

# REFLEXÕES SOBRE IDENTIDADE ÉTNICA NOS DISCURSOS DA LITERATURA AFRO-BRASILEIRA

## REFLECTIONS ON IDENTITY DISCOURSES IN ETHNIC LITERATURE AFRO-BRAZILIAN

Francineide Santos Palmeira\*

### Resumo

Este artigo busca analisar e discutir a relação identidade étnica e literatura afro-brasileira. Será que o discurso literário presente na literatura afro-brasileira permite pensarmos os negros como um grupo étnico? A fim de verificar tal questionamento e refletirmos sobre os negros como grupo étnico-racial, neste discurso literário, elegemos alguns textos publicados nos **Cadernos Negros**.

**Palavras-chave:** Identidade étnica; Literatura; **Cadernos Negros**.

### Introdução

“Eu sou Negro/ Muito mais pelo que penso,/ menos pela cor da pele/  
(ou traços que se revelem)/ Nesse país de tantas matizes.”  
(ONAWALE, 1996, p. 110)

A questão das identidades – individuais ou coletivas – é sem dúvida um dos temas mais abordados na contemporaneidade. Segundo Bauman, em seu livro **Identidades**,

há apenas algumas décadas, a “identidade” não estava nem perto do centro do nosso debate, permanecendo unicamente um objeto de meditação filosófica. Atualmente, no entanto, a “identidade” é o papo do momento, um assunto de extrema importância e evidência (BAUMAN, 2005, p. 23).

---

\* Doutoranda pelo Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos da UFBA. E-mail: francineidepalmeira@yahoo.com.br

Com essas palavras, Bauman explicita a centralidade do tema identidade no mundo atual. Vale ressaltar que a temática da identidade tem sido discutida tanto pelos intelectuais como pelas pessoas de uma forma geral, aos quais Bauman denominou de “consciência comum”. Na referida obra, além de pontuar a mudança de comportamento em relação a este tema, o autor analisa as consequências da “modernidade líquida” para a identidade: “A fragilidade e a condição eternamente provisória da identidade não podem mais ser ocultadas. O segredo foi revelado. Mas esse é um fato novo, muito recente.” (BAUMAN, 2005, p. 22).

Entretanto, Bauman não foi o único a evidenciar o destaque que vem sendo dado à questão da identidade nos últimos anos. Autores como Sökefeld (1999) e Oliveira (2000) também já sinalizaram esta tendência. As ciências humanas, cada uma a sua maneira, têm focalizado este assunto em seus estudos. No campo da antropologia, um tipo específico de identidade tem roubado a cena: a identidade étnica. Os artigos, ensaios e livros que trazem este assunto à baila são cada vez mais recorrentes. Mas o que vem a ser uma identidade étnica? Sökefeld, em seu ensaio **Debating self, identity, and culture in anthropology**, refere-se à identidade étnica como sendo “[...] a consciência de compartilhar certas características com um grupo” (SÖKEFELD, 1999, p. 417).

Embora aparentemente simples, a definição de Sökefeld (1999) provoca alguns questionamentos: toda consciência de partilhar certas características com um grupo pode ser intitulada de identidade étnica? Ou há um tipo específico de grupo que propicia a identidade étnica? Explicitemos essas questões de outra forma. As pessoas que integram uma nação constituem um grupo. A consciência de integrar uma nação também pode ser denominada de identidade étnica? Ou essa consciência de integrar um grupo só pode ser denominada de identidade étnica quando este é um grupo étnico? Tomando essa última interrogação como sendo uma assertiva poderíamos, então, reescrever a definição de Sökefeld (1999) da seguinte forma: a identidade étnica é “a consciência de compartilhar certas características com um grupo” étnico. Mas o que vem a ser um grupo étnico?

Segundo Barth (1998), o grupo étnico consiste em uma forma de organização social, cujo traço basilar é a autoatribuição ou a imputação por outros a uma categoria étnica. Este posicionamento do escritor pode ser conferido desta forma:

Os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social. Então, *um traço fundamental torna-se [...] a característica da auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Uma atribuição categoria é*

uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos nesse sentido organizacional (BARTH, 1998, p. 193-194, grifos do autor).

A definição de grupo étnico “como uma forma de organização social”, desloca a ênfase do grupo étnico ou a matéria cultural que o compõem para as fronteiras/ limites étnicos. De acordo com esta visão, encontram-se, nas fronteiras sociais onde estão os limites da relação nós/eles, os critérios de pertença, ou seja, tanto aquilo que define quem é ou não membro, como o conjunto de regras que organiza as interações sociais nos contatos interétnicos. Para Barth (1998), o grupo étnico é um conceito relacional, cuja distinção só pode ser compreendida e analisada na interação com outros grupos. Desse modo, a identidade étnica é tanto uma forma de estabelecer os limites entre os grupos quanto um modo de fortalecer os laços entre os indivíduos que integram um determinado grupo.

É relevante observar também que os traços considerados distintivos podem ser modificados ao longo da história do grupo. Essas diferenças podem alterar ou perder significação ao longo do tempo, bem como outras características podem tornar-se traços diferenciais. Ou seja, os traços culturais que demarcam os limites do grupo podem mudar e a cultura pode sofrer transformações, sem que isso implique o esvaziamento da solidariedade étnica. Neste sentido, a continuidade dos grupos nesta teoria não é explicada pela manutenção da cultura, mas deve-se a manutenção das fronteiras do grupo. Assim,

Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. [...] muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva ao seu desaparecimento por mudança e aculturação, as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos (BARTH, 1998, p. 188).

De acordo com Lapierre (1998), um dos problemas da teoria da etnicidade de Barth é a definição deste para grupo étnico “como uma forma de organização social”, pois embora seja revolucionária aos estudos antropológicos, não evidencia o que torna um grupo especificamente étnico. Ainda segundo Lapierre,

Parece-me que tal engajamento teórico, muito admissível enquanto hipótese de trabalho, [...] negligencia demais o fato de que os “traços culturais diferenciadores” não são uma coisa qualquer, que eles se formam

no curso de uma história comum que a *memória coletiva* do grupo nunca deixou de transmitir de modo seletivo e de *interpretar*, transformando determinados fatos e determinados personagens lendários, por meio de um trabalho do imaginário social, em *símbolos* significativos da identidade étnica (LAPIERRE, 1998, p. 12, grifos do autor).

Ao criticar a teoria de Barth (1998), Lapierre (1998) aponta uma característica diferenciadora da identidade étnica: a memória coletiva do grupo com seus fatos e personagens. De fato, a memória coletiva é certamente um elemento que individualiza a história de um grupo; a trajetória de cada grupo é única. Potignat e Streiff-Fenart (1998) defendem a memória coletiva e a crença em uma origem comum como características diferenciadoras das identidades étnicas em relação às demais identidades. Com base neste pensamento, buscaremos discutir, no próximo tópico, a seguinte questão: é possível pensar os negros brasileiros como um grupo étnico, a partir do discurso literário afro-brasileiro?

### **Os negros como grupo étnico-racial no discurso literário**

Os **Cadernos Negros**, um dos importantes espaços para publicação da literatura negra, consiste em uma antologia anual que reúne produções artísticas dos afro-brasileiros. De autoria variada, com escritoras e escritores oriundos dos diversos estados brasileiros, essa antologia poética, que surgiu em São Paulo em 1978, possui, até o momento, mais de trinta volumes publicados, sendo os números ímpares dedicados aos poemas e os números pares, aos contos.

As escritoras e os escritores dos **Cadernos Negros** buscam, entre outros objetivos, “revigorar a memória das várias tradições afrodescendentes que circularam e se reconfiguraram [...] e continuam sendo refeitas por todo século XIX e XX” (SOUZA, 2005, p. 49). Compreendendo a memória como importante para a construção da identidade dos afro-brasileiros, as escritoras e os escritores da literatura negra tematizam a memória dos afrodescendentes em suas produções, trazendo à tona uma memória coletiva invisibilizada, negada e apagada pela história oficial brasileira. Uma das imagens recorrentes nos poemas, contos e romances da literatura afro-brasileira é a ideia de que os negros brasileiros compartilham uma origem comum. E, como já vimos anteriormente, segundo Potignat e Streiff-Fenart

(1998), a crença em uma origem comum é a característica basilar da identidade étnica: Para estes autores,

o que diferencia em última instância a identidade étnica de outras formas de identidades coletivas (religiosas ou políticas) é que ela é orientada para o passado e tem uma aura de filiação' (R. Cohen, 1978). "Como já afirmara Weber, a crença na (e não o fato da) origem comum constitui o traço característico da identidade" (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p.162).

Ao ponderar sobre a "crença numa filiação comum" dos negros brasileiros, imediatamente se remete à África. Não a África, o continente que se conhece atualmente, mas a África mítica sempre citada pelos afrodescendentes no Brasil. A África presente no imaginário dos afro-brasileiros. A África cantada e poetizada em músicas e poesias. A filiação dos negros brasileiros em relação ao continente africano é evidenciada em produções como o poema "Mãe África",

O meu avô e minha avó  
Viviam felizes na África:  
[...]  
O meu avô e minha avó  
foram escravizados na Europa,  
e a Europa ficou rica,  
e os ricos da Europa ficaram + ricos.

O meu avô e minha avó  
foram escravizados nas Américas,  
e os colonos das Américas ficaram ricos,  
e os filhos, e os netos, e os tataranetos  
dos colonos ricos das Américas ficaram + ricos.  
+ podres-de-ricos + podres.

O meu avô e a minha avó  
Construíram as Américas,  
O meu avô e a minha avó  
Construíram o Brasil.

(FERREIRA, 2006, p. 96-98)

Nesse poema, de Elio Ferreira, podemos ler a síntese da história dos negros escravizados nos continentes europeu e americano. O sujeito poético do poema "Mãe África" narra uma história que não é apenas sua, mas de uma coletividade: dos negros da diáspora. Ao fazer isso, é evidenciada uma filiação comum. Os negros escravizados na Europa e nas Américas possuem um passado comum: a origem africana, isto é, o fato de terem sido retirados do continente africano à força e/ou serem descendentes de pessoas que passaram por tal processo. A diáspora africana, é preciso salientar, foi um processo imposto aos africanos. Estes foram

retirados brutalmente do continente africano e levados a outros espaços. Mais do que isso,

os africanos transplantados à força para as Américas, através da Diáspora negra, tiveram seu corpo e seu *corpus* desterritorializados. Arrancados de seu *domus* familiar, esse corpo, individual e coletivo, viu-se ocupado pelos emblemas e códigos do europeu, que dele se apossou como senhor, nele grafando seus códigos linguísticos, filosóficos religiosos, culturais, sua visão de mundo. Assujeitados pelo perverso e violento sistema escravocrata, tornados, estrangeiros, coisificados, os africanos que sobreviveram às desumanas condições da travessia marítima transcontinental foram destituídos de sua humanidade, desvestidos de seus sistemas simbólicos, menosprezados pelos ocidentais e reinvestidos por um olhar alheio, o do europeu (MARTINS, 1997, p. 24-25).

Nesse fragmento, Martins (1997) analisa e descreve o processo de escravização dos negros africanos na diáspora negra, o processo a que foram submetidos seus corpos física e simbolicamente e sua conseqüente significação sob a perspectiva dos europeus. Para estes, os homens e mulheres negros eram apenas mão de obra, um corpo para ser usado, um objeto para produzir riquezas. Aliás, o enriquecimento dos colonos à custa dos negros escravizados também é uma característica elencada no poema “Mãe África” como característica semelhante entre os afrodescendentes levados para os continentes europeu e americano. Apesar de os negros terem trabalhado, a riqueza ficou com os colonos, isto é, os negros foram escravizados para construir riquezas para os brancos. Assim, ao falar em diáspora africana, não nos referimos apenas a uma origem geográfica comum, o continente africano; mas também a um processo de subjugação imposto aos sujeitos africanos e seus descendentes.

Retomemos a questão da origem comum como o critério fundamental de um grupo étnico. Para defender tal posicionamento, estes autores se fundamentaram em Max Weber: “Como já afirmara Weber, a crença na (e não o fato da) origem comum constitui o traço característico da identidade” (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 162). Weber (1991) já abordara esta especificidade da comunidade étnica. Considero importante relembrarmos as palavras do próprio Weber, visto que este, além de destacar que é a crença na origem comum e não efetivamente a origem comum o que torna uma comunidade étnica, ainda elenca possíveis situações que podem despertar tal sentimento,

chamaremos grupos “étnicos” aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de *lembranças de colonização e migração*, nutrem uma crença

subjetiva na procedência comum, [...] sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1991, p.270, grifo nosso).

Dentre as situações citadas por Weber (1991), o processo de colonização certamente deve ter contribuído para desenvolver um sentimento de solidariedade entre os negros africanos e seus descendentes no Brasil. Se a origem partilhada e o processo de subjugação dele decorrente são semelhanças compartilhadas pelos integrantes da diáspora africana, a história dos africanos e seus descendentes nos diversos países são traços diacríticos que diferenciam os afrodescendentes oriundos da diáspora negra. A trajetória dos afro-brasileiros torna específica a memória coletiva dos negros escravizados no Brasil, bem como a luta dos mesmos para reconquistar a liberdade no Brasil.

Para Lapiere (1998), a memória coletiva de um grupo é um traço diferenciador, visto que transforma “determinados fatos e determinados personagens lendários, por meio de um trabalho do imaginário social, em *símbolos* significativos da identidade étnica” (LAPIERRE, 1998, p. 12, grifos do autor). E na produção literária afro-brasileira, podemos observar a presença tanto de fatos como de personagens importantes para a história coletiva dos afro-brasileiros. Obras como o poema “Ressurgir das Cinzas”, de Esmeralda Ribeiro, que elenca algumas figuras femininas negras importantes para a memória coletiva afro-brasileira:

#### Ressurgir das Cinzas

Sou forte, sou guerreira,  
Tenho nas veias sangue de ancestrais.  
Levo a vida num ritmo de poema-canção,  
Mesmo que haja versos assimétricos,  
Mesmo que rabisquem, às vezes,  
A poesia do meu ser,  
Mesmo assim, tenho este mantra em meu coração:  
“Nunca me verás caída ao chão.”  
[...]  
Sou guerreira como Luiza Mahin,  
Sou inteligente como Lélia Gonzáles,  
Sou entusiasta como Carolina Maria de Jesus,  
Sou contemporânea como Firmina dos Reis  
Sou herança de tantas outras ancestrais.  
E, com isso, despertem ciúmes daqui e de lá,  
mesmo com seus falsos poderes tentem me aniquilar,  
mesmo que aos pés de Ogum coloquem espada da injustiça  
mesmo assim tenho este mantra em meu coração:  
Nunca me verás caída ao chão.  
[...]

(RIBEIRO, 2004, p. 63)

O poema de Ribeiro (2004) é constituído na íntegra por seis estrofes, das quais, para este estudo, foram transcritas apenas a primeira e a terceira, sendo todas elas finalizadas pelo refrão: “Nunca me verás caída ao chão”. A voz enunciativa desse poema, como está explícita no adjetivo guerreira, é um sujeito feminino negro. Na primeira estrofe, o sujeito ficcional descreve-se como guerreira e como herança de seus ancestrais, para em seguida comparar sua vida a uma poesia. Depois, o sujeito, que se identifica como feminino, elege precursoras e inventa uma linhagem na qual se insere. Ao fazer isso, a voz enunciadora contribui para a construção da identidade afrodescendente brasileira, pois, segundo Pollack (1992), a memória é um fenômeno construído, consciente ou inconsciente, como resultado do trabalho de organização, individual ou socialmente. Sendo um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

As figuras lembradas são mulheres fortes que participaram ativamente na construção da história da afrodescendência brasileira. São citadas Luiza Mahin, Firmina dos Reis, Carolina de Jesus e Lélia Gonzáles, das quais Luiza Mahin é a mais velha. Tendo vivido no século XIX, a quituteira Mahin ficou conhecida como a líder da Revolta dos Malês. Esse movimento se caracterizou por ter reunido participantes de vários grupos étnicos. Além disso, Mahin é tida como a mãe do poeta Luiz Gama e um símbolo da mulher negra que participou efetivamente das organizações de revolta no período da escravidão, uma história esquecida pela história oficial brasileira.

Em seguida, temos as escritoras Firmina dos Reis e Carolina de Jesus. Maria Firmina dos Reis é a primeira a publicar sua obra. Tendo vivido no século XIX, Firmina foi professora, escritora e jornalista em um período em que a escravidão era reconhecida por lei. Atualmente, temos conhecimento das seguintes obras da autora: dois romances, “Úrsula” (1859), primeiro romance abolicionista de que se tem conhecimento na literatura brasileira, “Gupeva” (1861); o conto “A escrava” (1887); e um livro de poemas denominado **Cantos a beira-mar** (1871). Carolina Maria de Jesus, assim como Reis, publicou obras literárias. Nascida em 1914, na cidade de Sacramento (MG), Carolina foi uma catadora de papel, favelada que teve sua primeira obra traduzida para diversas línguas. Entre os livros dessa escritora, destacam-se **Quarto de Despejo** (1960), **Casa de Alvenaria** (1961), **Pedaços de Fome** (1963), **Provérbios** (1963) e **Diário de Bitita** (1982, publicação póstuma).

Finalizando o quarteto de mulheres negras lembradas pelo sujeito poético, temos Lélia González, uma importante referência para o Movimento Negro brasileiro. Intelectual, política, professora e antropóloga brasileira, nascida em Minas Gerais e histórica no movimento feminista brasileiro. Entre a produção escrita de Lélia González estão os livros **Lugar de Negro** (1982) e **Festas Populares no Brasil** (1987), premiado na Feira de Frankfurt. Além disso, González também produziu muitos artigos e comunicações sobre a mulher negra, além de seminários.

Ainda segundo os estudiosos Potignat e Streiff-Fenart, “É a crença na origem comum que substancializa e naturaliza os atributos, tais como a cor, a língua, a religião, a ocupação territorial e fazem-na percebidas como traços essenciais e imutáveis de um grupo.” (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 162) No caso brasileiro, quais destes traços pode ser considerado como diferenciador entre os negros e a sociedade brasileira?

No caso da língua, se já houve um tempo no qual as línguas de origem africana distinguiam os africanos entre si e dos demais grupos étnicos no Brasil, hoje as línguas de origem africana podem funcionar como traço diacrítico em determinados contextos tais como a comunidade Cafundó e em algumas cerimônias religiosas de matriz africana. Se no catolicismo se usa o Latim para determinadas situações, utilizam-se línguas como o Yorubá em algumas religiões de matriz africana. Fora deste contexto, os negros compartilham o português, língua oficial brasileira.

Um segundo traço diacrítico, sempre apontado como diferenciador do negro brasileiro, são as religiões de matriz africana. Contudo, isso não é válido para a comunidade negra brasileira como um todo. É importante destacar que há um número considerável de pessoas adeptas das religiões de matriz africanas que não são e nem se identificam como negros ou afrodescendentes, assim como há negros que pertencem a outras religiões distintas destas.

Outro traço diacrítico apontado por Potignat e Streiff-Fenart (1998) como um elemento que pode funcionar como traço diacrítico é a cor da pele. No Brasil, a cor da pele é um elemento usado como traços diacríticos entre os negros e não negros. E quando há uma discriminação baseada em características físicas, como a cor da pele, sugere-se que ocorre uma discriminação racial, pois é este tipo de preconceito que recorre aos traços físicos. Essa relação entre raça e características físicas é assim analisada por Hall:

Conceitualmente, a categoria “raça” não é científica. “Raça” é uma construção política e social. É a categoria social em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e de exclusão - ou seja, o racismo. [...] Daí que nesse tipo de discurso, as diferenças genéticas (supostamente escondidas na estrutura dos genes) são “materializadas” e podem ser “lidas” nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis, tais como a cor da pele, as feições do rosto (HALL, 2006, p. 66-67).

Ao tratar do conceito de raça como construção política e em sua materialidade, Hall (2006) contribui para compreendermos a lógica da escravidão e as práticas de preconceito racial. No Brasil, o conceito de raça, juntamente com uma série de discursos racistas, foi transplantado da Europa para justificar uma hierarquia racial que impunha ao negro o último lugar na escala social gradativa onde o branco era o modelo e o negro, o menos valorizado. Essa hierarquização racial da população tem sido questionada ao longo da história por meio de vários escritos: ensaios, estudos científicos, produções culturais. Um desses escritos são os **Cadernos Negros**. Nessa antologia afro-brasileira, são vinculadas algumas produções poéticas que buscam desconstruir a inferiorização do corpo negro e de suas produções culturais. Dentre as produções publicadas nos **Cadernos Negros** que interpelam o padrão estético brasileiro, destaca-se o poema intitulado “Jurema Preta” (1986), de Sônia Conceição. Nesse poema, o sujeito da enunciação discute e questiona a hierarquização da diferença racial:

Jurema Preta

Ri, Jurema , Ri  
Das leis que regem  
A discriminação racial.

Ri e muito Ri  
gargalha  
Daqueles que dizem que (De maneira  
alguma!) ela é Natural  
Pois para eles, Só naturalmente  
O Branco é o Natural.  
[...]  
Se teus braços abraçam  
Se tuas pernas te conduzem  
É natural que somente natural  
É o que pode ser.  
Então Ri, Jurema, e muito Ri  
Gargalha  
Da falta de originalidade  
-naturalidade-  
Do Branco O Natural.

(CONCEIÇÃO, 1986, p. 19)

A voz enunciativa faz questão de especificar a identidade racial de sua interlocutora negra. Em seguida, o sujeito poético convida Jurema Preta a ri “Das leis que regem”, “A discriminação racial”, ou seja, interpela Jurema a rir da padronização racial da sociedade brasileira. Rir de uma sociedade que hierarquiza as diferenças, tomando a identidade branca como parâmetro e considerando as demais inferiores.

O fato de o riso ser uma ação recorrentemente solicitada em todo texto, levou-nos a interrogar-nos sobre o significado do riso. Para a estudiosa Davi, o riso consiste em

um ato social, criado e consumido de acordo com os signos produzidos e compreendidos por cada grupo. É um ato subversivo, levando ao questionamento das ações das autoridades constituídas e da tradição cultural da sociedade. Ele subverte, inverte e questiona valores cristalizados, quebrando sua pretensa “seriedade” por meio da ironia, da paródia, da comicidade, promovendo a carnavalização social (DAVI, 2005, p. 76).

Essa definição da estudiosa ajuda-nos a construir uma interpretação do poema. Se o riso é um ato constantemente solicitado no poema e este consiste em “um ato subversivo” que questiona os “valores cristalizados”, então, é possível compreender melhor a recorrência do ato de rir nessa construção poética. Para rir, é preciso questionar os valores que estabelecem a discriminação social brasileira, pois esta é uma construção. A discriminação racial quer difundir uma ideia errônea da supremacia da branquidade. A diferença entre os seres humanos é algo natural, já nascemos com fenótipos que nos distingue e a diferença não nos faz melhores nem piores uns dos outros. Somos apenas diferentes.

A hierarquização das diferenças não é um fato natural, mas uma construção social e histórica. A decodificação das diferenças, a partir de uma escala de valores de superioridade/inferioridade, é um modelo de poder construído depois da descoberta da América, quando

a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005, p. 227).

A relação desigual entre povos conquistados e conquistadores sempre existiu, mas a racialização das diferenças fenotípicas e culturais dos povos significou uma nova forma de legitimar as relações de superioridade e inferioridade entre os povos dominados e os povos dominantes e, principalmente, implicou a naturalização da diferença e hierarquização da população. A esse respeito Gilroy (2007) afirma: “A consagração da ‘raça’ colocou essas tradições [dos povos conquistados] à margem das histórias oficiais da modernidade, relegando-as aos espaços atrasados do primitivo e do pré-político” (GILROY, 2007, p. 30). Assim, segundo Hall (2003),

nesse tipo de discurso [o racismo] as diferenças genéticas (supostamente escondidas na estrutura dos genes) são “materializadas” e podem ser “lidas” nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis, tais como cor da pele, as características físicas do cabelo, as feições do rosto (por exemplo, o nariz aquilino do judeu), o tipo físico e etc. (HALL, 2006, p. 66-67).

Com estes artifícios e supostas materializações, a hierarquia racial foi construída e naturalizada. Sob este ponto de vista, essa hierarquização seria irreversível. Contudo, é justamente a contestação dessa premissa por meio do riso que temos a partir da segunda estrofe. Fazendo referência à função contestatória do riso, Mendes (2001) assim se posiciona sobre o riso:

Os estudos sobre o riso conduzidos na área das ciências sociais tendem a valorizar a sua face contestatória, sua função de fazer uma espécie de leitura dos mecanismos de opressão. Nessa direção, um dos trabalhos mais conhecidos é o da antropóloga Mary Douglas que, a partir de Bérghson e Freud, vê nos *jokes* um anti-rito de desvalorização dos padrões dominantes as piadas funcionariam como um ataque aos mecanismos de controle. O modelo aceito é desafiado pelo surgimento de um outro que, ao combinar uma lógica própria os elementos discrepante, denuncia o que se ocultava no padrão vigente. (MENDES, 2001, p. 320).

E o uso do riso, como função contestatória dos mecanismos de poder, apresenta-se nesse poema de Sônia Conceição. Nele, o sujeito põe-se a interrogar por que Jurema Preta supostamente não seria Natural. E para corroborar essa ideia, o sujeito poético questiona se há alguma anormalidade em alguns dos órgãos do sentido de Jurema Preta: os olhos de Jurema Preta “cheiram”? Será que o nariz de Jurema Preta “mira”? Se não há nenhuma anormalidade nem com os órgãos do sentido, nem com os membros superiores e inferiores de Jurema Preta, então o seu corpo só pode ser normal.

Referindo-se à discriminação racial, Oliveira (2000), fundamentado em Oracy Nogueira, refere-se ao preconceito vigente na sociedade brasileira como de cor ou marca. Ele, por sua vez, é definido com as seguintes palavras: “Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo [...] diz-se que é de marca” (NOGUEIRA apud OLIVEIRA, 2000, p. 9).

Tendo em vista tudo o que foi expresso até o momento, a discussão deste artigo sinaliza que, no contexto brasileiro, os negros podem ser considerados como um grupo étnico, já que deste apresentam a característica basilar: a crença na origem comum e a memória coletiva (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998; WEBER, 1991). E que, no caso dos negros no Brasil, a identidade étnica nutre-se tanto de lembranças de personagens e fatos positivos quanto da recordação do sofrimento compartilhado durante a escravidão e as implicações resultantes deste processo, como o preconceito racial (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 165). Apesar da tentativa do processo de colonização em invisibilizar as lutas dos negros contra a escravidão, bem como a importância deste grupo étnico na construção do Brasil, busca-se resgatar e evidenciar para as novas gerações a atuação dos negros no período escravocrata e no pós-abolição, como sujeitos atuantes na dinâmica social e, principalmente, nas conquistas que vêm sendo adquiridas pelos negros brasileiros, como o reconhecimento oficial do governo brasileiro da falácia denominada democracia racial.

Entretanto, evidenciou-se também que apenas o conceito de grupo étnico não dá conta da questão do negro no Brasil. Na trajetória do negro brasileiro, o elemento cor destaca-se como traço distintivo entre os negros e brancos. No Brasil, evidenciada a citação de Telles, há um sistema de hierarquização racial que tende a valorizar o não negro; quanto menos negro mais valorizado, quanto mais negro, mais inferiorizado. A respeito desta relação entre o discurso étnico e racial, Hall (2006) assim se posiciona:

Tanto o discurso da “raça” quanto o da “etnia” funcionam estabelecendo uma articulação discursiva ou uma ‘cadeia de equivalências’ (Laclau e Mouffe, 1985) entre o registro sociocultural e o biológico, fazendo com que as diferenças em um sistema de significados seja inferidas através de equivalentes em outra cadeia (HALL, 2006, p. 67-68).

É exatamente esta articulação entre etnia e raça que podemos observar em relação aos negros no Brasil. Este grupo é discriminado racialmente, mas também

eticamente. Desse modo, tendo em vista a articulação entre essas duas categorias, podemos dizer que os negros brasileiros compõem uma categoria étnico-racial; ou seja, os sujeitos negros brasileiros independentemente de gênero são constituídos, pelo menos, pelas interseções de duas identidades: a étnica e a racial. É preciso destacar “pelo menos”, visto que os afro-brasileiros também são constituídos por outras identidades, tais como de gênero e classe. Vale ressaltar ainda que a solidariedade étnico-racial tem fomentado “relações comunitárias de natureza diversas” (WEBER, 1991), sobretudo, tem fomentado organizações políticas: Frente Negra Brasileira, Movimento negro brasileiro, Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, entre outras.

### Abstract

This article seeks to analyze and discuss the relationship between ethnic identity and afro-brazilian literature. Will the literary discourse in the afro-brazilian literature allows you think the blacks as an ethnic group? In order to verify that such questioning and reflect on the blacks as ethnic-racial group in this speech literary we have chosen to elect some texts published in **Cadernos Negros**.

**Keywords:** Ethnic identity; Literature; **Cadernos Negros**.

### Referências

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFFE-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. P. 185-227.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CONCEIÇÃO, Sonia Fátima. Jurema Preta. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (org.). **Cadernos Negros**. São Paulo: Edição dos Autores, 1986. p. 19.

DAVI, T. N. Riso: a carnavalização da sociedade. **Cadernos da FUCAMP**, v. 4, 2005. Disponível e: <[www.fucamp.com.br/nova/revista/revista0404.pdf](http://www.fucamp.com.br/nova/revista/revista0404.pdf)>. Acesso em: 30 out. 2009.

FERREIRA, Elio. Mãe África. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Marcio (org.). **Cadernos Negros**. São Paulo: Quilombhoje, 2006.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: Editora 34, 2007.

HALL, Stuart. A questão Multicultural. In: HALL, Stuart. **Da Diáspora, Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

LAPIERRE, Jean-William. Prefácio. In: POTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998. p.14-18.

MARTINS, Leda. A fina Lamina da palavra. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **História do Negro no Brasil**: O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição. Brasília: CNPq/MinC-Fundação Palmares, 1997. v. 1.

MENDES, Cleise Furtado. **A gargalhada de Ulisses**: um estudo da catarse na comédia. 2001. 347 f. Tese (Doutorado em Letras) - Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

OLIVEIRA, Roberto C. de. Os (des)caminhos da identidade. **RBCS**, v. 15, n. 42, p. 7-21, 2000.

ONAWALE, Landê. **Cadernos Negros, 19**: poemas afro-brasileiros. São Paulo: Quilombhoje; Editora Anita, 1996. p. 110.

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n 10, 1992.

POTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**: Perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>. Acesso em: 3 dez. 2008.

RIBEIRO, Esmeralda. Ressurgir das cinzas. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Marcio (org.). **Cadernos Negros**. São Paulo: Quilombhoje, 2004.

SÖKEFELD, Martin. Debating Self, Identity and Culture in Anthropology. **Current Anthropology**, v. 40, n. 4, p. 417-431, 1999.

WEBER, Max. Relações Comunitárias Étnicas. In: WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Brasília: Editora da UNB, 1991. p. 267-277, v. 1.