pelas representações circulantes (Hall, 2013, 2005). Ao analisar o estudo de 2008 feito pelo IBGE (2013), é possível ver em forma de dados, esta relação entre as representações com o processo histórico vivido pela comunidade negra no Brasil. Compreendendo que o afastamento com a noção de origem se demonstra como real quando dados mostram que as terminologias que evocam as ancestralidades comuns aos negros, não são adotadas de maneira efetiva por sua população, assim como a própria terminologia afro-brasileiro não é adotada pelo Estado.

Acreditamos que identificar-se como negro é se inserir como participante de um grupo que possui conexões históricas, que possui marcadores e semelhanças físicas, que compartilha elementos culturais, linguísticos, ancestrais. Mas, defendemos também que essa identidade é sempre uma construção sócio-histórica situada, marcada pelo seu contexto. Com base no que vemos nos dados do IBGE notamos que dentro de uma maioria da população do país, que se identifica enquanto pretos, negros e pardos pela



autoidentificação livre, o número pessoas que se autoidentifica como afrodescendente é gradativamente menor respectivamente, não atingindo 75% dessas pessoas, mesmo no cenário que as mesmas podiam escolher entre duas opções de autoidentificação.

Compreendemos as possíveis e importantes dimensões sobre o que os dados do IBGE mostram. Primeiro uma relação de consequência, de todas as problemáticas descritas durante este artigo, vivenciadas por parte da comunidade negra entre elas o racismo, a escravidão, o colonialismo, o embranquecimento e o colorismo, que impulsionaram o afastamento de parte da comunidade negra de elementos culturais, representações/signos que evocam sua ancestralidade africana. Em segundo lugar, o reconhecimento de que a construção histórica das relações raciais no Brasil no presente também afeta a formação das identidades negras, as quais a comunidade afrodescendente se compreende enquanto pertencente ou não. De forma que a identidade negra também pode ser lida como uma linguagem contra o processo de apagamento da memória negra e de embranquecimento da sociedade.

Por fim, defendemos o uso das terminologias/signos que possibilitam a construção de significados novos e positivos de uma identidade comum aos afrodescendentes. Com base em nossas reflexões defendemos ainda que ao se identificar como pertencente de um grupo, mas especificamente aqui neste caso afrodescendente, negro ou afro-brasileiro, é preciso que os indivíduos evoquem através de seus respectivos significados, elementos corporais e culturais em comum com uma comunidade, mas que evoquem também suas ancestralidades carregadas em seu corpo (Fanon, 2008), adquirindo um potencial unificador que fortaleça a identidade negra nos espaços sociais, políticos e culturais.

## Referências Bibliográficas

- BERNARDINO-COSTA, Joaze. A prece de Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! In *Revista Civitas*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504-521, jul.-set. 2016.
- DEVULSKY, Alessandra. *Colorismo*. Editora Jandaíra, 2021.
- DOMINGUES, Petrônio José. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930. In *Estudos afro-asiáticos*, v. 24, p. 563-600, 2002.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAUSTINO, Deivisson Mendes. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. In *SER Social*, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, 2018.
- FERREIRA, Gianmarco Loures; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. A trajetória da Teoria Crítica da Raça: história, conceitos e reflexões para pensar o Brasil. In *Teoria Jurídica Contemporânea*, v. 3, n. 1, p. 201-229, 2018.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Democracia Racial. O ideal, o pacto e o mito. In *Novos estudos CEBRAP*, p. 147-162, 2001.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. In *Revista de antropología*, v. 47, p. 9-43, 2004.
- HALL, Stuart. Que “negro” é esse na cultura negra. In *Da diáspora*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 335-349, 2009.
- HALL, Stuart. Raça, o significante flutuante. In *Revista Z Cultural*, v. 8, n. 2, 2013.
- IBGE–INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Características étnico-raciais da população: classificações e identidades. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/>
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona, 2014 a.

MELO PESSANHA, Eliseu Amaro de; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. NECROPOLÍTICA: Estratégias de extermínio do corpo negro. In *Odeere*, v. 3, n. 6, p. 149-176, 2018.

PEREIRA, Amílcar Araújo *et al.* "O mundo negro": a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995), p. 32-97 e 164-240, 2010.

SANTI, Helena Chierentin; SANTI, Vilso Junior Chierentin. Stuart Hall e o trabalho das representações. *Anagrama*, v. 2, n. 1, p. 1-12, 2008.

SEGATO, Rita. *Raça é Signo*, Anuário Antropológico. Universidade de Brasília, 2005.

## **DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE**

Eu, Emiliano Silva Oliveira , declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “A autoidentificação do negro no Brasil consequência de sua construção histórica e sociopolítica ou elemento de evocação de sua ancestralidade?” foi integralmente por mim redigido, e que assinali devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.

Brasília, 27 de setembro de 2022.

Emiliano Silva Oliveira