



ARTIGOS



Ser Pardo

O limbo identitário-racial brasileiro e a reivindicação da identidade

Lauro Felipe Eusébio GOMES, *Instituto Federal de Minas Gerais*

Este artigo busca apontar a necessidade de pensar-se o racismo por meio da perspectiva dos produtos da miscigenação brasileira: os pardos, já que o embranquecimento foi, no Brasil, uma estratégia de genocídio da população negra e indígena. Por isso, o texto é uma confluência entre teorias sobre a miscigenação e a narrativa do autor, visando construir um corpo de denúncia ao limbo identitário-racial por intermédio do entendimento sobre o surgimento do sujeito pardo e de sua situação. Nesse sentido, o artigo é dividido em quatro partes. A primeira trata da criação do limbo onde a historicidade da miscigenação brasileira é evocada. A próxima seção, “O limbo e suas características” demonstra as características da situação do pardo no Brasil e como ela é descrita socialmente; a terceira, “A saída do limbo”, pretende refletir sobre a necessidade (ou não) da autodefinição (e reivindicação) racial do pardo, como negro, e as maneiras possíveis para fazê-lo. A quarta e última seção apresenta as considerações finais e perspectivas para novas produções sobre o tema.

PALAVRAS-CHAVE: Racismo estrutural. Miscigenação. Identidade racial. Mulheres negras. Pardo.



Quer dizer mais que um ser no mundo, o ser humano se tornou uma presença no mundo, com o mundo e com os outros. Presença que, reconhecendo a outra presença como um “não eu” se reconhece como “si própria”. Presença que se pensa a si mesma, que se sabe presença, que intervém, que transforma, que fala do que faz mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe (FREIRE, 2018, p.20).

Introdução

Como sabemos, o Brasil é um país miscigenado. Nesse sentido, o presente artigo foi escrito com a finalidade de apresentar a convergência entre teorias sobre a miscigenação e a narrativa do autor, visando à construção de um corpo de denúncia ao limbo identitário-racial por intermédio do entendimento sobre o surgimento do sujeito pardo e de sua situação. Nessa acepção, este texto ocorre na perspectiva da necessidade da pluralidade de vozes brasileiras, e acontece na medida em que existe uma voz instituída como universal e que, não surpreendentemente, grita do topo da pirâmide hierárquica de opressão. Essa voz, que não só grita como cala, é branca, rica, heterossexual, cisgênero, cristã e masculina, mesmo que não se perceba como tal. As vivências, existências e vozes que marcam o restante da população, forçadas ao silêncio, condensam um nó na garganta de cada cidadão que não se apresenta como padrão. Esses nós precisam ser desatados e expostos. Por essa razão, este texto não é apenas uma reflexão teórica feita por intermédio de bibliografias sobre miscigenação e negritude, mas também deriva das minhas vivências enquanto uma pessoa de cor parda.

Inicialmente, precisamos entender que pessoas de cor parda são a maioria da população brasileira, já que o processo de miscigenação entre diferentes grupos étnico-raciais no Brasil foi/é intenso. E, já que encontramos racismo em todas as relações brasileiras (o que define seu estruturalismo), o sujeito pardo não está isento dele. Apesar disso, não é fora de costume encontrar quem acredite no contrário. A miscigenação como marca de um país calcado em teorias eugenistas imigratórias e estupros institucionais foi largamente estudada por autores brasileiros, no entanto, a situação de seus produtos permanece em uma espécie de limbo racial-identitário, de onde alguns outros autores tentam resgatá-los. Como afirmam Silva e Leão (2012, p.131), “a multiplicidade de



significados que a identidade parda pode ter ainda precisa ser explorada”. Então, esse é o foco deste artigo: construir uma narrativa sobre a situação parda, a fim de denunciar seu lugar de vulnerabilidade e a necessidade de seu envolvimento político nas questões raciais, evocando seu surgimento histórico e as intenções da elite em sua fabricação. Na verdade, acredito que a historicidade do pardo é, sim, determinante na compreensão de sua origem, mas, principalmente, de seu limbo e de sua identidade.

O embranquecimento da população negra e ameríndia existe como estratégia de genocídio desde o começo da diáspora forçada no século XVI. Alguns de seus meios, no entanto, alteraram-se durante os anos – o estupro da mulher negra é descrito como o primeiro. Por isso, o sujeito miscigenado é, antes de tudo, produto de séculos de estupros institucionais de mulheres negras e indígenas – da violação dos corpos de pessoas escravizadas ou, como escreve Abdias do Nascimento (1978, p.69): “[para solucionar a ameaça da ‘mancha negra’] um dos recursos utilizados foi o estupro da mulher negra pelos brancos da sociedade dominante, originando os produtos de sangue misto: o mulato, o pardo, o moreno, o pardavasco, o homem-de-cor, o fusco”.

Entretanto, a partir do final do século XIX, o genocídio por branqueamento expressava-se fortemente também nas políticas imigratórias brasileiras, que estavam justificadas em sua fundação por teorias eugenistas – a raça branca, como superior, recruzando-se muitas vezes com a população negra, indígena e miscigenada, acabaria por exterminá-la. Obviamente, essa pseudociência não se apresenta como nada além de racismo, e os cruzamentos forçados não exterminaram o negro e nem o indígena, mas criaram esse limbo em que o pardo está. Afinal, para documentar esse branqueamento institucional, estatísticas demográficas foram realizadas e essas pesquisas demonstram a existência de pressão sobre pessoas de cor: para o negro, a de afirmar-se como pardo; para o pardo, para afirmar-se como branco. Nas palavras de Nascimento (1978, p. 74-75), “temos, então, os mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos; os negros identificando-se como mulatos, pardos ou mestiços, ou recorrendo a qualquer outro escapismo no vasto arsenal oferecido pela ideologia dominante.”

De imediato, durante a escravidão, o pardo encontrou-se nas intermediações entre a casa branca e a senzala: “[ele] foi capitão-demato, feitor, usado noutras tarefas de confiança dos senhores” (NASCIMENTO, 1978, p.69). Sua ascensão social, como



liberto ou mesmo após a escravidão, era mais possível que aos pretos livres, justamente por, em uma sociedade regida pela norma branca, possuir mais tolerabilidade.

Com o desenvolvimento da literatura da sociedade brasileira, o pardo recebeu consigo dois fardos simbólicos: a democracia racial brasileira e a sensualidade. O primeiro, defendido por Gilberto Freyre, citado por outros autores, mostra-se como entendimento da inexistência de “fronteiras rígidas entre grupos etno-raciais” (SILVA; LEÃO, 2012, p. 120), forçando o afastamento da miscigenação e seus produtos de sua construção genocida, estupradora, bastarda e de sua imagem promíscua, para ser entendida então como retrato da tolerância e dos casamentos inter-raciais. Como escreve Djamila Ribeiro (2018, p.117), “é importante ressaltar que a miscigenação muitas vezes louvada no país também foi fruto de estupros cometidos contra elas [mulheres negras]. Essa tentativa de romantização da miscigenação procura escamotear a violência”.

Entretanto, o segundo fardo simbólico, perpetuado em ditados populares como “Branca para casar, Negra p'ra trabalhar, Mulata p'ra fornicar” (NASCIMENTO, 1978, p.62) e expresso nas obras literárias como *A Moreninha*, de Joaquim Manuel de Macedo, foca, principalmente, na feminilidade. Nesse sentido, termos como “mulata” e “moreninha” são centrais na denúncia da hipersexualização de corpos negros miscigenados. Hoje, o termo “cafuçu” (uma variação de “cafuzo”, mistura de negro e indígena) é recorrentemente usado no âmbito pornográfico gay brasileiro para sexualizar homens miscigenados – a exemplo, uma simples pesquisa na plataforma de streaming online de vídeos adultos mais acessada do mundo, o “XVideos”, com o filtro “gay”, pelo termo “cafuçu” chega a quantificar quase dois mil resultados.. Insistirei na abdicação desses termos para discorrer sobre a questão racial no Brasil mais à frente em nossa discussão.

Em suma, a miscigenação surgiu principalmente por intermédio de duas vias institucionais – o estupro de mulheres negras e indígenas e as políticas imigratórias –, tornando o pardo intermediador da casa branca (nunca a seu alcance) e da senzala (ainda propriedade, ainda serviço); símbolo da democracia racial e da sensualidade. Nesse sentido, a herança-realidade do pardo deu início ao que me refiro, aqui, como limbo racial-identitário.



2. O limbo e suas características

“Negro demais para ser branco, branco demais para ser negro”. Essa afirmação centraliza qualquer que seja o pensamento sobre a identidade racial do pardo e simboliza perfeitamente o conflito em que ele está recorrentemente. O limbo racial-identitário recebe esse nome pela obviedade do que ele é: um (não) lugar onde pardos estão, cuja característica principal é a ausência de identidade e consciência racial (a partir dessa, outras peculiaridades são geradas).

O pardo, desde a infância, encontra-se referido com eufemismos para “negro” ou “indígena”, sendo eles “moreno”, “moreninho”, “mulato”, “indiozinho”, “marronzinho”, “café com leite” e tantos outros. Ele percebe-se, o tempo todo, racializado, mas nunca explicitamente como negro ou indígena. Então, quando questionado sobre “o que é”, talvez responda prontamente “pardo”, sem entender que pardo não é identidade racial, pardo é cor – que marca um processo de genocídio que estuprou mulheres negras e indígenas e que se baseou em séculos de teorias eugenistas. Os próprios termos usados na racialização dessas pessoas são pejorativos: Grada Kilomba, em entrevista a Djamila Ribeiro, disse:

Em Lisboa também há toda essa hierarquização de termos como ‘mulato’ e ‘mestiço’. E as pessoas usam o termo sem saber o que quer dizer. São termos ligados a animais híbridos, colocam referências do corpo negro como animal. São depreciativos (RIBEIRO, 2018, p.110).

Mas, além disso, o pardo é o estágio de transição entre negros, indígenas e brancos, movendo-se para a branquitude. Nesse sentido, como, historicamente, o ser negro é associado à escravidão, à falta de afeto, ao trabalho braçal, à pobreza e à criminalidade, e o ser indígena à selvageria, à incivilidade e à preguiça, é natural que o pardo tente se embranquecer. Segundo Fernandes e Souza (2016, p.109),

a identidade presente no imaginário social das pessoas é diferente para o grupo étnico-racial negro e para o grupo étnico-racial branco. Ambas são mistificadas socialmente, mas de maneira distinta e contraposta. Na forma dominante, o branco é mistificado como expressão de superioridade e universalidade que dispensa especificações. Em contraposição, o negro é colocado no paradigma de inferioridade, expressão do que é exótico ou ruim.

Neusa Souza Santos (1983, p.22) completa:



a inexistência de barreiras de cor e de segregação racial – baluartes da democracia racial – associada à ideologia do embranquecimento, resultava num crescente desestímulo à solidariedade do negro que percebia seu grupo de origem como referência negativa, lugar de onde teria que escapar para realizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente.

Logo, como estratégia de genocídio, o embranquecimento transformou-se dentro do contexto racial. Se antes acontecia por meio de estupros e políticas migratórias institucionais, agora também nega a seus produtos a própria identidade. Exatamente por isso, o pardo, como não se sente negro, nem indígena e tampouco branco, também não se entende no direito de falar de racismo em nenhuma das três perspectivas, originando a segunda característica do limbo racial-identitário dos pardos: seu silêncio. Desse modo, esses sujeitos percebem-se erroneamente à margem do racismo, por vezes negando o estruturalismo dele e impedindo que suas vivências componham a massa de críticas antirracistas necessárias ao rompimento dos instrumentos de opressão branca sobre a negritude e comunidade indígena. Como destacam Fernandes e Souza (2016, p.111),

a fábula da democracia racial dissimula tensões raciais e cria a ilusão de inclusão, silenciando vozes que denunciam a violência real e simbólica, construindo, de muitas formas, tanto lugares de privilégio quanto de exclusão e discriminação. As estigmatizações e humilhações sociais cotidianas, explícitas ou implícitas, sutis ou veladas, levam muitas vezes à formação de uma identidade negra ambígua e fragmentada. O ideal do branqueamento conduz alguns negros ao paradoxo instalado em sua subjetividade – a desejar tudo aquilo que representa a sua negação, ou seja, a brancura.

Dessa forma, o silêncio do pardo, então, fornece as bases para a existência da terceira peculiaridade desse espaço: a desorganização dessas pessoas no combate ao racismo. Essa desorganização é um dos fatores que permite a perpetuação do mito da democracia racial, que se encontra abundantemente nesse limbo como a quarta singularidade.

Acredito ser preciso reforçar que o limbo não surgiu naturalmente das convergências de diferentes povos e desenvolvimento da sociedade brasileira, ele foi criado pela classe branca dominante, por meio do embranquecimento de intenções genocidas. Ele é um processo de aculturação que “invade o negro e o mulato até à intimidade mesma do ser negro e do seu modo de autoavaliar-se” (NASCIMENTO, 1978, p.



94). Em vista disso, também, é que o pardo é, ao mesmo tempo, marca de um genocídio e objeto dele.

A problemática do limbo precisa urgentemente ser desconstruída, e sua chave é, inegavelmente, a consciência racial, já que “a dificuldade de se pensar a questão racial está ligada ao processo de desmemorização das vicissitudes históricas da diáspora africana, principalmente daquelas relacionadas à construção da identidade negra no Brasil” (FERNANDES; SOUZA, 2016, p.111). O pardo, como ser racializado que é, não performa na branquitude, ou seja, não é branco. E as estruturas socioeconômicas e políticas brasileiras, em suas várias formas de expressão, são excludentes com esse grupo também. Existe, aqui, a necessidade de enfrentar os eufemismos e o mito democracia racial para que o sujeito pardo se entenda como corpo vulnerável dentro de um sistema branco.

3. A saída do limbo

A primeira característica do limbo identitário-racial é a ausência de identidade racial, como o próprio nome já diz. Isso acontece justamente pela forma como o pardo é racializado: a partir de eufemismos de negro ou indígena, criando a imagem de “negro demais pra ser branco e branco demais para ser negro”. Porém, na verdade, o pardo não é branco demais para ser negro, já que negritude não é um fator puramente epidérmico. Grada Kilomba, ao ser questionada por Djamila Ribeiro sobre democracia racial e pertencimento negro no contexto brasileiro, afirmou:

[...] Como feminista e lésbica, [Audre Lorde] falou muito sobre a importância de uma identidade política. Por isso, fizemos vários cartazes para este evento com a afirmação “Branco não é uma cor”. Porque branco não é uma cor, é uma afirmação política, assim como negro. Representa uma história de privilégios, escravidão, colonialismo, uma realidade cotidiana. A mudança começa pela autodefinição e pela importância disso. É necessário desmitificar essa hierarquia. (RIBEIRO, 2018, p.110).

Ainda de acordo com Guimarães (2003, p.106), militantes, por vezes, “fundem uma ideia de classificação brasileira à política, entendendo ‘raça’ como uma ascendência biológica e posição política, enquanto a cor a uma tonalidade de pele considerada objetiva”. Esse fenômeno é notado por outros autores que também se debruçaram nesse



sentido. Como exemplo, Silva e Leão (2012, p.122-128), a partir de uma metodologia de identificação que questionava aos entrevistados, em um primeiro momento, “Qual sua cor ou raça?” e, em outro, oferecia ao entrevistado as opções de classificação do IGBE (preto, pardo, amarelo, indígena ou branco), dividiram a identidade parda em grupos. O primeiro deles (“negros-pardos”) era formado por pessoas que identificavam-se espontaneamente como negros e, nos critérios do IGBE, como pardos. Os autores dessa pesquisa sugerem que esse tipo de identidade é produto de conscientização racial e ideologia; “a identificação como pardo é muito menos ressaltada (e mais associada a fatores que os entrevistados julgam como objetivos) do que a identificação como negro, que aparece como a mais adequada para esse grupo de entrevistados.”

Nesse contexto, o racismo brasileiro tem duas peculiaridades que decifram os motivos de o pardo estar no grupo negro: seu estruturalismo, isto é, o fato de que está presente em todas as relações da sociedade. Também, o fato de que ele é de marca, significando isso, segundo Oracy Nogueira (2006, p.292), que ele “toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque”.

Por isso, o pardo, como é racializado, exhibe características negras em seu corpo e, dessa forma, é discriminado por isso, é impedido de ocupar espaços (principalmente de poder) por essa discriminação e é sujeito das estatísticas que demarcam o genocídio da população negra – a cada cem pessoas assassinadas, setenta e uma são negras (FLORES, 2017). Em questões de violência policial, Tarsila Flores (2017, p.16) postula que a

incoerência entre o discurso vazio de que o Estado que deveria proteger e a realidade de que é ele o mesmo grande violador de direitos do povo negro transformou-se na compreensão de que o racismo estrutural estatal é o que move as relações sociais no Brasil, assim como promove a tentativa de limpeza racial de forma incansável, muitas vezes através do suporte institucional.

Por conseguinte, quando se elenca que mais da metade da população brasileira é negra, na verdade estamos falando de um contingente grande de pardos e menor de pretos. Como afirmam Silva e Leão (2012, p.130), “pardos historicamente compartilham uma situação socioeconômica parecida com a dos pretos, mas sistematicamente identificam menos discriminação racial do que esse grupo”. Por isso, nos



anos 80, o Movimento Negro Unificado (na política) e estudiosos do IGBE (analiticamente) reivindicaram o grupo pardo como integrante do grupo negro, atribuindo, assim, para “negro” o significado de “afrodescendente” (GUIMARÃES, 2003, p.103).

A descolonização do pensamento do negro brasileiro passa diretamente pelo combate do mito da democracia racial, um fardo carregado pelos seus símbolos miscigenados. Dessa forma, a construção de narrativas das perspectivas de negros-pardos é via de combate ao racismo estrutural e institucional. Essa desconstrução, então, precisa resgatar o pardo de seu limbo e atribuir-lhe a identidade que lhe pertence. Já que, segundo Abdias do Nascimento (1978, p.93), existe uma

monstruosa máquina ironicamente designada "democracia racial" que só concede aos negros um único "privilégio": aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra - senha desse imperialismo da branquidão, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes.

Dessa maneira, se os eufemismos negam ao pardo sua identidade, eles devem ser negados como forma de identificação, pertinentemente, já que grande parte dos termos que identificam (também sexualizam e desumanizam) as pessoas miscigenadas, principalmente mulheres, são de origem racista. Como diz Grada Kilomba, “é necessário fazer a historicidade desses termos, porque muitas vezes as pessoas acham que são palavras positivas, então é preciso decodificar” (RIBEIRO, 2018, p.110). A exemplo, mulato(a) “era usado para designar negros de pele mais clara, frutos do estupro de escravas pelos senhores de engenho. [...]” (RIBEIRO, 2018, p.140). É uma palavra de origem espanhola que vem de “mula”, isto é,

aquilo que é híbrido, originário do cruzamento entre espécies. Mulas são animais nascidos da reprodução dos jumentos com éguas ou dos cavalos com jumentas. Em outra acepção, são resultado da cópula do animal considerado nobre (*equus caballus*) com o animal tido de segunda classe (*equus africanus asinus*). Sendo assim, trata-se de uma palavra pejorativa que indica mestiçagem, impureza, mistura imprópria que não deveria existir (RIBEIRO, 2018, p. 140).

Podemos analisar, também, o termo “cafuçu”, uma variação da palavra “cafuzo” – pessoa miscigenada de negros e indígenas. Esse termo



carrega significados pejorativos e que ajudam a perpetuar a discriminação e os estereótipos de corpos de cor. Por isso, “inútil”, “preguiçoso”, “trabalhador em condições precárias e isolado socialmente”, “fisicamente defeituoso” e “homem ausente de qualquer qualificação” são alguns dos sentidos que esse termo carrega. E, mesmo sem trazer a luz a sexualização que essa denominação tem, a necessidade da sua denúncia já é evidente.

Conclusivamente, o pardo se encontra no limbo entre negros e brancos, movendo-se para a branquitude (alisando o cabelo, rejeitando suas características negras e cultura). Em outras palavras, encontra-se em “um processo de autodestruição que se inicia pelo ‘apagamento’ de marcas físicas (branqueamento físico, mutilações, entre outros) e psíquicas (negação de sua condição física de negro)” (FERNANDES; SOUZA, 2016, p.116). Assim, o movimento reverso, em aceitação à sua estética e em abraço à identidade negra ou indígena é a resistência que lhe permite colocar-se como sujeito combatente desse processo de genocídio que é o embranquecimento.

Esse movimento, buscando conciliar o pardo à sua identidade negra (ou indígena), pode acontecer de várias formas, mas, principalmente, por meio da busca do sujeito pardo por sua ancestralidade negra e indígena; pelo consumo de obras de autores negros e indígenas, buscando a assimilação de visões afro-centradas na sua vivência; pela valorização de música e teatro negro e indígena; da participação em eventos que buscam discutir caminhos para o combate ao racismo; da procura do conhecimento de outras vivências e das várias formas de ser negro ou indígena no Brasil; do entendimento da sua situação de vulnerabilidade; do compromisso na construção de narrativas e pesquisas que aprofundem essa questão, entre outras ações. Sintetizando, “a reconstrução do ‘ser negro’ passa por um processo de conscientização e valorização da negritude e pela construção política e sociocultural de sua identidade” (FERNANDES; SOUZA, 2016, p.116).

Considerações finais

Como o racismo brasileiro é estruturante de nossa sociedade e os pardos compõem a maior parte dela, é impossível pensar nas dinâmicas de enfrentamento aos sistemas de opressão branca sem discutir a condição parda. Por isso, apresento um início de debate sobre o que representa um sentimento constante do sujeito miscigenado em relação



à sua identidade: o limbo, o não lugar. O limbo é apresentado como sendo resultado de séculos de estupros institucionais as mulheres negras e indígenas, de aculturação dessas mesmas comunidades, de políticas imigratórias racistas, de processos de eugenia e de fardos simbólicos como a democracia racial.

E, com o suporte de diversos autores, sugeri que se a negação da identidade negra do pardo é uma estratégia de genocídio da classe dominante, seu reverso significa resistência, já que esses corpos também estão expostos a vulnerabilidade de um sistema branco. Em tempo, entendo que a identidade negra não é uma constante, mas uma variável que não depende de ter pele retinta¹. Dessa forma, existem não uma, mas várias maneiras de ser negro no Brasil.

Peço licença pelo enfoque que dei ao longo do texto ao reconhecimento da negritude pelo pardo, em detrimento das dinâmicas da identidade indígena. Porém, apelo ao leitor que entenda que, apesar de cruzar algumas mesmas problemáticas, esse debate pode desaguar em uma discussão profícua e extensa, cujo embasamento teórico e prático eu não acredito ter.

Reforço, aqui, também, como precisamos abdicar do uso dos termos “mulata(o)” e “cufuçu” na referência da identidade de pessoas miscigenadas em geral, justamente pela conotação pejorativa que carregam.

Como pretendi mostrar ao longo do texto, existe uma necessidade de construção de bibliografias e pesquisas não apenas sobre a origem da miscigenação, mas da situação de seus produtos, bem como da publicação de narrativas nas perspectivas dos pardos. Talvez, as formas de entendermos melhor as peculiaridades do racismo brasileiro estejam na exposição das diferenças e semelhanças entre as diversas identidades negras e indígenas, de retintos a claros. Afinal, para que arquitetemos estratégias ao combate de uma estrutura tão complexa como o preconceito étnico e racial no Brasil, é necessário que o entendamos também nas suas diversas formas e múltiplos níveis de expressão.

¹ Importante, é claro, reconhecer que numa sociedade onde o racismo é de marca, como a nossa, negros de pele retinta (ou pretos) estão mais sujeitos a sofrer com suas expressões.



Referências

FERNANDES, Viviane B; SOUZA, Maria Cecília C.C. Identidade Negra entre exclusão e liberdade. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n.63, (p. 103-120), abr. 2016.

FLORES, Tarsila. *Cenas de um genocídio: homicídios de jovens negros no Brasil e a ação de representantes do Estado*. 2017. 145 f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 57. ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

GUIMARÃES, Antônio S.A. Como trabalhar com raça em sociologia. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

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

NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil*. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, São Paulo, v.19, n.1, p.287-308, nov. 2006.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SILVA, Graziela M; LEÃO, Luciana T. S. *O paradoxo da mistura: Identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos*. *Revista brasileira de ciências sociais*, São Paulo, v.27, n.80, p.117-255, out 2012.

SOUZA, Neusa S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 1. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.



To be Brown: the Brazilian identitary-racial limbo and the identity claiming

ABSTRACT: This article seeks to point the need of thinking racism by the perspective of the products of brazilian miscigenation, the browns, inasmuch as the racial whitening was, in Brazil, an estrategy of genocide to black and indigenous population. Therefore, the text is a confluence between theories about miscigenation and the author's narrative, objecting the construction of a body of denounce to the identitary-racial limbo through the understanding about the emergence of the brown subject and it's situation. In this sense, the document is divided in four parts. The first discuss the limbo creation, where the historicity of the brazilian miscigenation is evoqued. The next, "The limbo and it's characteristics" shows the characteristics of the brown situation in Brazil and how it is socially described; the third one, "The way out the limbo" pretends to reflect about the need (or not) of the racial selfdefinition (and claiming) of the brown, as black, and the ways to make it. The fourth and last division presents final considerations and perspectives to new productions about the subject.

KEYWORDS: Structural racism. Miscigenation. Racial identity. Black women. Brown.

Lauro Felipe Eusébio GOMES

Cursa o Ensino Médio Técnico Integrado em Automação Industrial pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais (IFMG). Na mesma instituição, é bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Extensão (PIBEX) pelo projeto Conversation club: oficinas presenciais e produção de material didático para o ensino e aprendizagem de língua inglesa, atuando principalmente nos seguintes temas: ensino e aprendizagem, pensamento crítico, língua inglesa e temas transversais.