

AS FORÇAS PROPULSORAS DA RACIALIDADE BRASILEIRA

BOASTING FORCES OF BRAZILIAN RACIALITY

Adriana dos Reis Silva¹

RESUMO: O presente trabalho buscou situar o processo da racialidade no âmbito brasileiro, a partir de uma revisão bibliográfica. Nesse sentido, apreendeu-se a dinâmica racial e os mecanismos de exclusão legitimados pelas sociedades que ratificam a existência dos entornos racializantes. Raça, outrora, foi um conceito que se apoiou na Biologia, hoje, isso não faz sentido; os princípios da ciência do século XXI nos confirmam esses dados. Contudo, existe uma construção sociopolítica para o conceito de raça, pois não há uma designação única acerca desse vocábulo. Percebeu-se que o preconceito racial, tem abandonado os seus fundamentos biológicos, porém entranha-se pelas razões socioculturais, compreendido pela ‘supremacia branca’. Hoje, a apresentação dos discursos políticos acerca de imigrantes e/ou minorias étnicas ocorre de maneira eufêmica, revestida sob uma discursivização positiva, como tentativa de atenuar o olhar discriminante sobre o outro, fato que dissimula a satisfação política de se viver numa sociedade multicultural.

PALAVRAS-CHAVE: Racialidade, Ideologia, Sociedade.

ABSTRACT: This paper aimed to situate the raciality process in Brazilian context, starting from bibliographic revision. In this sense, it seized up racial dynamics and mechanisms of exclusion which were legitimated by companies that confirm the existence of racializing surroundings. Race was a concept that was based in biology at old times, but nowadays it makes no sense; the principles of science in the twenty-first century confirm these data. However, there is a socio-political construction for the concept of race, as there is not a single word about this designation. It was noticed that racial prejudice has abandoned its biological foundations, but involves itself by sociocultural reasons understood by ‘white supremacy’. Today, the presentation of political discourse about immigrants and / or ethnic minorities occurs in an euphemistically way, coated in a positive discursivization as an attempt to mitigate the discriminating eye on each other, a fact that conceals the political satisfaction of living in a multicultural society.

KEYWORDS: raciality, Ideology, Society.

¹ Doutora em Linguística e Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Docente da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Faculdade de Educação – Belo Horizonte, MG. adrianasier@yhoo.com.br

Introdução

Pretende-se neste trabalho traçar uma breve “arqueologia” acerca da questão racial, revisando bibliograficamente autores renomados a fim de consolidar as reflexões sobre um discurso que se pauta sobre aspectos ora desconhecidos e/ou velados pela sociedade. Assim, nesse estudo buscar-se-á perpassar por certas abordagens teóricas que envolvem a racialidade em sua constituição ao longo do tempo.

Para tal construção, buscou-se o apoio nos estudos de Hall (2003), Munanga, (2005-2006), Gilroy (2001), Schwarcz (2005-2006, 1994), Moore (2007), Fernandes (1972) entre outros. Nesse sentido, apreender a dinâmica racial e os mecanismos de exclusão legitimados pelas sociedades que ratificam a existência dos entorno racializantes torna-se relevante para a sociedade atual.

Sabe-se que ações antirracistas têm se proliferado na atualidade social brasileira e se há essa questão, é porque a discriminação existente na sociedade brasileira ainda é um fato real.

Mas há a preocupação em reverter esse quadro. Um exemplo disso ocorreu no ano de 2005, a temática racial esteve presente nas discussões governamentais brasileiras. A ordem do dia foi promover debates sobre a racialização brasileira, inserindo nesse contexto projetos sociais novos, propostas educacionais, tais como a implementação de cotas nas universidades etc. (SCWARCZ, 2005-2006).

A implantação da Lei nº. 10.639, de 9.1.2003, de Diretrizes e Bases da Educação Nacional que instituiu, para o Ensino Básico, a obrigatoriedade curricular de propagar a História e a Cultura afro-brasileiras, também é outro cuidado tomado pelo governo no sentido de retificar a racialização brasileira.

Logo, a conscientização quanto à alteridade do outro, nesse caso, a do negro, do afrodescendente, parece-nos um assunto que ainda precisa ser discutido.

Situando o discurso da racialização

Raça, outrora, foi um conceito que se apoiou na Biologia. Sabemos hoje que isso não faz sentido. Os princípios da ciência do século XXI nos confirmam esses dados. Contudo, existe uma construção sociopolítica para o conceito de raça, pois não há uma designação única acerca desse vocábulo. Entretanto, muitas vezes, essa concepção surge sob um estado de coisas de ordem ideológica.

São várias as denominações acerca do léxico raça, tais como conjunto de características físicas de um sujeito (para identificar indivíduos – brancos, negros etc.); elemento que permite reconhecer certos grupos humanos pertencentes a determinadas regiões do mundo (raça africana, raça oriental, raça ariana etc.); e ainda, elemento caracterizador de populações a partir de conceitos genéticos (subespécie, espécie avançada etc.).

A ideia de raça difere, assim, do racismo, pois este é um fenômeno histórico que se relaciona aos embates recorrentes entre determinados povos, tratando-se de algo “que antecede sua própria definição”. (MOORE, 2007, p. 38).

Ao se pensar em raça, à maneira do Brasil, observa-se que esse termo, em nossa cultura, expressa uma conotação política, sendo frequentemente usado nas práticas sociais/culturais como meio de identificar certos atributos físicos, morais e sociais, determinantes para a posição social/cultural dos sujeitos que engendram a sociedade brasileira. Não obstante, ao abordar a racialização a partir de uma perspectiva sociopolítica, o centro dessa discussão vem à tona. O negro, então, adquire o direito de reivindicar seu lugar sociocultural, podendo, assim, desmistificar e tornar conhecidas as afirmações excludentes das teorias raciais formuladas em outros tempos ao seu respeito. Por conseguinte, percebe-se que, para entender os elementos geradores da racialização, se faz importante uma retomada da história da própria humanidade.

Desde há muito, a escravidão racial tem um público alvo: os negros. Essa realidade, sem precedentes, iniciou-se por volta do século IX, com o tráfico negreiro pelo oceano Índico, e se estendeu ao resto do mundo. A partir do século XVI, com o tráfico negreiro pelo oceano Atlântico, torna-se um fenômeno de proporções mundiais, seja na área demográfica, econômica, política e cultural, dado que esbarra e converge nas apropriações do mundo capitalista. (MOORE, 2007).

Contudo, por volta do século XVIII-XIX, na era do iluminismo, a partir de associações classificatórias, como a científica e a religiosa, o conceito de raça se torna determinante para a segregação racial. Essa noção, segundo Niro (2003), surge como maneira de aquietar a consciência ocidental e permitir-lhe justificar-se em seu processo de escravização do homem negro africano, fato que, mais uma vez, promove a soberania da Europa.

Diante disso, não havia nada mais a fazer, senão criar uma ideologia para sustentar o tratamento discriminatório destinado a uma importante força de sustentação do quadro econômico da Europa: o negro. A sociedade, que já via esse sujeito de forma bestial, agora o toma também como inferior.

Nessas circunstâncias, o crescimento das fronteiras europeias faz com que o resto do mundo torne-se um simples “objeto dos processos de acumulação capitalista” (MOORE, 2007, p. 127), fato categórico para a promoção, por parte da Europa, de um sistema econômico universal e racista em relação aos países conquistados.

Assim, a hegemonia europeia define, por exemplo, a ideia de identidade, seja no plano político, religioso, social etc. O indivíduo, nesse momento, ou é “o ser humano universal”, que se molda através de uma noção cultural que reflete a realidade da vida burguesa europeia, ou se enquadra como “inumano universal”, tendo atributos tais como “não-homem”: “bárbaro”, “negro”, “selvagem” (SODRÉ, 1999, p. 54).

Percebe-se, nesse contexto, que há um lastro simbólico estruturando as relações entre os homens. A partir dessa ótica, o racismo parece manifestar-se sob níveis distintos, como explica Moore (2007):

- (a) através de processamento simbólico pelo qual uma coletividade, convertida em grupo dominante, estabelece uma forma de rejeição de uma dada alteridade fenotípica, com o propósito de exercitar a dominação grupal de maneira efetiva sobre o outro inferiorizado;
- (b) pela organização da sociedade numa ordem sistêmica, de acordo com um critério especificamente fenotípico, para exercer uma gestão monopolista dos recursos globais, de modo a excluir o grupo dominado e subalternizado;
- (c) a partir da elaboração de estruturas intelectuais normativas (as ideologias), sob a seguinte ordem: regulamentar as relações entre dominados e dominantes; inculcar um sentimento permanente de derrota no segmento subalternizado; criar uma convicção narcísea de inquestionável superioridade e invulnerabilidade no setor dominante. (MOORE, 2007, p. 248).

Em síntese, a gênese do fenômeno racial, como delineada acima, manifesta-se, respectivamente, a partir: de certo grupo dominante - exemplo, quando um dado colonizador elege determinados signos sociais como certos; da distinção de classes como determinante para a segregação; da superioridade de um povo cuja ideologia é ressaltada como a ideal – a soberania social/cultural de qualquer colonizador é sempre imposta ao colonizado.

Os movimentos mencionados, portanto, quando interligados, parecem revelar como se dão as bases sustentadoras da racialização. Todavia, pensando em um processo contrário, percebe-se a importância da luta antirracista

como maneira de romper com essas ações advindas do plano sócio-histórico-cultural elaborado e/ou desenhado segundo as demandas ontológicas acerca do outro, aqui, o negro.

Nesse contexto, compreender a racialização – a relação entre o sujeito branco e o negro – torna-se algo complexo, sobretudo porque “o branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura.” (FANON, 2008, p. 27). O embate entre o negro e o branco tornou-se uma questão política, além de socioeconômica, já que “a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais.” (FANON, 2008, p. 28). O complexo de inferiorização, assim, se baseia no processo econômico e na “epidermização dessa inferioridade” (FANON, 2008, p. 28):

Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural - toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (FANON, 2008, p. 34).

Ao negro nega-se tudo, a pobreza torna-se parte de sua natureza social, sua pele o difere dos demais. A cultura e a identidade dessa etnia se perdem diante do domínio do colonizado. O discurso da soberania social branca impõe a esse indivíduo, o negro, uma sobredeterminação quanto ao modo de ser/agir/viver etc.

Um fato curioso explicitado por Fanon diz respeito à linguagem: “quando encontro um alemão ou um russo falando mal o francês” há a tentativa, segundo ele, através da gestualidade e/ou outro modo de se comunicar, de ceder a esses sujeitos as informações que eles necessitam. No entanto, em se tratando de um negro, “nada é parecido”, o olhar que se tem dele é o de aculturação, incivilização, de negação do seu passado histórico. (FANON, 2008, p. 46). A origem da mobilização da resistência negra pode surgir desse contexto, dessa necessidade de provar ao mundo branco a existência de uma civilização negra. (FANON, 2008).

Lembremo-nos aqui que não só o branco impôs ao negro essa condição inferiorizante, pois o próprio negro sofreu em África um processo racializante: “os menos afortunados eram destinados às fazendas de escravos, onde trabalhavam sob as ordens de um feitor e o máximo a que podiam aspirar era ter uma parcela de terra para trabalhar em proveito próprio.” (PRIORE;

VERNÂNCIO, 2004, p. 18). Ou seja, o próprio negro africano escravizava o seu semelhante.

Uma das explicações para tal processo pode ser encontrada pela desolação natural sofrida em África, como, por exemplo, aquela resultante dos grandes períodos sem chuva que provocava a aridez do solo e a escassez de comida, culminando numa situação de pobreza absoluta, fazendo os africanos se vender como escravos como único meio de sobrevivência (PRIORE; VERNÂNCIO, 2004).

A organização familiar em África também motivou a segregação. *Sem filhos está nu* é uma espécie de *slogan* que mostra que a virilidade era fundamental para que um homem fosse honrado. A mulher fértil tinha seu lugar de aceitabilidade na sociedade, a estéril não. Os filhos eram a garantia de que os pais teriam uma velhice assegurada. Além de garantir a ancestralidade, eles garantiam a existência de seu grupo nas sociedades, às vezes de maneira violenta. Os indivíduos que não possuíam descendência corriam o risco de serem agregados, muitas vezes na condição de escravos, daqueles grupos étnicos mais fortes (PRIORE; VERNÂNCIO, 2004).

Estabelecer que a exploração colonialista fosse a grande causa para a separação de negros e brancos é uma assertiva inviabilizada pela própria história africana, como vimos anteriormente. Mas, torna-se interessante pensar que as formas de exploração se assemelham, buscam se sustentar através de algum “decreto bíblico”, mítico e/ou sagrado, já que “todas as formas de exploração são idênticas, pois todas elas são aplicadas a um mesmo ‘objeto’: o homem.” (FANON, 2008, p. 86 – destaque do autor).

Na contemporaneidade, tornou-se um desafio saber se o negro superaria o sentimento de inferioridade adquirido em decorrência do processo colonial: “no negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável”. (FANON, 2008, p. 59).

A inferiorização do negro “é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado”. (FANON, 2008, p. 90).

Na situação colonial, o colonizado aceita os valores do colonizador como uma lei. A posição de soberania, e assim, a legitimidade de poder se instaura nas mãos do colonizador. “Todo mundo já disse para o negro que a alteridade não é do outro negro, é do branco” (FANON, 2008, p. 93):

O negro não deve mais ser colocado diante desse dilema:

branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se o encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a ‘manter as distâncias’; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais. (FANON, 2008 p. 96 – destaques do autor).

O colonialista precisa sempre se justificar, a fim de manter sua conduta doutrinária junto ao colonizado. Ele estabelece sua história, seu costume, e o que é sociológico esse colonizador batiza como biológico, ou “melhor metafísico”. (MEMMI, 1977, p. 70). A opressão ao modo de viver do colonizado se instaura, e esse acaba ou por odiar a si mesmo ou “adorar” seu benfeitor colonialista.

Nesse contexto, funda-se uma relação de autoritarismo, desprezo e exploração do Outro. Os direitos dos seres são negados e subjugados por atos de violência cometidos pelo colonizador, como, por exemplo, aqueles narrados nas histórias brasileiras acerca do tráfico negreiro, de açoites de negros e de agressões vivenciadas pelos escravos em solo brasileiro, entre muitas outras atrocidades que estabelecem, para esse indivíduo, uma condição subumana.

Assim, o indivíduo negro precisa do confronto que procede de objetificação da sua alteridade: “na psique colonial, há uma negação inconsciente do momento negador, fendente, do desejo”. (BHABHA, 1998, p. 86). A representação do espaço do Outro não pode ser vista somente através da ótica fenomenológica fixa que se opõe ao eu, como uma reprodução da consciência cultural estrangeira. Ela deve também ser encarada como uma “negação necessária de uma identidade primordial – cultural ou psíquica – que introduz o sistema de diferenciação que permite ao cultural ser significado como realidade linguística, simbólica histórica”. (BHABHA, 1998, p. 86).

O racismo brasileiro

No Brasil, o racismo surge de uma maneira “cordial”, ou parece mesmo não existir. Tomando as palavras de Schwarcz (2000): a racialidade brasileira apresenta uma “especificidade” singular em seu “preconceito de ter preconceito” (FERNANDES, 1972). E entender esse processo demanda uma retomada da história.

A questão racial, como se pode observar, emerge desde os tempos mais remotos, e é interessante pensar que o Brasil, mesmo com mais de quinhentos anos, ainda tem muito pouca idade diante da existência europeia. Os preceitos sociais, morais, culturais etc. advindos do continente europeu foram contundentes para o processo de colonização brasileiro.

A noção de raça que se desenvolve no ideário social brasileiro aparece, num primeiro momento, por volta do século XVIII, quando se começa o questionamento acerca das noções de desigualdades/diferenças humanas.

As pesquisas desenvolvidas no Brasil acerca da racialização, nessa época, se fizeram sob o julgo do conhecimento trazido por estudiosos europeus para essas terras – a visão nacional brasileira repetia a europeia. Ao continente americano recaía o título de “debilidade” e “imaturidade”, lugar onde os homens são devastados pela “preguiça”, pela não “sensibilidade” e pela fraqueza mental e, mais, onde os seres humanos da época são vistos como “bestas decaídas”. (SCHWARCZ, 2000, p. 16).

Um estudo realizado no Brasil entre os períodos de 1817 e 1820, percorrendo grande parte do território brasileiro, apontou que a situação do país permanecia

em grau de inferior da humanidade, moralmente, ainda na infância, a civilização não altera o primitivo, nenhum exemplo o excita e nada o impulsiona para um nobre desenvolvimento progressivo. (PAW *apud* SCHWARCZ, 2000, p. 16).

O Brasil era visto como um local que tentava rumar para a civilidade; no entanto, não conseguia nada mais que a degradação de sua “espécie”. Desde logo, percebe-se que a visão acerca de nosso país era a de pura degenerescência humana. A ideia de inferioridade populacional começa a se arraigar no imaginário social, se tornando uma concepção arrebatada pelo senso comum da época.

Se as teorias raciais percorreram um trajeto específico no contexto europeu e norte-americano, o mesmo pode ser dito do caso brasileiro. Tomaram força e forma conjuntamente com o debate sobre a abolição da escravidão, transformando-se em ‘teorias das diferenças’, na medida em que recriaram particularidades e transformaram em estrangeiros aqueles que há muito habitavam o país. (SCHWARCZ, 2000, p. 32).

Cria-se nesse contexto a seguinte máxima: “quem pensa em raça

esquece o indivíduo”. O jogo das relações sociais aqui despreza índios e negros e revela a superioridade dos brancos, nascendo daí um racismo particular. (SCHWARCZ, 2000, p. 32). O problema acerca da racialização brasileira revela, então, a desigualdade entre os homens mestiços, negros e índios de um lado, e homens de direito e ciência de outro, sendo este último o grupo que irá ditar as leis e deveres daqueles que só fazem degenerar o país.

Diante dessas questões, arriscamos uma conjectura: parecem existir circunstâncias específicas para a constituição da dinâmica que envolve a racialidade brasileira. O trabalho de Moore (2007) acerca desse assunto revela que esse processo acontece a partir de:

- (i) “fenotipização de distintas civilizações e culturas”, que pode ser entendida a partir das características singulares de um povo como justificativa para sua exclusão, ou subalternização;
- (ii) “simbologização da ordem fenotipizada por meio de transferência do conflito concreto para a esfera do fantasmático”, que remete a algo de ordem metafísica, isto é, as crenças sobre o fenótipo humano se realçam a ponto de alguns grupos considerarem isto uma bestialidade/pecado/etc.
- (iii) “estabelecimento de uma ordem social baseada numa hierarquização raciológica, mediante a subordinação política e socioeconômica permanente do mundo populacional conquistado”, instância na qual nos parece que a disposição de caráter capitalista prevalece.

Nessa perspectiva, o argumento racial brasileiro ganha força, tendo a seu favor pressupostos etnocêntricos de ordem capitalista, cientificista e religiosa que fazem emergir uma formação nacional e social desqualificadora para todo aquele sujeito que não pertença à elite branca e/ou europeia.

A raça na atualidade

Na atualidade, a ideia racializante parece estar perdendo a credibilidade pela biologia e também pela antropologia. O pensamento de superioridade racial tem sido rejeitado pelas ciências sociais e até pela racionalização do senso comum, sendo “retrabalhado pelos discursos midiáticos”. Esses estu-

dos consideram que raça, em sujeitos falantes, existe apenas uma, a humana. (PAIVA; SODRÉ, 2004, p. 143).

O preconceito racial, assim, abandona os seus fundamentos biológicos, porém entranha-se pelas razões socioculturais, apreendido pela supremacia branca. Se raça não existe, a relação de racialização ainda continua trazendo “o sentimento de dissimetria ou disparidade nas relações sociais”, fato este causado pela ilusão racial, isto é, pela superioridade de um modelo étnico ou fenotípico sobre os outros. Para Paiva e Sodré,

[...] o preconceito racial já pode mesmo abrir mão da palavra ‘racial’, pois hoje ele se difratou. [...] para uma gama ampla de pequenas certezas, que estão ancoradas no senso comum da branquitude e chegam junto com uma miríade de proposições culturais hegemônicas. [...] O problema, como se pode perceber, persiste neste terceiro milênio, sob múltiplas astúcias da razão e do sentimento. (PAIVA; SODRÉ, 2004, p. 144 – destaque do autor).

Hall (2003) aponta que o trabalho que se volta para a questão da raça ainda é um desafio. É necessário, segundo o autor, tratar esse assunto de maneira cauteloso, para que se obtenha um reconhecimento sério acerca dessa discussão diante da teoria política, do ideário jornalístico e academicista. Para o autor, a veleidade sobre essa temática está sendo rompida na medida em que os debates sobre a racialidade se interpõem na consciência pública. “Encontramos agora ‘raça’ entre parênteses, ‘raça’ sob rasura, ‘raça’ em uma nova configuração com etnicidade.” (HALL, 2003, p. 52 – destaques do autor). Nessa perspectiva, raça poderá ser trabalhada como uma categoria discursiva que incide sobre o campo político, social e cultural, se organizando sob um sistema de poder socioeconômico que explora, além de excluir.

Van Dijk (2008) explica que existe uma preocupação atual pelo estudo acadêmico acerca do racismo, no intuito de desmistificar a negação racial, fato que acontece, por exemplo, na América Latina, em países como o Brasil e a Venezuela, onde se fala em uma ideologia de democracia racial.

Para o autor, o racismo não é algo inato, é aprendido/reproduzido; os indivíduos não nascem racistas, eles aprendem a sê-lo com seus pares (família, escola, mídia etc.).

Muitas práticas de racismo cotidiano, tais como as formas de discriminação, podem até certo ponto ser aprendidas pela observação e imitação, mas até mesmo estas precisam ser ex-

plicadas, legitimadas ou sustentadas discursivamente de outro modo. (DIJK, 2008, p.15).

Hoje, a apresentação dos discursos políticos acerca de imigrantes e/ou minorias étnicas ocorre de maneira eufêmica, revestida sob uma discursivização positiva, como tentativa de atenuar o olhar discriminante sobre o outro, fato que dissimula a satisfação política de se viver numa sociedade multicultural.

O multicultural, segundo Hall, tornou-se um “termo qualitativo”, expõe particularidades sociais e problemáticas da “governabilidade” apresentada por sociedades que têm grupos culturais distintos convivendo e buscando, juntos, construir uma comunidade, “ao mesmo tempo em que retém algo de sua identidade original” (HALL, 2003, p. 52).

Entretanto, sabemos que a possibilidade de apropriação dos aspectos culturais e/ou sociais pertencentes ao Outro, o negro é pouca ou nula – a negação dos segmentos afrodescendentes da sociedade torna-se contundente diante do poder inscrito nas mãos das elites simbólicas brancas.

Discursos racistas surgem através de atitudes socialmente compartilhadas por determinados grupos. Há a necessidade de apreensão desses contextos racistas, na tentativa de explicar esse engajamento racial.

É interessante pensar que no Brasil o escopo racial se fixa pela negação do mesmo. A contemporaneidade não precisa mais do conceito de raça em seu discurso. Grande parte dos países ocidentais exerce a racialização antinegros e antiárabes, e para isso, não mais utiliza as noções de superioridade e inferioridade racial, apenas as concepções de diferenças culturais e identitárias (MUNANGA, 2005-2006).

Raça, nessas circunstâncias, aparenta ser uma realidade social e política - uma categoria social que exclui. Os atos raciais existem socialmente e independem da aceitabilidade do Outro,

O discurso racial torna-se então ‘culturalizado’ ou ‘mentalizado’, [...]. a substituição da noção zoológica de raça pela noção de cultura implica um deslocamento da problemática [...]. o que torna o pluralismo cultural um dos fenômenos aceitos por todos hoje, porque nele se esconde o racismo (MUNANGA, 1996, p. 18 – destaques do autor).

Sob essas circunstâncias cruzam-se as discussões e polêmicas quanto aos direitos dos indivíduos (no âmbito da mistura cultural), das identidades coletivas, pois os discursos com o propósito racial ou antirracial militante aca-

bam se transpondo sob o mesmo jogo da linguagem, percorrem as mesmas evidencias e visam realizar valores iguais. (MUNANGA, 1996).

Nesse sentido, existe uma antinomia do antirracismo, fundada a partir de uma dualidade retórica: primeiro, ela se baseia nos direitos do homem que se estabelece como indivíduo pertencente ao grupo humano (tem garantia de sua humanidade) e, segundo, ela se fixa no direito à identidade comunitária, no direito à diferença que se perpetua no grupo (étnica, cultural etc.) (MUNANGA, 1996).

Ainda existe a necessidade da luta contra a alienação, mais até do que contra a segregação, já que a perda de identidade é algo sério, talvez até mais do que o isolamento de uma etnia. (MUNANGA, 1996). Estudiosos, como por exemplo, Kabenguele Munanga, chamam a atenção para a necessidade de se fazer alguma coisa para mudar a representação negativa dos grupos minoritários, sugerindo que uma política de reconhecimento de uma identidade seria um bom começo.

Nesse bojo, o conceito de identidade proposto por Hall torna-se proeminente para essa discussão. Para o autor a identidade como um conceito, deve ser tomado “sob rasura”, pois, para ele, a identidade se realiza “no intervalo entre a inversão e a emergência: uma ideia que não pode mais ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas” (HALL, 2000, p. 104).

A noção de identidade, segundo Hall, não se apresenta de modo essencialista. Trata-se de uma concepção estratégica e posicional, pois não se traduz sob o significante habitual, “não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história”. (HALL, 2000, p. 108). Esse conhecimento rompe com a ideia de um eu imutável, e não faz referência à identidade cultural traduzida pela história de um povo, sua ancestralidade, tradição etc.

Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas, que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas (HALL, 2000, p. 108).

As identidades pensadas dessa forma sofrem modificações históricas e estão sempre sob a intervenção das mudanças, das rupturas e das metamorfoses que elas tangenciam. Nessa perspectiva, os debates sobre identidade

têm que ser construídos na emergência da modernidade e da globalização instaurada no planeta.

Os processos de migrações forçadas, como também daquelas livres, contribuem da mesma forma para a crescente problemática sobre a identidade. Ao pensar em identidade deparamo-nos com indagações como “quem nós somos”, “de onde nós viemos”, “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados”, “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. (HALL, 2000, p. 109). Essas indagações surgem, de acordo com o autor, sob a invenção da tradição, ou pela própria tradição, nos fazendo ler as várias transformações a que estamos sujeito.

Como as identidades se constroem dentro e não fora do processo discursivo, precisamos entendê-las como produções históricas e institucionais que presidem no interior de formações e práticas discursivas específicas (HALL, 2000, p. 109).

Nesse sentido, compreendemos que a perspectiva identitária pode, através das posições que o sujeito assume para si, promover a apreensão de novas produções de sentido acerca das práticas discursivas que buscam interpelar o indivíduo, nesse caso, as que dizem respeito à racialidade.

Considerações finais

Assim, entender, esclarecer e tentar formar massa crítica para que se realizem discussões pertinentes acerca dos fatos de ordem racial tornou-se, desde já, um caminho fundamental no que diz respeito às mudanças das concepções racialistas que ainda vigoram no Brasil e no mundo.

Logo, tal pesquisa, buscou aprender a temática racial a qual vivemos na atualidade. As questões de raça, que se traduzem sob formas de resistência, mestiçagem, hibridação e que convergem para a formação de identidades múltiplas ainda têm muito a que se explorar empiricamente.

Terminamos o presente estudo tomando de empréstimo as palavras de Gilroy (2001), estudar a cultura negra tornou-se algo maior, isto é, parte de um contexto cultural transnacional, que apresenta a capacidade de incorporar, além de inflamar as manifestações que emergem nas fronteiras geográficas, como o caso da brasileira.

Referências

ARAUJO, Joel Zito. *Manifestação proferida na audiência pública da comissão*

de educação e cultura – CEC DA CÂMERA DOS DEPUTADOS FEDERAIS, 2012. Disponível em: <<http://ppaberlin.com/2012/08/30/manifestacao-proferida-na-audiencia-publica-da-comissao-de-educacao-e-cultura-cec-da-camera-dos-deputados-federais/>>. Acesso em: 12 out. 2013.

ARAÚJO, Joel Zito A. *A negação do Brasil: o negro na telenovela BRASILEIRA*. 2. ed., São Paulo: Ed. SENAC, 2000.

BHABHA, HOMI K. *O local da cultura*. Trad. Myriam de Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Glaucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BERND, Zilá. *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre: Ed. da Universidade UFRGS, 1992.

BORGES, Edson; MEDEIROS, Carlos Alberto; D'ADESKY, Jacques. *Racismo, preconceito e intolerância*. São Paulo: Atual, 2002.

DIJK, Teun A. Van. *Racismo e discurso na America Latina*. São Paulo: Contexto, 2008.

DUARTE, Eduardo de Assis. *Literatura, política, identidades*. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2005. p. 113-131.

FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2009.

FANON, Franz. *Os condenados da terra*. (Trad. Enilce Albegaria Rocha, Lucy Magalhães). Juiz de Fora: ED. UFJF, 2005.

FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1972.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Edição crítica de Guillermo Giucci, Enrique Larreta, Edson Fonseca. Paris: Allca XX, 2002. (Coleção Archivos).

GILROY, P. *O Atlântico Negro*. Modernidade e dupla consciência. São Paulo/Rio de Janeiro. Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos. 2001.

GOMES, Nilma L. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Brasília: Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39-62.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Liv Sovik (Org.). (Trad. Adelaine La Guardia Resende et. al). Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. Introduction to Media at the Centre in HALL, S., HOBSON, D., LOWE, A., e WILLIS, P. (1980) *Culture, media, language - Working papers in Cultural Studies 1972-1979*. Routledge e Centre for Contemporary Cultural Studies/University of Birmingham, London e New York, 1980.

_____. *Raça, Cultura e Comunicações: olhando para trás e para frente dos estudos culturais*. Tradução: Helen Hughes, 2005. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/volume31/traducao.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2013.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. da. (Org.). (Tradução Tomaz Tadeu da Silva). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-133.

HANCHARD, Michael. *Resposta a Luiza Bairros*. Afro-Ásia, v. 18, 227-233, 1996. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n18_p227.pdf>. Acesso em: 10 out. 2008.

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

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Tradução de Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. 2. ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MUNANGA, K. *Negritude Afro-Brasileira: perspectivas e dificuldades*. São Paulo: Mimeo, 1991.

_____. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. *Racismo*. Revista USP/Coordenação de Comunicação Social, Universidade de São Paulo. Nº 68 (dezembro/janeiro/fevereiro 2005-2006). São Paulo: USP, CCS, 2005-2006, p. 46-57.

_____. Identidade, Cidadania e Democracia: Algumas Reflexões Sobre Os Discursos Anti-Racistas No Brasil. *RESGATE*, n. 6, p. 17-24, 1996.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NIRO, Brian. *Race*. New York: Ed. Palgrave Macmillan, 2003.

PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. Mídia, comunidade e preconceito racial. In: *Sphera Pública*, Murcia, n. 04, p. 141-149, 2004.

PRIORE, Mary Del; VENÂNCIO, Renato Pinto. *Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

SCHWARCZ, Lília Moritz. Raça como negociação. Sobre as teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, Maria Nazareth. (Org.). *Brasil Afro-Brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, v. 1, p. 11-40.

_____. Na boca do furacão. *Racismo I*. Revista USP/Coordenadoria de Comunicação Social, Universidade de São Paulo. N. 68. dez/jan/fev. 2005-2006). São Paulo: USP, CCS, 2005-2006, p. 6-9.

_____. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. Espetáculo da miscigenação. *Estudos Avançados*, vol.8, nº. 20, p. 01-06, São Paulo, Jan./Apr. 1994.

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

_____. *Televisão e psicanálise*. São Paulo: Ática (Série Princípios), 1987.

WALTERS, Wendy. *At home in Diaspora: Black international writing*. The University of Minnesota Press, 2005.

Data de recebimento: 02.03.2017

Data de aceite: 15.06.2017