

## **Discutindo o fenômeno da racialização no Brasil a partir de cinco chaves conceituais<sup>1</sup>**

*Miriam Dolzani<sup>2</sup>*

O objetivo deste artigo é desenhar a abordagem metodológica da minha tese de doutorado no campo da antropologia, ainda em andamento. A pesquisa tem como objeto as narrativas de ativistas periféricos quanto a sua trajetória pessoal e luta política, enquanto pertencentes de movimento sociais negros, na zona oeste do Rio de Janeiro. O tema da minha pesquisa é a identidade racial no Brasil, sobretudo sob influência das novas políticas afirmativas que se sucederam a partir dos anos 2000.

Entende-se que os movimentos sociais identitários negros se ampliaram a partir da virada do milênio, estimulados pela concretude das políticas afirmativas e pela massificação do uso da internet, das redes sociais e das novas mídias (GOHN, Maria da Gloria, 2011). Ainda no escopo do debate sobre as identidades raciais, que ganhou destaque em fóruns virtuais, ficou perceptível o interesse da população pela definição da própria identidade, assim como da identidade do outro indivíduo. Podendo haver a afirmação, portanto, que a instituição das políticas afirmativas governamentais acendeu o debate racial no Brasil.

A valorização da negritude tem encontrado críticas feitas por setores mais conservadores da sociedade, na direção de que tem se criado uma atmosfera de conflito racial em nosso país que antes não existia. Esse “antes imaginado” teria sido interrompido pelo início dos anos 2000, quando as políticas afirmativas começaram a ser aplicadas nas políticas públicas. Outro movimento importante de contrariedade foi defendido por alguns nomes da intelectualidade nas ciências sociais, consolidado no livro “Divisões Perigosas: Políticas raciais no Brasil Contemporâneo”, que anunciava o cenário do acirramento racial como trágico para o futuro do país.

No conjunto das opções raciais postas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o pardo significa a categoria mais dúbia e fluida diante de uma perspectiva birracial formada pelo preto e pelo branco. De modo que se torna necessário deslocar a discussão acerca do “dilema do pardo” na sociedade brasileira (CAMPOS, 2010) para um processo maior referente à racialização sofrida por diversas populações, entendida como sinônimo de generalização, hierarquização e

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (2024).

<sup>2</sup> Doutoranda em Ciências Sociais UFRRJ. Mestre em Ciências Sociais UERJ. Mestre em Ciência Política UFRJ. Especialista em Políticas Territoriais do Rio de Janeiro UERJ. Professora de Sociologia FAETEC.

subalternização desses grupos e pessoas (GUIMARÃES, 2016; FASSIN, 2010). Como afirmou Oracy Nogueira (1998), a mestiçagem no Brasil é percebida através de gradações, de acordo com a pigmentação da pele e com a presença de traços físicos que a aproximem a figura classificada como negra. É o preconceito de marca, interpretado por diferentes intensidades que retrata a negritude brasileira.

A partir daqui, iremos abrir cinco chaves conceituais que irão contribuir para abordagem teórica que servirá a compreender algumas facetas do processo de identificação racial no Brasil, buscando talhar nuances que ajudem a empreender essa difícil tarefa.

### *Cultura com aspas e cultura sem aspas*

Iremos nos utilizar da contribuição da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha justamente quanto a essa noção de “verdade” das culturas, para que possamos pensar se é válido duvidar da veracidade ou artificialidade das mesmas. A autora faz referência a uma diferença dual entre o que seria uma cultura “reflexiva” e uma cultura “irrefletida” na vivência dos povos. A última corresponderia ao conjunto dos nossos valores, práticas e costumes que fazemos sem que haja, para isso, nenhum propósito exterior ao próprio ato, apenas dando seguimento aos modos de ser e fazer presentes entre seus pares. A cultura reflexiva, por sua vez, seriam as práticas pensadas em torno da sua influência para obter outros objetivos, isto é, trabalhadas politicamente, “de modo a reforçar identidades em seus contatos interétnicos”. É desse modo que a autora constrói dois argumentos contrapostos denominados cultura e “cultura”, onde literalmente o segundo conceito é chamado de cultura com aspas.

Por isso, a autora relembra a ideia básica de que o conceito de cultura foi gerado pelo próprio antropólogo europeu. O que sugere que, os diferentes povos, sem um olhar de fora, não se veem como uma cultura de significados sistemáticos em unidade, até porque são inúmeros os conflitos de valores, diferenças e discordâncias no interior de qualquer sociedade. Com esse constructo, Manuela da Cunha nos livra da falsa dicotomia entre o que seria verdadeiro ou falso dentro de uma cultura, relativizando até mesmo este conceito básico. Podemos pensar que os grupos sociais não deixam de ter conexões subjetivas com seus costumes uma vez que destes tomam consciência. Nem mesmo deixam de ter propriedade cultural sobre suas práticas uma vez que elas estão estrategicamente argumentadas para dar equilíbrio a uma situação de poder desvantajosa ou mesmo em busca de benefício imediato ou futuro. Ou seja, não é porque uma prática cultural serve a uma finalidade dentro de um embate interétnico, que ela perde as relações com o povo que a pratica.

Esta estratégia tem sido particularmente usada na luta pelos direitos intelectuais dos povos tradicionais, como é descrito pela autora. Outra questão é a demonstração performática da cultura, quando um grupo cultural celebra propositalmente práticas ou rituais com o propósito de atrair atenção ou mesmo se reafirmar enquanto cultura ou etnia. Estamos vendo fartamente esse tipo de ação no Brasil, onde quilombos e coletivos identitários se reúnem com o objetivo de promover sua própria identidade, assim como a cultura afro-brasileira, em um propósito constante de descobrir e reinterpretar referências que possam ser símbolos da solidariedade que estão a fim de reforçar.

Esse tipo de ação, segundo Manuela da Cunha, não pode ser lido de modo nenhum como uma falsificação da cultura, pois não existe a ideia de cultura inautêntica na perspectiva da antropologia por ela defendida. Por este lado, a cultura sem aspas, que, segundo a autora é “a teia invisível em que estamos suspensos” não pode ser tomada como condição para autorizar o discurso. O pesquisador, portanto, deveria encarar com compreensão e naturalidade o fato de que os indivíduos e seus grupos possam se apropriar deste conceito inventado pelo ocidente em sua defesa ou benefício. Todos teriam direito, portanto, ao discurso metarreflexivo sobre a cultura.

### ***O (Re)encontro (De)colonial***

Tal Asad (2018) propõe uma reflexão sobre o reencontro da antropologia britânica com os seus colonizados. O autor é um dos tantos cientistas sociais que se formaram intelectualmente na revisão da relação entre metrópole e colônia, os chamados autores pós-coloniais. Apesar de não ter nascido exatamente em uma colônia, Tal Asad também nasceu em uma relação de alteridade com o centro europeu ocidental, gerador das grandes teorias modernas ocidentais.

Esse reencontro muitas vezes representa uma chance de refazimento da história ao dar voz e ferramentas de expressão para esse outro lado que foi oprimido, ou mesmo que não foi considerado. Asad relembra o caminho da Antropologia que tem em seu marco de surgimento a relação hierárquica com a colônia dominada, com características de exploração, sujeição, proibição, mortes e violências. Nessa perspectiva, é chegada a hora em que essas populações e comunidades tenham a chance de falarem por si mesmas ao dominador. Sabemos que juridicamente essas condições coloniais já findaram há décadas, contudo, as relações de assimetria permanecem ainda por um longo tempo nas esferas econômicas, sociais e subjetivas desses indivíduos, que ainda constroem um olhar para si que parta de si mesmo. Pois a colonização subjaz um deslocamento traumático da referência de valores para o grupo dominado.

O antropólogo contemporâneo, ao deparar-se com as reflexões e autocríticas já feitas, é obrigado a construir seu lugar de observação em outras bases. Nem a cultura observada é tão

coerente quanto antes se pensava, nem o antropólogo observador é imune aos limites intelectuais que seu próprio ponto de observação possa condicionar. No caso brasileiro, o reencontro com o colonizado acontece no próprio território. Dado que o Brasil foi colonizado ao mesmo tempo que colonizou pelo menos duas populações inteiras: a indígena e a dos africanos escravizados. Esta revisão teórica e biográfica ocorre no mesmo palco em que tudo se deu. Não há uma viagem de retorno, não há uma volta ao país que gerou a dominação. Tudo se dá em um só espaço. O mesmo país que é a Pátria Mãe de todos os seus cidadãos, é a mesma que segurou a chibata, que assassinou, e que trancou as portas das senzalas.

Muito mais difícil é, de fato, ressignificar essas relações de convivência e afeto que sempre estiveram próximas e pareciam até mesmo cordiais. Reconhecendo que a antropologia já serviu efetivamente a um projeto de poder, faz-se necessário um esforço sistemático no sentido de estabelecer relações horizontais com o sujeito pesquisado, entendo que ele não mais pode ser considerado um objeto de estudo. O sujeito pesquisado é aquele que terá sua visão registrada enquanto indivíduo participante do processo que é de interesse da pesquisa. As trocas de símbolos e significados entre pesquisador e sujeito pesquisado deverão ser muito mais equilibradas, fornecendo a eles toda informação possível sobre o cunho e a finalidade do estudo que está sendo feito, para que aquele que contribui possa conscientemente dar a participação que quiser naquele episódio, inclusive, utilizando as suas falas politicamente caso seja da sua vontade. Pois todos os dados são significantes no decorrer de uma pesquisa, desde que sejam cuidadosamente interpretados.

Atualmente, é comum que alguns militantes da causa negra resgatem continuamente sua ancestralidade e origem africana enquanto fator mais importante da sua identidade, em uma ideia que se aproxima do conceito de “diáspora africana”, de Paul Gilroy<sup>3</sup>. Guardando em si a referência de uma África idealizada construída em suas memórias, numa perspectiva de afrofuturismo<sup>4</sup>, onde é necessário reinterpretar o passado para que um futuro se torne possível.

A relação de poder na história da antropologia sempre esteve em favor dos intelectuais europeus ocidentais. Atualmente, com muito menos brasilianistas que já tivemos um dia, a antropologia periférica feita por antropólogos periféricos é uma realidade. Nessa troca entre subalternos, a empatia e o respeito pela inteligibilidade do outro torna-se fundamental. E sendo a

---

<sup>3</sup> GILROY, Paul. (2012), O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência. Tradução de Cid Knipel Moreira. 2ª edição. São Paulo, Editora 34.

<sup>4</sup> Afrofuturismo é um movimento literário, cultural e artístico e um dos seus principais representantes é o escritor Fábio Kabral. <https://fabiokabral.wordpress.com/2016/03/24/afrofuturismo-o-futuro-e-negro-o-passado-e-o-presente-tambem/>. Acessado em 18 de junho de 2024.

máxima da neutralidade do conhecimento não mais possível, o que podemos fazer é alternar os pesos dessa balança entre pesquisador e pesquisado até que algum conhecimento possa ser elaborado.

### *Nas Fronteiras étnicas*

O conceito de fronteira étnica em Fredrik Barth (1998), assim como os argumentos defendidos em Teorias da Etnicidade (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 1998 in BARTH, 1998), são de fundamental importância para um estudo que pretenda compreender as tensões objetivas e subjetivas, possivelmente existentes, dentre a multiplicidade dos indivíduos que se declaram negros, considerando seus diferentes tons de pele.

A grande mistura de raças e etnias no Brasil, nos últimos quatro séculos, deu origem a um cenário onde o contato das diferenças étnico-culturais caracterizou a nossa identidade nacional. A miscigenação, em um primeiro momento, tratada como um problema sem solução (RODRIGUES, 1957), num segundo momento, como a solução para todos os problemas (FREYRE, 2000), e num terceiro momento como uma mentira que encobria uma grave injustiça (NASCIMENTO, 1978; GONZALEZ, 1983), coloca-se aqui em mais uma perspectiva: a de um encontro interétnico tardio.

Quando o mito da democracia racial começa a ser questionado pelo Movimento Negro Unificado em diversas produções intelectuais<sup>5</sup>, passamos de um cenário superficialmente pacificado para um quadro onde a raça negra se afirma positivamente em sua diferença à raça branca. Começando a enfraquecer a tese que seríamos um só, fruto de todas essas misturas. O segundo momento dessa virada paradigmática se dá no início dos anos 2000, com a implantação das políticas afirmativas, propiciando o fortalecimento dessa afirmação da diferença do negro em relação ao branco, partindo de diversas vozes (GUIMARÃES, RIOS e SOTERO, 2020; DOMINGUES, 2005).

A partir desse proeminente contexto, já é possível pensar em um “reencontro” étnico entre as três raças tidas como fundadoras da brasilidade. O negro e o indígena passam a se compreender de forma diferente nessa composição, passando a serem menos como ingredientes de uma mistura bem-sucedida, e mais como partes diferentes de uma composição injusta. Por isso, é exequível pensar a identidade negra hoje como um componente étnico dentro dessa brasilidade que não era possível anteriormente. Cada vez mais munidos de narrativas e histórias próprias, símbolos culturais singulares e valorativos, e uma literatura acadêmica que resgata um sentimento

---

<sup>5</sup> As principais contribuições intelectuais contrárias à tese da Democracia Racial pode ser encontrada em “O Mundo Negro”, obra de Amílcar Cabral (2013).

panafricanista, uma nova fronteira ideológica começa a ser percebida na relação entre uma negritude politizada e uma branquitude projetada. Desta maneira, a centralidade do conceito de fronteiras interétnicas se justifica nesses novos segmentos que compõem o cenário atual das relações raciais no Brasil.

A etnicidade é uma categoria que se baseia no agrupamento das pessoas referente a uma suposta origem comum, sendo validada permanentemente durante a interação e signos sociais diferenciadores. (POUTGNAT e STREIFF-FERNAT, 1998 in BARTH, 1998). É importante ressaltar que os processos de etnicidade, segundo estes autores, estão embasados na continuada dicotomização entre um grupo e outro, ou seja, entre nós e eles. Os símbolos dessa auto e heteroidentificação constroem-se permanentemente desde a sua fundação, e é a base da relação de diversos grupos, que necessitam estar em oposição para ressaltar suas diferenças identitárias.

Desse modo, não é possível pensar a construção de uma identidade étnica que se faça de uma maneira unicamente endógena, pois seria impossível uma classificação se tornar efetiva sem que ela seja reconhecida pelo outro. Em razão disso, o contato entre grupos neste jogo de identificação recíproca seria a base desses agrupamentos, ou seja, entendidas enquanto um “processo dinâmico sempre sujeito à redefinição e à recomposição”.

No entanto, em uma situação social e estruturalmente assimétrica, pode haver uma classificação objetiva de fora para dentro, onde os indivíduos dos grupos nomeados não tenham condições de resistir a ela. Os autores de “Teorias da Etnicidade” relatam que os povos autóctones possuem a tendência de unificar diferentes grupos por uma categoria geralmente negativizada, comumente através da denominação de uma raça. O fenômeno da racialização funcionaria como uma generalização dos grupos identitários portadores de uma origem e histórias próprias, substituindo-os por apenas um nome, em geral, correlacionado a uma ou mais características negativas. Sem ter a chance de rejeitar o que os autores chamam de *exo-identificação*, sobra a possibilidade de ressignificação em relação ao nome recebido, reinterpretando-o positivamente. Assumindo o nome, porém modificando as suas atribuições de dentro para fora. Travando uma luta política identitária autoconsciente. Isto ocorre porque as relações de força em denominações identitárias não são equilibradas em situação de dominação, uma vez que o grupo dominado precisa se esforçar para que a sua autodenominação prevaleça, buscando mudar um rótulo estigmatizante por um rótulo neutro ou valorizante.

Outras perguntas ainda cabem nesse estudo inicial sobre Teorias da Etnicidade. Que margens o grupo dominado tem para negociar as novas interpretações propostas através dessa reação consciente e política? Quais são as possibilidades do grupo em desvantagem de poder para

estabelecer critérios de definição? Em contexto de desvantagem estrutural, é possível impor novos nomes e classificações de dentro para fora? Quais são as maneiras e métodos para mensurar os efeitos dessa relação de forças? Na discussão sobre as “fronteiras étnicas”, Barth (1988) reforça a ideia de que os pertencimentos estão determinados justamente nas linhas de demarcação entre os grupos étnicos. Sob essa ótica, as fronteiras passam a ser tão importantes quanto o conjunto de símbolos que demarcam internamente um grupo.

Para finalizar esta seção acerca das contribuições de Fredrik Barth para este estudo, deve-se ressaltar a aproximação deste autor com a argumentação da antropóloga Manuela da Cunha no sentido de que não há culturas inautênticas, nem mesmo a possibilidade de manipulações ilegítimas sobre traços culturais. Para isso, Barth utiliza o conceito de “Realce”, onde o indivíduo tem a possibilidade de escolher o elemento identitário que melhor lhe beneficiará em cada ocasião. Segundo o autor, esse é um jogo possível e comum entre os atores sociais, e é lícito que os símbolos culturais sejam manipuláveis com este propósito. A “invenção” de símbolos em proveito do reforço da solidariedade de um grupo oprimido não deveria ser, portanto, visto como ato de má fé. Mais que isso, essas invenções se fazem recurso disponível para a construção de novos laços com um mesmo propósito. “*A memória histórica sobre a qual um grupo baseia a sua identidade presente pode nutrir-se de lembranças de um passado prestigioso ou ser apenas a da dominação e do sofrimento compartilhado*”. (Barth, 1998, p. 165). Para além disso, Barth afirma que nenhum elemento identitário é reivindicado sem nenhum propósito. Esses realces seriam uma negociação direta com a realidade, tentando afastar os realces perigosos e promover aqueles que lhes são vantajosos.

### ***A Corporificação da Raça***

Didier Fassin (2011) escreve sobre o profundo e complexo processo de atribuição da raça. Esse momento, crucial para a racialização dos indivíduos e dos povos, é congelado na sistemática descrição do autor. Para Fassin, o momento da “atribuição” ocorre na figura de três pessoas ou personagens, conforme seja melhor entendido. A primeira pessoa da cena é aquela que “atribui” a raça, sem nenhum tipo de autorização ou negociação com aquele que é apontado. A segunda pessoa envolvida na cena é o oprimido ou a vítima, que recebe a nomeação radical, que reduz toda sua pessoa a uma só característica. Nesse momento, o classificado se reconhece nesse lugar do “outro” subjugado. E a terceira pessoa é aquela que observa toda cena e, que, de algum modo, inscreve ela na realidade, objetificando-a. Fassin ressalta a presença da dupla consciência da pessoa racializada, aquela que não consegue definir a si mesmo enquanto identidade por estar em uma situação de poder desfavorável.

O fundamento da racialização estaria posto na sensação permanente de se olhar através do olhar do outro. Seria a negação radical do autocentramento enquanto observador do mundo. Tratando-se de um intenso deslocamento da subjetividade do indivíduo que parte de si para o outro. Que parte do “eu” para aquele que tem o domínio do espaço social vivido. Para retratar esta subjetividade deslocada, o autor narra uma pesquisa feita com telefonistas franceses treinados para receber com empatia relatos pessoais de pessoas que se julgaram vítimas de racismo. Neste estudo, os telefonistas ouvintes são separados em dois grupos, onde o primeiro grupo duvida parcialmente que aquelas situações de sofrimento sejam todas motivadas pelo racismo, e o segundo grupo, que crê, sem dificuldades, na presença do racismo como causa de todas aquelas situações. Segundo Fassin, esses dois grupos diferenciam-se pelo fato de que o primeiro grupo é formado por pessoas brancas que não tem histórico de racismo em suas biografias, e, outro, que, pelo contrário, são negras e possuem histórico de racismo em suas vidas. O autor defende, então, a sua tese de “corporificação da raça”, onde o corpo negro é veículo necessário para que o indivíduo perceba as situações de racismo sendo direcionadas a ele mesmo. Para ele, a empatia em torno da negritude parte de um *acolhimento racializado* que prescinde de um testemunho corporal entre os pares para que a denúncia seja validada.

Explicando mais diretamente, pessoas brancas seriam incapazes de validar denúncias de racismo porque elas mesmas, experientes em seus corpos brancos, nunca foram vítimas de racismo. Pois o racismo nunca foi voltado para elas. O fenômeno da “racialização”, nesse caso, seria marcado de maneira diferente nesses dois tipos de corpos. Nos corpos negros, representando a “negritude”, a racialização seria marcada pela visibilidade. Nos corpos brancos, representando “branquitude”, a racialização seria marcada pela invisibilidade. Porém, ambas experiências fariam parte da mesma estrutura de exclusão e segregação dos benefícios disponíveis na sociedade. Esse tipo de interpretação coloca o corpo no centro da experiência racial. A atribuição racial, conforme o autor chama, constitui a imposição da diferença. Configura ser escravo da própria aparência. É classificação que vem conforme os interesses do outro dominante. É o modo como o “outro” marca o “eu” de maneira violenta, impondo um tipo de identificação negativa, e total, que impossibilita os potenciais múltiplos pertencimentos que o “eu” deseje possuir.

A estigmatização justifica a exploração, opressão, discriminação ou extermínio sobre o outro. Sendo impossível que o estigmatizado fuja dessa classificação imediata. Um antídoto possível seria o Reconhecimento, a aceitação da classificação do termo “negro” seguido de sua necessária posituação. Onde, embarcado em uma classificação dada pelo outro, mas intencionalmente invertida em valor, torne-se possível acrescentar outras identidades e possibilidades no reconhecimento social e existencial deste ser humano. O reconhecimento, então,

torna-se resistência, criando um caminho de retorno à humanidade. Nesta perspectiva, o negro não corresponderia apenas a uma característica fenotípica, passaria a ser, então, a uma categoria política, partilhada por todas as minorias. A aglutinação das discriminações em um só termo facilitaria a organização e as ações da população vitimizada. E, ao mesmo tempo, não renegaria as subdivisões que poderia haver nesses movimentos. Estimulando que novos processos de resistência ocorram, fazendo surgir novas formas de poder.

Para Fassin, a racialização é constituída de duas dimensões. Onde a primeira é social, demarcada pela estrutura social desvantajosa, pela exploração e segregação diárias. A segunda é a experiência histórica da raça, que consiste em ver no presente, as marcas de um passado de prejuízos sociais aos que os negros estão ligados e onde encontram suas origens em escolhas limitadas e em situações de profunda precariedade. Não é possível, segundo o autor, esquecer esse passado sob a acusação de “ressentimento” que é dirigida ao movimento negro, pois não é possível seguir em frente com tantas marcas e feridas psíquicas de um passado trágico. Pois, em última análise, a discriminação racial de hoje é a mesma de ontem. E o presente nocivo está intrinsecamente ligado a um passado nefasto. E só haverá cura no presente, se houver a cura dos problemas trazidos pelo passado até aqui, na perspectiva do afrofuturismo.

### ***Sincretismo Cultural***

Kabengele Munanga, uma das principais referências do pensamento antropológico na temática racial, tem diversas contribuições no entendimento do processo de racialização. No entanto, nesta seção iremos revisar apenas um de seus artigos<sup>6</sup>. Munanga (2005-2006) inicia a sua discussão resgatando o conceito de humanidade, tão utilizado na fundação dos Estados nacionais modernos. O autor faz a sua crítica ao aproximar esta noção de outros ideais que mais tarde se revelaram etnocêntricos, tal como civilização. A princípio, a concepção de humanidade abarcaria todos os seres humanos e, garantiria igualdade a todos eles, sendo findados todos os problemas relativos às minorias. No entanto, não foi assim que a história demonstrou ser. A humanidade, idealizada de maneira genérica, não foi capaz de alcançar as minorias fora da identificação eurocêntrica. E todos conteúdos ligados a essa generalização abstrata foram de algum modo negados ou diminuídos a essas populações. Por outro lado, na representação do pensamento do Romantismo alemão, tivemos a exaltação das individualidades coletivas e individuais, em uma proposta de respeito às diferenças, no caminho da valorização da riqueza das diversidades.

---

<sup>6</sup> MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. Revista USP. São Paulo. N. 68, p. 46-57, dezembro/fevereiro 2005/2006.

Segundo o autor, nessa segunda concepção, o que garantiria a identidade humana seria exatamente a sua variedade em suas maneiras de pensar e agir. A antropologia cultural que se desenvolveu nos Estados Unidos, mas que tem suas origens no romantismo alemão, através das contribuições de Franz Boas, fez com que a ideia de avaliar e significar cada cultura em si mesmo superasse a necessidade de equiparação com todas as outras. Contudo, a disciplina não inicia em perspectiva relativista, e traz na sua história a colaboração com as administrações colonialistas do século XIX.

O autor cita diretamente duas formas de administração no contato com o “outro” subjugado. Uma delas é o que ele chama de “indirect rule”, que é o aproveitamento das estruturas internas de poder da colônia para governar, preservando parcialmente os costumes e mecanismos do povo conquistado. Esta seria de influência britânica. E a outra seria caracterizada por outro modelo de administração, a administração direta francesa, que não teria como base respeitar os costumes nem as estruturas internas de poder da colônia. Esses dois caminhos são descritos para abordar propriamente um outro conceito antropológico: a assimilação cultural.

O caminho pela unificação nacional seguido pelo Brasil optou pela assimilação dos povos de origem não européia. Dentro da roupagem da mestiçagem, onde em tese, todos estariam misturados em partes iguais formando uma unidade nacional, ocorreu o genocídio dos povos indígenas e a exclusão social e econômica do povo negro. Sendo assim, sob o ponto de vista das nossas minorias, essa mestiçagem não foi feita de forma justa, devendo ser reparada historicamente. Alguns segmentos da sociedade brasileira tomaram outros rumos nos últimos quarenta anos e, mais especificamente, nos últimos vinte anos, resistindo até mesmo aos últimos governos de perfil autoritário e assimilacionista.

A influência do Movimento Negro Unificado deu frutos, foi incorporado pela revolução digital, e se pulverizou pelo país na forma de coletivos culturais, políticos e grupos virtuais. A ideologia da valorização da negritude encontrou eco nas últimas gerações cotistas que entraram nas universidades e também teve boa recepção nos coletivos espalhados pelo Brasil. A legislação no campo da educação que obrigou o sistema público ao ensino da história e da cultura afro-brasileira nas escolas públicas e privadas do país também fez diferença e aumentou a procura por conteúdos nessa matéria, o que, por sua vez, aumentou a demanda por pesquisa e produção científica nesse tópico.

A conclusão de Munanga neste artigo se aproxima bastante do que já está acontecendo em alguns setores da sociedade. O autor proclama que só chegaremos a um nível maior de justiça social se absorvemos a diferença em nosso sistema. Devendo, portanto, continuar os investimentos

nas políticas afirmativas e a intensificação no multiculturalismo na educação. Defendendo que a convivência entre as diferenças só será boa para todos, havendo uma concepção do Brasil em uma cultura sincrética, na busca de ouvir e dar atenção às reivindicações dos diversos segmentos.

Esse reconhecimento verdadeiro da diversidade por parte do Estado coaduna com a proposta deste trabalho que objetiva ampliar o olhar sobre a complexidade da composição da identidade negra no Brasil. Entendendo esta como uma categoria política que pode oferecer suas nuances na realidade complexa, apresentando diferentes reivindicações e vivências, sem que, com isso, a identidade política da identidade negra seja ameaçada ou quebrada em algum ponto.

### ***Conclusão***

Todos os autores aqui trabalhados - Manuela da Cunha, Tal Asad, Fredrick Barth, Didier Fassin e Kabengele Munanga – apresentaram o reconhecimento da diversidade cultural e suas reivindicações específicas na contemporaneidade. Estes autores, na realização do exercício do olhar de “retorno”, simbólico ou real em direção à metrópole, revisaram a condição atual do sujeito que foi colonizado no passado.

A ideia de raça ou racialização aparece em todos os autores, que tendem a enxergar esse ato de generalização estigmatizante como forma de desumanização, subjugação, opressão e anulação de potencialidades. Estes autores também trouxeram, cada um a sua maneira, a ideia de reconhecimento da identidade atribuída pelo outro dominante como forma de atuação política. A “aceitação” da identidade atribuída se configura na forma de arma de defesa contra as relações assimétricas vividas pelas minorias e pelos descendentes dos povos oprimidos.

Essa foi a principal estratégia apontada pelos autores para ter a reversão das desigualdades raciais e étnicas. A antropologia foi revisada em sua fundação conjugada ao colonialismo e à opressão. Realizando a mea-culpa a fim de exercer um outro papel nesta virada paradigmática em que se encontra há algumas décadas. O compromisso com o respeito às diversidades em um propósito ético pela igualdade de condições também foi observado. E a perspectiva decolonial procura acompanhar e apoiar o exercício da recentralização do olhar das minorias a partir delas mesmas. Atribuindo valores próprios e benéficos para si em relação ao mundo.

No que tange à evolução dos estudos para minha proposta de pesquisa, constata-se o campo aberto na direção de investigar as possíveis múltiplas composições identitárias que possam se somar na identidade racial negra, que tem na sua finalidade política a sua principal definição. A partir de autores como Barth, Fassin e Munanga valida-se um pouco mais a ideia de que averiguar a variedade dos segmentos identitários dentro da identidade negra não constitui uma ameaça a sua

unidade política, considerando que as fronteiras étnicas possam ser as principais causas de interações estáveis entre esses segmentos.

Por fim, quanto à construção do meu objeto teórico, firmou-se um pouco mais no horizonte investigativo o conceito de fronteiras étnicas no como principal recorte para estudar a identidade negra no Brasil. É nessa conexão dual exercida por fronteiras talvez ainda em construção, que reside meu maior foco de interesse. Os outros conceitos tratados aqui certamente são imprescindíveis e farão parte da minha linha argumentativa na hipótese de encontrar em campo substâncias que apontam para a formação de identidades negras no Brasil. Escrito assim como está, no plural.

## Referências Bibliográficas

ASAD, Talal; REINHARDT, Bruno. Introdução a "Anthropology and the Colonial Encounter", Talal Asad. Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 313-327, mar. 2018. ISSN 2175- 8034. Disponível em: <http://periódicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2017v19n2p313>

BARTH, Fredrik. 2000. Grupos étnicos e suas fronteiras. O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

CAMPOS, Luiz Augusto. Relações Raciais no Brasil Contemporâneo: a produção em artigos acadêmicos nos últimos vinte anos. Porto Alegre. XVII Congresso Brasileiro de Sociologia. 2015.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". In Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac & Naify, 2009

COSTA, Sérgio. A construção sociológica da raça no Brasil. Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 35-61, 2002. Disponível em: . Acesso em: 10 de fev. 2023.

DOMINGUES, Petrônio. Ações afirmativas para negros no Brasil: o início de uma reparação histórica. Revista Brasileira de Educação Rio de Janeiro, v. 10, n. 29, p. 164- 176, 2005.

FASSIN, Didier. RACIALIZATION. How To Do Races With Bodies. A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment, First Edition. Edited by Frances E. Mascia-Lees. © 2011 Blackwell Publishing Ltd. Published 2011 by Blackwell Publishing Ltd.

FREYRE, Gilberto. Casa-grande & senzala. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FRY, Peter, et al. (Orgs.) Divisões perigosas. Políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GOHN, Maria da Gloria. Revista Brasileira de Educação v. 16 n. 47 maio-ago. 2011.

GUIMARÃES, Antônio; RIOS, Flávia; SOTERO, Edilza. Coletivos Negros e Novas Identidades Raciais. Dossiê Raça, Desigualdades e Políticas de Exclusão. CEBRAP. São Paulo. V39, nº 2, pp. 309-327. 2020.

LÉVI-STRAUSS, C. "Raça e História" in Antropologia Estrutural II Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976, capítulo XVIII, pp 328-366 MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Arte & Ensaios | revista do ppgav/eba/ufrrj | n. 32 | dezembro 2016.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. Revista USP. São Paulo. N. 68, p. 46-57, dezembro/fevereiro 2005/2006.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito de marca. As relações raciais em Itapetininga. Apresentação e edição de Maria Laura Viveiros de Castro. São Paulo. Edusp. 1998.

RODRIGUES, Nina. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1957. WADE, Peter. 'Race', Nature and Culture Man. New Series, Vol. 28, No. 1. pp. 17-34. 1993.