

## **As sutilezas da invisibilidade e do reconhecimento perverso da população negra no Brasil da cordialidade**

### **The subtleties of invisibility and perverse recognition of the black population in Brazil of cordiality**

Lwdmila Constant Pacheco<sup>1</sup>

---

#### **Resumo**

Quando falamos de colonização tendemos a generalizá-la sobre todos os territórios colonizados do mundo, porém, mesmo considerando que qualquer forma de violência é violência, como diria Fanon (2008), precisamos considerar as sutilezas que perpassam a nossa formação “pretuguesa” (Gonzalez, 2020) aqui no Brasil. Apesar de sermos quase todos mestiços, absorvemos o ideal de civilização europeia, o que faz com que se valorize a branquitude em todas as suas nuances. Dessa forma, o racismo no Brasil possui a violência do genocídio e tem como característica cultural a expressão sinuosa do cotidiano pseudocordial das relações inter-raciais: onde ou se nega a existência da negritude, invisibilizando e atravessando os negros pelo olhar branco, ou se reconhece sua existência através do fetiche. Negros são abordados verbal e gestualmente de forma racista, mas se justificam esses atos como sendo brincadeira ou uma informalidade afetiva de se relacionar. A proposta deste ensaio é refletir sobre como se expressa a dialética do reconhecimento e da invisibilidade estratégica da negritude brasileira por meio da teoria crítica, principalmente da psicologia, no intuito de demonstrar que o racismo se apoia numa ideologia que de tão naturalizada se torna sutil e imperceptível, enquanto sustenta e legitima formas escancaradas de violência e de extermínio.

**Palavras-chave:** Invisibilidade; Reconhecimento perverso; Raça; Brasil; Cordialidade.

---

#### **Abstract**

When we talk about colonization we tend to generalize it about all colonized territories in the world, however, even considering that any form of violence is violence, as Fanon (2008) would say, we need to consider the subtleties that permeate our “pretuguese” formation (Gonzalez, 2020) here in Brazil. Despite being almost all mixed race, we have absorbed the ideal of European civilization, which makes whiteness in all its nuances valued. In this way, racism in Brazil has the violence of genocide and its cultural characteristic is the sinuous expression of the pseudo-cordial daily life of interracial relationships: where the existence of blackness is either denied, making black people invisible and traversed by the white gaze, or their existence is recognized, existence through fetish. Black people are addressed verbally and gesturally in a racist manner, but these acts are justified as being a joke or an informal affective way of relating. The purpose of this essay is to reflect on how the dialectic of recognition and strategic invisibility of Brazilian blackness is expressed through critical theory, mainly psychology, with the aim of demonstrating that racism is based on an ideology that is so naturalized that it becomes subtle and imperceptible, while sustaining and legitimizing open forms of violence and extermination.

**Keywords:** Invisibility; Wicked recognition; Race; Brazil; Cordiality.

---

<sup>1</sup> Mestra em Psicologia Social e Política pela Universidade Federal de Sergipe (UFS), Aracaju, Sergipe, Brasil. Professora Assistente da Universidade de Pernambuco (UPE), Recife, Pernambuco, Brasil. *E-mail:* lwdmila.constant@upe.br

## Introdução

Pensar a colonização no século XXI é analisar o agora pelo reflexo ainda vivo da intensa expropriação sociocultural pela qual passamos no processo formador da nação brasileira. Muitas das heranças da nossa colonialidade estão expressas nas nossas relações trabalhistas, onde os empregadores/chefes tendem a tratar seus empregados e subordinados a partir de um viés de dominação, vigilância e muitas vezes humilhação; também nas nossas relações regionais, em que parte do Sul e do Sudeste branco do país se sente superior por sua descendência europeia direta e tentam criar uma imagem do povo do Norte e Nordeste como inferior, o que necessariamente está ligado a uma das manifestações do racismo; e nas relações interpessoais, onde hierarquizamos grupos humanos a partir de sua variação cromática, classe e gênero. Muitos autores como Florestan Fernandes (1978) e Octavio Ianni (1972) irão dizer que a pobreza econômica do povo preto também é herança da colonialidade, visto que essa parcela da população, que foi escravizada, não se adaptou nem foi adaptado às formas de trabalho assalariado. Porém, aprendi com Maria Aparecida Silva Bento (2002), Virgínia Bicudo (1955) e Lélia Gonzalez (2020), três mulheres negras, que essa é uma compreensão limitadora da capacidade dos negros e das negras e, conseqüentemente, uma concepção racista que atribui às próprias vítimas a responsabilidade por sua condição de miserabilidade. Bento (2002) fala que o que impediu e ainda impede a ascensão do povo preto às situações econômicas mais adequadas e lugares de poder é nada mais nada menos que o racismo. E o racismo é uma ação executada por brancos, por isso, é dos brancos a responsabilidade pelo lugar social dos pretos.

Eu falo do lugar de mulher branca, de alguém que estuda há alguns anos as relações raciais no Brasil, mas que ainda assim se sente limitada na compreensão dessas questões provavelmente por conta dos privilégios que me cabem nesse lugar racializado. Meu esforço para ler mais pessoas negras e ouvi-las sem criar resistências ou me sentir

pessoalmente ofendida quando atacam a branquitude é um exercício constante e não muito fácil. E essa minha recente necessidade de rever tudo que li, aprendi e escrevi sobre raça até então tem me aberto os olhos para sutilezas da convivência inter-racial que antes passavam despercebidas ou não mereciam o destaque necessário. Nesse caso aqui me refiro à dialética da invisibilidade e do reconhecimento, e como isso pode favorecer uma estrutura de desigualdade social, além de minar identidades. Assim, para alcançar meus objetivos neste texto me vali de leituras de situações raciais tendo como base de análise os estudos da psicologia social crítica e pós-coloniais, mais autores brasileiros que leram nossa realidade.

## Racismo como um problema de branco

Há pouco mais de 10 anos comecei a publicar alguns trabalhos que produzi a partir de reflexões e pesquisas sobre relações raciais. Desde então, as pessoas que cruzaram com meus textos e que me contataram para falar sobre eles foram sempre pessoas negras. Muitas, inclusive, supondo que eu também era negra, o que me causou certa lisonja por ter escrito algo reconhecido como relevante para eles e elas. Porém, a ausência de interesse de pessoas brancas pelo tema começou a me incomodar porque, afinal de contas, eu sou branca e queria que outros como eu passassem por essa reflexão para que finalmente saíssemos das folhas escritas de artigos para ações de combate efetivo ao racismo e à discriminação. Racismo é um problema criado por brancos e de brancos, e por isso a necessidade dos brancos se implicarem nessa questão.

Ao passar a ideia deste texto pelo crivo de uma mulher negra, a primeira coisa que ela me perguntou foi para quem eu o escrevia. Eu não havia pensado que deveria existir um público até então, todavia a pergunta me fez afirmar que sim, fico muito feliz quando o que escrevo faz sentido para as pessoas negras, o que significa que estou no caminho certo, conquanto quero muito que os brancos leiam. Porque provavelmente tudo que escrevo aqui é óbvio demais para os pretos e por isso

só teria caráter de descoberta para brancos e que estivessem dispostos a pensar comigo sobre esse fenômeno.

O fenômeno a que me refiro é o racismo, as formas de visibilidade e de apagamento estratégicas que ele impõe ao povo preto e que mina sua possibilidade de emancipação. Para além de reconhecer o extermínio físico de pessoas negras no Brasil, a sua marginalização, é necessário pensar como a política de identidade, que se define como uma política da visibilidade, pode ser tão prejudicial quanto a própria invisibilidade.

Bento (2002) fala em sua tese de doutorado que pessoas bem intencionadas, que se dizem de esquerda e que prezam por uma pauta mais socialista e democrática, tornam-se surdas às questões raciais alegando que tudo se resolveria se enfocassem apenas na questão de classe e de pobreza, que até os brancos, que se dizem favoráveis da causa negra, apoiam até certo ponto, isto é, apoiam contanto que isso não afete ou modifique suas posições de privilégios. E que, estar numa posição racial de privilégio não faz do branco um racista, entretanto, no momento que ele não assume esse lugar ao mesmo tempo em que não abre mão dele, já faz do branco uma categoria que discrimina o negro. É a concepção de que se isentar contribui definitivamente com a opressão. Eis o que se tem denominado atualmente de branquitude.

Branquitude seria então uma condição de privilégio, um lugar de privilégio alçado pelos grupos humanos de pessoas de cor e de traços físicos mais próximos do branco europeu. Não consigo conceber branquitude como identidade, na medida em que penso identidade como uma tomada de consciência de quem se é. Ou, como diria Ciampa (2009), a assunção de uma gama de personagens que assumimos em dadas situações, de forma estratégica e geralmente provisória, visto que a consciência de si e a condição de sujeito sócio-histórico nos fazem mutáveis. Dessa forma, a branquitude no contexto brasileiro, e mais precisamente no contexto nordestino, traz a dificuldade de que o branco raramente consegue se reconhecer como branco, a não ser que a sua brancura não seja confundida

com a morenidade, categoria essa que compõe a maioria da população. E além da dificuldade desse reconhecimento, se torna ainda mais difícil o reconhecimento de seu lugar de privilégio. O que não diminui a sua responsabilidade sobre as condições de opressão aos negros, mas que não configura identidade dentro da perspectiva que eu adoto.

A branquitude se sustenta e se mantém graças ao que Maria Aparecida Bento (2002) chama de pacto narcísico da branquitude. Esse pacto mantém o silêncio e a invisibilidade da branquitude que dificilmente é percebida pelos próprios brancos, ao mesmo tempo em que reage caso os seus privilégios sejam ameaçados.

Aqui já podemos perceber o jogo estratégico de invisibilidade e de reconhecimento. A branquitude não é vista pelos brancos, ela é vista pelos negros, que conseguem identificá-la e descrevê-la. Lourenço Cardoso e Tânia Muller (2017), ele, um homem negro, diz que existem duas branquitudes: uma crítica e uma acrítica. A primeira se refere a um sujeito branco ou a um grupo de brancos que reconhecem e desaprovam publicamente o racismo; e a segunda seria o que o autor denomina como “a identidade branca individual ou coletiva que argumenta a favor da superioridade racial”. Pela minha vivência, eu diria que existe ainda uma terceira categoria de branquitude, que seria a de pessoas que não se racializam como brancas, se isentam de qualquer debate sobre raça e, consequentemente, sustentam o *status quo* que fomenta o racismo e a desigualdade dele decorrente. Com isso, a branquitude enquanto lugar de privilégio e de poder é disfarçada como se fosse mérito, naturalizando as posições sociorraciais e impossibilitando a sua compreensão como identidade.

Segundo Lane (1987 *apud* Lima, 2010), faz parte do desenvolvimento da identidade uma sequência de formas de reconhecimento. Nesse caso, pensando nas relações raciais no Nordeste do Brasil, o negro reconhece o branco em sua branquitude, contudo o branco não se reconhece nela, assim o percurso de formação identitária não se fecha. Isso não quer dizer que o branco não se reconheça branco necessariamente, quer dizer que mesmo os

brancos, que se reconhecem brancos, não reconhecem seus lugares de privilégios e, por conta disso, por mais que se afirmem antirracistas, não assumem a responsabilidade direta pela manutenção do racismo como forma de sustentar seus lugares sociais.

Carone e Bento (2003) constata nas suas pesquisas e militância das questões raciais o silêncio, a omissão e a distorção que há sobre o lugar do branco e sua determinação na marginalização do povo preto. É que essa forma de eliminar o branco dos debates sobre racismo, por exemplo, faz reiterar que as desigualdades raciais no Brasil é um problema do negro. Que evitar focalizar o branco é evitar discutir as várias dimensões do privilégio. E assim, toda a responsabilidade sobre raça e racismo recai sobre a população negra, conforme aquilo que Virgínia Bicudo (1955) chama de “peso da cor”, que inclui receber rejeição do mundo exterior, introjetá-la e administrar um autodesprezo destrutivo.

Isso significa que a compreensão de que o racismo é determinado pela classe social do sujeito negro é errônea, visto que mesmo o branco pobre tem o privilégio da brancura. E isso se reflete como vantagem em vários aspectos, dentre eles, o de não ser alvo da ação policial. Silvio Almeida (2019) fala que racismo é a formação de conceitos que distinguem valorativamente determinados grupos e culmina em atos discriminatórios. Para ele, não vale mais a pena pensar o racismo como atos individuais, pois os racistas têm se multiplicado e as leis e a moral não dão conta de contê-los. Vivemos numa sociedade que é estruturalmente racista e todos, brancos e negros, pensam o mundo a partir do racismo. É uma tecnologia do exercício do poder, pois decide quem vive e quem morre. Nesse aspecto, Almeida (2019) corrobora a noção de Mbembe (2018), que lê o mundo a partir do biopoder e divide a sociedade em grupos decidindo qual deles merece viver e qual precisa morrer. Isso também me faz lembrar Butler (2015) quando escreve que uma vida que não é considerada vida de acordo com certos enquadramentos epistemológicos nunca será sentida como uma perda caso pereça.

Vemos aqui que apesar de o racismo ser um fenômeno conhecido, o jogo de visibilização e de invisibilização racial dificulta apreendê-lo objetivamente como alvo de criminalização, pois o branco muitas vezes não se reconhece branco e, quando o faz, não reconhece que esse lugar lhe confere privilégios em detrimento de um grupo racial distinto. Assim como, por conta da mestiçagem e do ideal de branqueamento no Brasil, os negros são muitas vezes amorenados, como diria Munanga (1999), o que dificulta a sua auto e heteropercepção, logo essas pessoas não se identificam como vítimas do racismo, e os pretos indistigíveis são silenciados em suas queixas. O racismo existe, mas o branco se isenta de responsabilidade sobre e o negro não é considerado quando o denuncia.

### **Invisibilidade e reconhecimento perverso na situação do racismo à brasileira**

Muito se tem escrito sobre os racismos que se manifestam no Brasil. Atualmente se enumeram os comportamentos típicos dos brasileiros brancos referentes aos brasileiros negros. Adilson Moreira (2019) nos fala sobre racismo recreativo, que é aquele racismo que fere, degrada, inferioriza, mas que é enunciado como algo leve, uma brincadeira, uma piada. Para um observador externo, o Brasil aparenta certa tranquilidade inter-racial. Essa noção foi alardeada como *slogan* do país principalmente após a década de 1930, quando se falava das vantagens da mestiçagem, da afetividade nos relacionamentos inter-raciais e de como incorporamos o negro, o indígena e o mestiço na nossa Casa-grande como parte de nossa família. No entanto, pesquisadores como Florestan Fernandes e Octavio Ianni comprovaram, em pesquisas encomendadas pela UNESCO para descobrir o segredo de nossa nação tão democrática, que apesar dessa aparente tolerância se escondia um fosso enorme de desigualdade social e racial. Foi a partir daí que começamos a reconhecer que o Brasil é um país racista, porém, um povo que não se reconhece assim (Bento, 2002). O brasileiro tem preconceito de ter preconceitos, já diria Fernandes (1966).

A despeito das formas atualmente declaradas de racismos, em que os sujeitos que agem como racistas têm se assumido tal qual e se orgulhado dessa postura<sup>2</sup>, das denúncias televisionadas de violência policial contra pessoas negras, do movimento “Black Lives Matter” ter chegado aqui também e mobilizado muita gente, o jogo privado, cotidiano e interpessoal racista continua muito bem, obrigada. O que quero dizer é que pessoas negras continuam sendo constrangidas, impedidas de acessar certos espaços, ameaçadas, apontadas com adjetivos jocosos etc., entretanto não se enuncia que essa distinção acontece justamente por serem negras. A propósito, em pesquisa que tenho feito com jovens negros universitários, muitos confirmam a dificuldade de apontar como sendo racistas certas situações degradantes que viveram. Essa forma não declarada do racismo brasileiro não o torna mais leve, como muitos brancos ou até não brancos podem imaginar. Porque tal qual uma agressão que se evidencia racista, essas situações cotidianas são igualmente violentas, com a problemática de não poderem ser enquadradas como racismo.

Recentemente, no primeiro semestre do ano de 2021, num programa de realidade da televisão brasileira, o *Big Brother Brasil*, uma situação repercutiu durante alguns dias: um participante branco comparou o cabelo de outro participante negro com as perucas de homem das cavernas. A reação da vítima foi ficar constrangida e não apontar o erro imediatamente. Posteriormente, num momento ao vivo com o apresentador do programa, o homem negro denunciou e demonstrou toda sua dor frente a essa situação, que o remetia a tantas outras vividas no passado. Aquilo gerou comoção e ações “educativas” tanto de uma participante negra, que fez um esforço de tentar explicar ao racista que aquilo não era apenas uma brincadeira, que aquilo magoava, como do apresentador que fez um discurso no dia e depois outro discurso ensaiado (e altamente aplaudido) dias depois. Aquela situação foi familiar para mim, pois sei que acontece cotidianamente, pois já

vi acontecer. E achei que a oportunidade de tratar o tema em rede nacional era imperdível, principalmente por ser o programa com maior audiência da televisão brasileira. Porém, algo me intrigou do começo ao fim da discussão: as palavras racismo, racista, raça não foram usadas nenhuma vez. Nem no *Big Brother Brasil*, nem em outros programas que trataram do caso. Enfim, esse exemplo que trago é para ilustrar como o racismo acontece no Brasil e como a reação a ele perde fôlego por não conseguir nomeá-lo tal qual.

A importância de dar nome, nomear é pela necessidade de tornar visível um fenômeno que acontece como fato, mas de tão naturalizado, não é identificado. Aliás, o silêncio sobre a causa racial é algo corriqueiro e ele assim se mantém graças ao racismo que cria impedimentos de denúncia e de fala: o racista exerce seu racismo sem necessariamente apontar que está discriminando por uma questão racial e quem sofre o racismo não consegue identificar que está sofrendo uma violência por ser negro. Abdias do Nascimento (2016) fala que a maneira perversa do racismo brasileiro tornar invisível e inaudível uma população tão vasta de brasileiros é um fenômeno notável, que aponta a desigualdade por qualquer outro fator que não o racial.

Segundo Honneth (2011), na história cultural há muitos exemplos de exercício de dominação e de superioridade social através de um comportamento que aparenta não perceber os subordinados. Casos de invisibilidade na presença física são feitos por um olhar que atravessa, ou o que ele denomina de “olhar através de”. É uma forma de desprezar uma pessoa presente ao se comportar como se ela não estivesse ali. Segundo o autor, essa forma de inferiorização requer um aspecto performativo, pois consiste não em demonstrar que não vê a pessoa por descuido ou acidente, e sim que é uma atitude intencional de anulação da presença física do outro.

Esse tipo de comportamento que Honneth (2011) descreve, violência das microrrelações que

<sup>2</sup> Ver artigo do professor Marcus Eugênio Oliveira Lima que trata das novas demonstrações de racismos após a assunção de governos autoritários em pleno século XXI no mundo todo e principalmente no Brasil (Lima, 2019).

consiste em invisibilizar o outro, seja total e intencionalmente no intuito de mostrar desprezo, seja por uma naturalização de um lugar do outro constituído socialmente, é o que me interessa para pensar o tipo de violência cotidiana que a população negra sofre e que não é reconhecida como tal e provoca sua invisibilidade.

Djamila Ribeiro (2018) descreve na introdução de seu livro “Quem tem medo do feminismo negro?” que sua experiência de vida foi marcada por uma incompreensão fundamental que ela exemplifica com o não saber o motivo de não conseguir levantar a mão quando a professora fazia uma pergunta para sua classe, ou o motivo de ficar sozinha no recreio, ou ainda o motivo dos meninos não quererem formar par com ela nas festas juninas. Djamila diz que se sentia estranha e inadequada e fazia de tudo para não ser notada. Isto é, ela era anulada, impedida, vetada e excluída de situações que as demais crianças vivenciavam e, como consequência, ela mesma se escondia: “Me encolhia na carteira tentando me esconder” (Ribeiro, 2018, p. 4).

Djamila relata a anulação de seus desejos, de seus anseios e de sua existência como criança negra. A professora que a ignorava, sendo essa uma forma de invisibilização violenta do grupo racial negro, assim como o reconhecimento dela a partir de um estereótipo racial ao falar de como sua orelha queimava quando assistia as aulas de história da escravidão, e quando os colegas de turma apontavam uma foto de uma escravizada negra no livro didático dizendo que era igual a sua mãe, sendo isso o que definirei mais à frente como reconhecimento perverso. Mas antes de o definir, penso ser importante me valer de mais um exemplo.

Grada Kilomba (2019), doutora e psicóloga lusitana, escreve em “Memórias da plantação” que sua formação acadêmica foi marcada por anos de isolamento por ser a única negra no departamento de psicologia clínica e psicanálise e que, posteriormente, nos hospitais onde trabalhou, era costumadamente confundida como “a senhora da limpeza”. Grada fala da realidade de Lisboa, em Portugal, e não do Brasil, mas poderia também ser aqui, visto a semelhança dos relatos entre ela e Djamila.

Uma colega de classe da minha época de graduação me confessou um dia sobre o quão incômodo era o silêncio sobre raça nos espaços que ela frequentava: família, igreja, universidade. Ela, uma mulher negra, vivia uma tensão constante que não era nomeada e que aos poucos conseguia identificar que tinha relação direta com a sua cor da pele e seu fenótipo. Hoje, anos depois, ela encabeça uma instituição nacional de luta contra o racismo no Brasil, contudo faz questão de dizer que a primeira vez que falou de raça foi comigo na época da nossa graduação, já na sua fase adulta. Mais recentemente, no ano de 2021, uma aluna negra de graduação de um curso de Ciências Sociais Aplicadas, relatou em uma roda de conversa que organizei sobre relações inter-raciais e cordialidade, a dificuldade que sentia de ser espontânea perto de pessoas brancas. Ela disse que sentia certa desconfiança por sempre ter sido tratada como se fosse uma pessoa a serviço dos brancos, como quando no ambiente de trabalho pediram para ela trazer café para os demais ou, na melhor das hipóteses, ser apenas ignorada.

Aqui também vemos a dialética da invisibilidade e da visibilidade estereotipada. Ou o que Lima (2010) denomina de reconhecimento perverso. O reconhecimento perverso é a redução da complexidade da identidade à fetichização de determinados personagens. Para compreender melhor essa proposição, vou descrever o que seria o reconhecimento de uma identidade considerando-a a partir da perspectiva da metamorfose. Segundo Lima (2010), faz parte do desenvolvimento da identidade de uma sequência de formas de reconhecimento, visto que a identidade é negociação entre sujeito e os outros/sociedade. Quando esse reconhecimento está ausente ou é feito de forma desumana coloca o indivíduo aprisionado na “mesmice”, que seria a sua localização numa posição fetichizada e impossibilitada de ser mais, ou, segundo palavras do autor, impedido de concretizar o sentido emancipatório da identidade.

Ao negro e à negra numa sociedade como a nossa, que foi e ainda é colonizada, parece que só cabe não ser visto ou, quando visto, ser identificado em um lugar de inferioridade. Nancy Fraser (2006)

reflete sobre a aparente contradição entre as lutas por reconhecimento, que exigem o reconhecimento cultural da diferenciação de determinado grupo, e a política de redistribuição, que proclama o princípio da igualdade de acesso a bens de consumo e qualidade de vida a todos os grupos. Grupos que são violentados por várias formas de marginalização, como os grupos raciais, precisam tanto de uma política de reconhecimento, como de redistribuição, pois os negros e as negras, por exemplo, se localizam numa “casta econômica e política” inferior se comparados ao grupo de pessoas brancas. Porém, para acabar com o que a autora chama de divisão racial do trabalho, precisa haver uma política de reconhecimento racial. “Para compensar a injustiça racial, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura” (Nancy Fraser, 2006, p. 236).

A problemática emerge quando a política do reconhecimento se estabelece como uma política identitarista que aprisiona “numa grande jaula” (Mbembe, 2020) as pessoas negras e as impede de serem algo além do que suas diferenças. Lembrando que a diferença racial não é um ato meramente performático, é uma questão epidérmica, capilar, fenotípica. É nesse sentido que questiono o quanto o destaque aos grupos raciais minoritários no Brasil traz um viés de perversidade ao encaixá-los em estereótipos e fetiches exóticos, desumanizando-os.

Fanon (2008) se pergunta no início de “Peles negras, máscaras brancas” se o homem negro não pode ser apenas um homem como o homem branco. Que no fundo, o negro colonizado só quer ser tratado como um ser humano, e não reduzido a sua cor. Pensar então sobre raça na perspectiva do racismo brasileiro é discutir justamente esses dois caminhos, que é sobre ser (visto) e não ser (visto).

### **Há alternativas para além do ser negro dentro dos moldes da branquitude?**

Assumir-se negro pode ser uma armadilha no sentido de ocupar um lugar racializado definido pela colonização/escravidão e que produz uma identidade-fetice. Anne Friedberg (1990 *apud* Hooks, 2019) diz que a identificação só se dá pelo

reconhecimento, e todo o reconhecimento em si é uma confirmação implícita da ideologia do *status quo*. Então, identificar-se como negro ou negra numa sociedade colonizada como a nossa inevitavelmente é assumir o lugar ao qual lhe foi destinado, restando como única opção a ressignificação dos signos que lhes são dirigidos. Mas também não se assumir negro é invisibilizar-se e negar que as relações que afetam o sujeito negro e o determinam social e subjetivamente são produzidas por lugares raciais constituídos historicamente.

Em texto de 1984, Lélia Gonzalez fala que o brasileiro não consegue se enxergar como um povo racista, visto que o racismo é naturalizado e o lugar do negro e da negra sedimentado em um passado escravista e na manutenção de sua marginalidade. Que por outro lado, o negro e mestiço é visto com orgulho como símbolo nacional, e que se pensa a sua inserção na sociedade como uma aceitação afetiva por parte dos brancos. Porém, Lélia aponta que o negro e a negra são aceitos na medida em que são passíveis de domesticação. Isto é, à medida que aceitarem o lugar que o branco escolheu para eles.

Dessa forma, existem alternativas para o que Mbembe (2018, 2020) chama de devir negro? Há possibilidade do negro e da negra colonizados ser para além da invisibilização ou do reconhecimento perverso?

A noção de identidade como lugar social de onde se parte um posicionamento político necessário, defendida por Stuart Hall (2014), é uma concepção imprescindível na condição neoliberal que concede certos direitos em prol da exploração massacrante do capitalismo. Hall diz que identidade é conceito sob rasura, que significa que é conceito cancelado, no entanto ainda visível para leitura, que não serve mais para pensar sob sua forma original, mas que por falta de outro conceito para substituí-lo não se tem nada a fazer senão continuar pensando com ele.

Para o autor, a identificação é uma construção, processo que nunca se completa e como processo, ela é condicional, contingente, pois, mesmo uma vez assegurada, ela nunca negará a diferença.

A identificação é então um processo de articulação, suturação. Segundo Hall (2014), há sempre um excesso ou uma falta, contudo nunca uma adequação total. Necessita, portanto, de um trabalho discursivo para delimitar fronteiras, de si e do outro. Se afirmar negro, se afirmar negra é um processo ambivalente como todo processo de identificação, porém, com suas particularidades sócio-históricas que são unilaterais e perversas.

Hall (2014) enfatiza, pois, que apesar de incompleta e nunca satisfazer o sujeito, a identidade é ponto de encontro entre os discursos e práticas que tentam nos interpelar, nos falar ou nos convocar para que ocupemos determinados lugares como sujeitos sociais à nossa própria revelia, e também é processo de construção de subjetividade que nos possibilita falar.

Por mais que a identidade seja também na prática, um lugar rasurado por não ser adequado e conduzir a população negra muitas vezes a formas fetichizadas de seu eu, ainda assim é, talvez, uma das poucas formas possíveis de se posicionar, ser visto, ouvido e com isso incomodar, mobilizar. Afirmar-se como sujeito racializado, seja ele branco ou negro, é uma forma estratégica e posicional necessária para nos fazer enxergar que nossa sociedade foi constituída a partir de um *apartheid* racial, uma hierarquização racial, uma exploração dos sujeitos negros, pardos e indígenas pelos sujeitos brancos. É demarcar um lugar que foi historicamente marginalizado e que ainda hoje é alvo de extermínio. Posicionar-se é também posicionar o outro. Honneth diz que os seres humanos participam da vida social na medida em que se colocam na perspectiva de sua respectiva contraparte, “[...] cujos desejos, atitudes e pensamentos eles aprendem a reconhecer enquanto razão de sua própria ação” (Honneth, 2018, p. 51). E por mais que o lugar que nos posicionamos nas relações raciais seja ainda extremamente doloroso e incômodo por não haver outra forma de ser racializado senão colocando o dedo na ferida, é que ser e afirmar-se negra, negro, branco e branca se faz necessário não para demarcar de onde viemos ou o que somos, mas primordialmente o que podemos nos tornar.

## Referências

- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro, 2019.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. 2002. 169f. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BICUDO, Virgínia Leone. Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor de seus colegas. In: BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. (org.). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo*. São Paulo: Anhembi, 1955. p. 227-310.
- BUTLER, Judith. *Quadro de guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARDOSO, Lourenço; MULLER, Tânia M. P. (org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017.
- CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- CIAMPA, Antonio da Costa. *A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de Psicologia Social*. São Paulo: Brasiliense, 2009.
- FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: EdUFBA, 2008.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.
- FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Européia, 1966.
- FRASE, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 15, p. 1-382, 2006.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.



HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

HONNETH, Axel. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.

HONNETH, Axel. *Reificação: um estudo da teoria do reconhecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

HOOKS, Bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019.

IANNI, Octávio. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios do racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA, Marcus Eugênio Oliveira. O que há de novo no “novo” racismo do Brasil?. *Repecult*, Seropédica, v. 4, n. 7, p. 157-177, 2019. Disponível em: <https://costalima.ufrj.br/index.php/REPECULT/article/view/317>. Acesso em: 13 fev. 2023.

LIMA, Alúcio F. *Metamorfose, anamorfose e reconhecimento perverso: a identidade na perspectiva da psicologia social crítica*. São Paulo: FAPESP, 2010.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Rio de Janeiro: N-1 Edições, 2018.

MOREIRA, Adilson. *Racismo recreativo*. São Paulo: Pólen, 2019.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?.* São Paulo: Cia das Letras, 2018.

Recebido em: 12 maio 2023

Aceito em: 17 nov. 2023

