



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 3, v. 1 mai.-out. 2015

p. 152-169.

Carta de uma ex-mulata à Judith Butler

Angela Figueiredo ¹

RESUMO: Os estudos das relações raciais no Brasil foram constituídos a partir de uma comparação com os Estados Unidos. Um dos aspectos mais destacados desta comparação foi a existência de uma escala classificatória da cor com mais de 300 termos empregados para a auto-classificação da cor no Brasil, em oposição ao sistema binário americano. Em que pese estas inúmeras possibilidades de classificação, os indicadores sociais de renda e escolaridade apontavam para a existência de somente duas categorias: branco e negro. A partir dos anos 1970 e das demandas dos movimentos negros temos constatado a emergência de um discurso afirmativo da identidade negra e a recusa deliberada do uso dos inúmeros termos de cor. Do ponto de vista político, essa demanda obteve êxito, pois demonstrava a existência de um país dividido. O objetivo deste texto é estabelecer um diálogo com a teoria queer, principalmente, no que se refere com as questões relativas à identidade étnico-racial e de sua importância na conquista de direitos no contexto brasileiro.

PALAVRAS-CHAVES: Mistura, Identidade, Queer, Raça e Gênero.

Abstract: Studies about racial relations in Brazil were constituted on the basis of a comparison with the United States. One of the most prominent aspects of this comparison was the existence of a classificatory color scale including more than 300 terms utilized for color self-classification in Brazil, contrasted with a binary US system. Notwithstanding these numerous possibilities of classification, social indicators regarding income and education pointed to the existence of only two categories: white and black. From the 70's and following demands from black movements, we have noticed the emergence of an affirmative discourse regarding black identity and a deliberate refusal to use another of the numerous terms for color. From a political standpoint, this demand accomplished its objectives, for it demonstrated the existence of a divided country. The purpose of this paper is to establish a dialogue with queer theory, mainly regarding issues related with ethnic-racial identities and its relevance to the advancement of rights within the Brazilian context.

Keywords: Mixing, Identity, Queer, Race, Gender.

Resumén: Los estudios sobre las relaciones raciales en Brasil fueron formados desde la comparación con los Estados Unidos. Uno de los rasgos más destacados de esta comparación fue la existencia de una escala de clasificación de color con más de 300 términos empleados en la autoevaluación del color en Brasil, en oposición al sistema binario estadounidense. A pesar de estas muchas posibilidades de clasificación, los indicadores sociales de rentas y escolaridade señalaban la existencia de solamente dos categorías: blanco y negro. Sin embargo, desde los años 70, con las demandas del movimiento negro, hemos observado la emergencia de un discurso afirmativo de la identidad negra y un rechazo del uso de los numerosos términos de colores. Desde el punto de vista político, esta demanda fue exitosa, visto que demostraba la existencia de un país dividido. El propósito de este artículo es establecer un dialogo con la teoría queer, en especial con respecto a las cuestiones de las identidades étnicas-raciales y su importancia en la conquista de derechos en el contexto brasileño.

Palabras clave: Mestizaje, Identidad, Queer, Raza, Género.

¹Angela Figueiredo é professora e pesquisadora do Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (POSAFRO/UFBA). Coordenadora do Grupo de pesquisa em Gênero, Raça e Subalternidade - Coletivo Angela Davis e, atualmente, coordena o projeto de Censo das Manifestações Culturais Negras. Realiza pesquisas na área gênero, raça, desigualdades e subalternidade.

Cachoeira, 02 de fevereiro de 2015.

Prezada Judith Butler,

Agradeço pela oportunidade em ler algumas de suas análises sobre a relação, ou a não relação entre sexo e gênero, e pela motivação e entusiasmo com que os seus escritos tem chegado até aos alunos da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)², jovens estudantes interessad@s no tema, mas que, devido ao ingresso recente na universidade, ainda conhecem pouco sobre os Estudos de Gênero, apesar de demonstrarem absoluto interesse nos conceitos propostos por você acerca de performance e de performatividade. Em realidade, el@s estão seduzidos pelo discurso que informa e que constrói tais categorias.

É a primeira vez que vens ao Brasil e para nós é importante termos a oportunidade de escutá-la na Bahia, um estado importante para as formulações do debate sobre raça no Brasil.

Sou antropóloga de formação e fiz o doutorado em sociologia. A minha formação tem sido definida como uma formação clássica na área de raça e classe, ou no campo de estudos definido inapropriadamente no Brasil como o Estudo das Relações Raciais, ao invés de Estudos das Hierarquias Raciais como reivindiquei (FIGUEIREDO; GROSFUGUEL, 2007). Somente após a aquisição do doutorado é que começo a incorporar a dimensão de gênero nas pesquisas que tenho desenvolvido orientado e aprendido sobre o tema com os alun@s e colegas da universidade em que trabalho.

Há muito que tenho sido estimulada para escrever este texto que somente agora, graças às constantes provocações de Cintia Tâmara, Felipe Fernandes³ e de outros que “*apertaram a minha mente*”, como se diz por aqui, resolvi escrever. O meu ponto de partida reside em um interesse muito especial no diálogo entre a problematização da identidade de gênero e na sua correlação com a identidade racial e, conseqüentemente, dos efeitos dessas perspectivas para o empoderamento⁴ e

² A UFRB é uma universidade localizada na histórica cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, berço da religiosidade e da cultura negra do Brasil. Inicialmente, acessei os textos de Judith Butler para compreender o entusiasmo dos alunos com os escritos da autora.

³ Professor da Universidade Federal da Bahia, a quem agradeço imensamente ao estímulo, a colaboração e a leitura atenta.

⁴ “O empoderamento de mulheres é o processo de conquista de autonomia, da auto-determinação. E trata-se para nós ao mesmo tempo, de um instrumento/meio e um fim em si próprio. O empoderamento das mulheres implica para nós a



conquista de direitos para grupos racializados. Penso que estes dois campos, Estudos de Gênero e Estudos Raciais, definidos a partir de uma abordagem teórica e de bibliografias muito distintas, efetivamente, demonstram muitas similaridades.

Escolhi tratar desse tema assumindo a minha posicionalidade como um sujeito feminino negro, ativista, cuja sexualidade e constituição familiar se constrói de forma contra-hegemônica, constituído discursivamente em um contexto sócio histórico das relações raciais e sexuais brasileiras, notadamente marcada pelo discurso da democracia racial e pela recusa ao uso de categorias binárias e identitárias.

Nascida em uma sociedade em que a raça é discursivamente construída, não polarizada, afinal de contas existia e existe hoje, ainda que em medida menor, uma escala classificatória da cor no Brasil, cujos pólos extremos são branco e negro, mas que no interior desta escala existem inúmeras denominações da categoria da cor, como, por exemplo, a categoria mulato, mestiço, cabo-verde, moreninho, cor-de-telha, etc. O conceito de raça no Brasil há muito foi acrescido do termo social para destacar a sua dimensão discursiva, uma construção social (ver WAGLEY, 1952; GUIMARÃES, 2005). De modo muito breve, poderíamos dizer que a história da formulação do conceito de raça no Brasil visava exatamente responder a um processo de “mistura” derivado da miscigenação entre negros, indígenas e brancos que dificultava que o Brasil visse a si mesmo como um país moderno e civilizado no século XIX, período em que vigorava a crença nos efeitos maléficos da mistura racial. Nesse sentido, é evidente a relação entre o discurso normativo do Estado que constrói os sujeitos supostamente não racializados - os mestiços e mulatos brasileiros -, ainda que a noção de mestiçagem seja, ela mesma, oriunda da crença na existência de pelo menos duas raças.

Inicialmente, os “Estudos das Relações Raciais no Brasil” estabeleceram uma comparação entre o Brasil e os Estados Unidos, com o intuito de entender, sobretudo, a experiência negra no que se refere ao sistema classificatório da cor, às manifestações do racismo, do preconceito e da ideologia racial. No início, a maioria dos pesquisadores brasileiros, assim como os norte-americanos, consideravam que o racismo na sociedade brasileira era inexistente por dois importantes motivos: devido ao grande número de mestiços e a inexistência de segregação racial oficial na sociedade brasileira. A partir do final dos anos 1970, os ativistas negros brasileiros e alguns pesquisadores

liberdade das mulheres das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal. Para as feministas latino-americanas em especial, o motivo maior do empoderamento das mulheres é questionar e desestabilizar e por fim, acabar com a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero (...) Além de assumirmos o controle sobre nossos corpos, nossas vidas”. (SARDENBERG, 2006)



americanos ofereceram uma outra perspectiva⁵. Para eles, o racismo no Brasil é pior do que o existente nos Estados Unidos, já que aqui as desigualdades sociais caminham lado a lado com o discurso da democracia racial e da mestiçagem, o que dificulta, sobremaneira, que os negro-mestiços no Brasil tenham consciência da sua condição social estar relacionada à sua condição racial e, conseqüentemente, assumirem a identidade negra.

É importante destacar aqui a relevância atribuída as categorias da cor presente no modelo racial brasileiro em que as denominações da cor ou da raça estavam associados aos fenótipos, daí a importância atribuída à escala classificatória e da auto-classificação da cor (NOGUEIRA, 1985; MAGGIE, 1996; SILVA, 1994). Ainda que escrito nos anos 1950, Oracy Nogueira (2007), em seu clássico *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem*, aborda a diferença marcante nas dinâmicas raciais nos dois países. De acordo com Nogueira (*ib*)i, o preconceito no Brasil ocorre devido as marcas, os fenótipos raciais, a aparência; enquanto nos Estados Unidos, o preconceito é de origem, marcados, portanto, pela ancestralidade ou ascendência negra e sua situação de classe. Ainda com relação a classificação da cor, a maioria dos autores enfatizava a importância da classificação da cor no Brasil e o papel ocupado pelo mestiço escuro ou mulato na estratificação social Brasileira, ou mulato como válvula de escape (DEGLER, 1976).

Contudo, se diferentes termos são empregados no cotidiano para a classificação da cor, as categorias oficiais do censo demográfico limitam-se a cinco: brancos, pretos, pardos, indígenas e amarelos. Com exceção do censo populacional realizado em 1970, o censo brasileiro tem tradicionalmente incluído o item cor no questionário. Por outro lado, o termo negro, que tem sido cada vez mais utilizado tanto nos textos acadêmicos quanto na linguagem política e reivindicatória por direitos, não aparece como opção oficial. De acordo com Telles (2003), há três sistemas de classificação da cor operando conjuntamente ou isoladamente. São eles: a classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); os inúmeros termos empregados na cultura popular e a classificação bipolar negro e branco.

Dessa perspectiva, alisar o cabelo na sociedade brasileira pode não ser visto apenas como um exercício de beleza, mas também pode ser considerado como um modo de mover-se na escala classificatória da cor, tornando-se menos negro. Considerando a importância atribuída ao cabelo na definição do lugar a ser ocupado na escala classificatória da cor, o movimento negro brasileiro

⁵ Ver Michael Hanchard (2001)



considerou o uso do cabelo natural como símbolo de afirmação da identidade⁶. O modelo que vigora hoje nos movimentos feministas negros jovens brasileiros é uma assunção da identidade negra baseada na “*aceitação de si*”. O corte do cabelo alterado por químicas desde a infância é um momento ritual de reconhecimento enquanto mulheres negras.

Ainda relacionado a esse tema, é importante destacar as pesquisas desenvolvidas no âmbito do que convencionalmente chamamos de projeto UNESCO. *Grosso modo*, poderíamos dizer que a escolha do Brasil pela UNESCO mantinha uma estreita relação com as preocupações advindas do pós-guerra, visando acabar com as consequências da crença na existência de raças e do racismo. O Brasil, portanto, teria um bom exemplo a dar ao mundo, qual seja, a convivência harmônica entre as diferentes raças, já que aqui as raças não eram biologicamente consideradas.

É importante destacar algumas mudanças de enfoque nos estudos sobre as “relações raciais” empreendidos a partir do final dos anos 1970, sobretudo a partir dos estudos realizados por Carlos Hasenbalg (1979), que demonstravam as desigualdades no acesso à educação e nos desníveis de renda entre negros e brancos, aliados às denúncias empreendidas pelo então recém-formado Movimento Negro Unificado (MNU) sobre o preconceito e a discriminação racial no Brasil. O final dos anos 1970 e toda a década de 1980 são determinantes por revelar o esforço empreendido pelos movimentos sociais negros de um lado e de outro a abordagem de pesquisadores como Hasenbalg (1979) que se empenharam em demonstrar que independente da auto-classificação da cor e da diluição de categorias polares como aquelas existentes nos Estados Unidos, os não-brancos, categoria utilizada por Hasenbalg, estavam em condições inferior e diametralmente oposta aos brancos nos indicadores de educação, renda e escolaridade.

Essa breve descrição do tema tem como objetivo estabelecer um paralelo entre o contexto estadunidense e brasileiro no âmbito das desigualdades raciais, onde no Brasil é particularmente destacada a ausência de identidades raciais fixas ou binárias em oposição ao que ocorre nos Estados Unidos. Entretanto, a conquista de direitos e o empoderamento de pessoas negras somente ocorreu após os anos 1970, com a desarticulação da celebração da mestiçagem e do uso de termos identitários branco-negro no modelo político bipolar.

⁶ Tratei do tema da manipulação do cabelo e da assunção da identidade negra nos textos *Dialogando com os estudos de gênero* (2008); *Cabelo, cabeleira, cabeluda* (2010) e no Impactos e representações sobre o cabelo em uma exposição fotográfica (2012). Além da curadoria da exposição global *African hair* (2011).



Uma análise mais acurada do contexto brasileiro mostrará como no Brasil a desconstrução do conceito de raça e sua desvinculação com a biologia/naturalização ocorreu há muitos anos atrás, talvez, antes mesmo da construção do sistema sexo/gênero. Do ponto de vista da desconstrução da raça e de sua conotação biológica, a experiência ocorreu logo após a abolição da escravatura, quando o Brasil viu o seu projeto de formação do estado nação moderno ameaçado pela massa de pessoas de origem negra-mestiça. Diferente do contexto americano, a definição de raça no Brasil reflete a aparência e não a ancestralidade como destacado por Oracy Nogueira.

Disse tudo isso com o propósito de demonstrar que o contexto brasileiro é muito distinto do contexto estadunidense, e que os efeitos produzidos sobre o nosso contexto das políticas de identidade não encontra terreno fértil em uma ideologia que prima pelo número impar (DA MATTA, 1986). Quer dizer, no caso brasileiro, para os sujeitos não-brancos, coloniais, do ponto de vista das lutas políticas por acesso a direitos, não há motivo para a diluição das identidades.

Neste sentido, Pelúcio (2014) considera que, no contexto brasileiro, “os estudos queer começam a ser referenciados no Brasil no mesmo momento no qual experimentávamos o fortalecimento de políticas identitárias (...) De maneira que uma teoria que se proclamava como não-identitária parecia potencialmente despolitizante”; portanto, a concepção inicial do termo remetia-se pouco a uma prática de vida que se coloca contra as normas socialmente aceitas (COLLING, s/d) Em *Pouvoir de Mots* (2004;289), Butler afirma que “(...) a identidade queer não tem portanto limites herméticos e definidos, e se caracteriza, ao contrário, por sua fluidez, o que se constitui um desafio a identidade”. (BUTLER apud VALE, 2005; 71). Para Miskolci (2009), a teoria *queer* seria um “contraponto crítico aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e à política identitária dos movimentos sociais”, Citando Michael Warner, Miskolci (*ib*) observa que no Brasil a identidade se baseava em valores como família, língua e tradição. A Teoria *Queer* não tem nem ambiciona ponto de apoio similar. (...) o *queer* lida com sujeitos sem alternativa passada nem localização presente. (MISKOLCI, 2009, p. 160)

Considerando tais afirmações e assumindo o lugar de ex-mulata é que proponho um diálogo com a teoria *queer* com o propósito de destacar os ganhos políticos resultantes da afirmação da identidade negra em oposição aos inúmeros termos utilizados para a classificação da cor e da ausência da identidade étnico-racial. Do mesmo modo, quero sublinhar que as narrativas sobre uma origem comum presente no discurso identitário não ocorrem isoladas e nem são mais importantes do que o realce no combate ao racismo - representações e discursos do outro sobre nós - e da discriminação



racial –atualização dos discursos racistas através de práticas cotidianas que incidem sobre a materialidade dos corpos, como, por exemplo, naquelas praticadas através da violência policial contra os corpos dos homens negros, ou mesmo através da baixa remuneração de negr@s no mercado de trabalho. Sabemos que as definições identitárias operam através de categorias homogeneizantes, entretanto, herdamos um passado que insiste em afirmar a nossa diferença em termos de cor e de tipo de cabelo, ou seja, trata-se de uma hierarquia da cor.

Roger Bastide (1976) considera que a negritude no Brasil é centrípeta, ou seja, um discurso identitário que reclama por maior participação/inclusão na sociedade brasileira, em oposição e negritude centrífuga, aquele que assume no discurso centrífugo, uma espécie de reivindicação de retorno à África.

Como constatei, recentemente, a partir da minha experiência nos Estados Unidos, há temas ou questões teóricas que são específicas do contexto brasileiro, a exemplo da busca em compreender o significado da identidade negra. Quer dizer, enquanto a antropologia brasileira debruçou-se na busca de entender o que é ser negro, a antropologia americana jamais fez desta uma questão relevante, ao que parece, a identidade étnico-racial é herdada no nascimento, ela é vista quase que como um sinônimo da cor e da ancestralidade.

No meu registro de nascimento, o estado brasileiro me definiu como parda. Nascida numa família de 10 filhos (7 meninos e 3 meninas), desde pequena aprendi a importância das diferentes nuances da tonalidade da pele. Faço aqui ecos aos relatos de Gloria Anzaldúa (1987) quando discorre sobre a experiência de ser a mais escura da família e por apresentar traços mais marcadamente indígenas. *La Petra*, como era chamada, indicava o seu lugar na hierarquia familiar. Como Anzaldúa salienta, essa experiência do racismo no interior da família, uma das instituições mais importantes para o aprendizado e reprodução das ideológicas raciais e de gênero, marcou profundamente a nossa subjetividade. Faço parte dos mais escuros da minha casa, pois puxamos ao lado paterno, como dizem. Cresci ouvindo brincadeiras que colocavam em xeque a minha origem; meu irmão dizia que eu não era filha natural de minha mãe, mas que eu havia sido encontrada na lata do lixo, enquanto sorria sentado ao meu lado. Graças a isso, desenvolvi uma sensibilidade desde pequena para compreender as questões da cor, e sei como poucos o significado de ser a mais preta da casa. Aqueles que me conhecem dirão que a minha tonalidade de pele “*nem é tão escura assim*”, mas no contexto familiar era isso que fazia a diferença.

Em análise correlata, Sarah Schulman (2010) destaca a homofobia existente no interior das famílias e o modo como tais práticas contribuem para a construção de uma inferiorização do homossexual,



mantendo-o em posição de menor valor. A autora enfatiza duas experiências compartilhadas da vivência homossexual: a primeira é o processo de assumir-se como homossexual e a segunda é de inferiorização dentro da família. A autora considera que as pessoas gays estão sendo punidas no contexto familiar mesmo que nunca tenham feito nada de errado. Como consequência dessas práticas, a pessoa gay torna-se o bode expiatório dentro e fora da família.

Na literatura brasileira relativa aos estudos raciais temos dado pouca atenção à compreensão das dinâmicas da reprodução do racismo e do sexismo no interior das famílias. Embora sejam corriqueiros os exemplos de que pessoas de pele mais escura são preteridas com relação a aqueles de pele mais clara em diferentes aspectos da relação familiar, nas considerações aparentemente inofensivas no que se refere aos padrões de beleza ou mesmo nas expectativas do desempenho escolar e das carreiras profissionais.

De certo modo, ainda temos considerado as famílias negras-mestiças como um espaço de proteção às dinâmicas externas a ela, ou temos silenciado com relação às suas práticas excludentes. Certamente essa opção em proteger os erros e afirmar a experiência familiar responde de maneira contundente ao racismo existente na sociedade que considera de modo demasiadamente negativo a experiência das famílias negras, quando aceitam a sua existência. Entretanto, o exercício proposto por Anzaldúa e Schulman ao denunciar o racismo, o sexismo e a homofobia no interior da família demonstram como é importante o reconhecimento dessa dupla opressão existente na família e na sociedade. O debate sobre o machismo e a homofobia no interior da comunidade negra tem sido uma pauta encabeçada apenas pelas jovens feministas negras, insatisfeitas e não mais dispostas a pactuar com o alto preço de silenciar tais questões. Sinceramente, acho que já está na hora de romper o silêncio, de fazer ruir as estruturas familiares e sociais que tanto damos suporte como o quanto nos oprimem.

Essa apresentação pessoal objetiva deixar claro que o diálogo que pretendo estabelecer com alguns dos seus escritos é menos no campo da sexualidade e mais na arena da identidade. Hoje, li o seu texto sobre o termo *queer* no livro *Corpos que importam* e verifiquei a existência de algumas comparações, ainda que breves, com as relações de raça nos Estados Unidos. A leitura desse texto somente me estimulou a prosseguir com as minhas questões e de certo modo reforçou a minha iniciativa no estabelecimento desse diálogo.

Nesse texto, você indaga sobre as razões que permitiram a transformação do sentido negativo para a positividade atribuída ao termo *queer*, em oposição ao fracasso da mesma tentativa encabeçada pelos afro-americanos para a utilização do termo *nigger* nos Estados Unidos, nosso equivalente ao termo



negro. Na experiência brasileira, o termo negro considerado anteriormente, notadamente do período pós-abolição até os anos 1950, como negativo foi sendo paulatinamente positivado. Como muitos dos processos identitários, a positivação ocorre através da afirmação de características consideradas negativas, processo conhecido pelos feminismos brasileiros como “*guerrilha de linguagem*”.

O intento de destacar os contextos em que as formulações teóricas são conduzidas já foi observado por outras autoras quanto do uso da perspectiva queer. Marie-Hélène Bourcier (2012) considera que na França há uma busca por reproduzir o contexto americano, portanto, longe de ser a experiência *queer* libertadora e de empoderamento, demonstra ser uma incansável busca por anular as diferenças culturais locais. Como observado por Pelúcio (2014), a tendência inicial no Brasil foi de “aplicar os achados teóricos e conceituais queer, mais do que tencioná-los e, assim, produzir nossas próprias teorias”.

Ainda que não tenha estabelecido nenhuma comparação com o Brasil, Márcia Ochoa (2014) aborda o contexto venezuelano em que são visíveis as semelhanças com o contexto brasileiro. Ochoa destaca a relação entre gênero, sexualidade, raça, beleza e nação em contextos sociais bastante distintos do norte-americano.

Nesse sentido, podemos dizer que em termo das identidades raciais e sexuais o contexto latino-americano, com particular ênfase para o Brasil, sempre foi queer, se consideramos, prioritariamente, a fluidez da categoria e o desafio à identidade presente nessa categoria (BUTLER, 2004). Quer dizer, em contexto particularmente misturado em que o Estado é caracterizado pela falta de respeito aos direitos das minorias, da sexualização das mulheres nas narrativas da identidade nacional e desrespeito à cidadania, o modo ainda eficaz para obtenção de direitos tem sido através da articulação coletiva e da mobilização política formuladas em termos identitários.

Outro conceito que trabalha muito em sua obra que parece dialogar com o contexto brasileiro é o de *melancolia* (BUTLER, 1999). Em *Édipo Brasileiro*, Rita Segato (2006) recorre à mitologia afro-brasileira das diferentes maternidades dos orixás femininos Oxum e Iemanjá para estabelecer uma correspondência entre a mãe biológica e a mãe que cria, função exercida pela babá, uma mulher negra. Na abordagem de Segato, a mulher branca não exerce a função materna, pois a mesma seria exercida pela ama de leite durante o período escravista e posteriormente pelas babás. Isso criaria uma identificação e desejo do menino branco pela mulher negra que é interdito pelas estruturas racistas. A *melancolia* seria então fruto da perda do desejo não realizado pela mulher negra.



Semelhante análise é feita por Lélia Gonzales anos antes (1988), ao analisar o racismo como uma neurose da sociedade brasileira. De acordo com a autora, a mulher negra é quem dá educação, carinho e ensina as primeiras palavras de preto, ou o *pretuguês*, como Lélia se refere. Da perspectiva da psicanálise, o desejo da criança por quem exerce a função materna é uma característica universal da condição humana. Nesse sentido, há um desejo dos homens brancos pela mulher negra desde a mais tenra idade. Entretanto, as estruturas racistas impedem a realização desse desejo, o que cria a violência e o ódio racial. Essa é a característica mais marcante da nossa sociedade.

Noutra direção, autores clássicos tinham interpretado as conseqüências de uma sociedade formada pela ausência paterna. Sabemos que os padrões de relacionamentos que deram origem às primeiras gerações de mestiços não resultaram de uma relação afetiva consensual, horizontalizada. Fruto da violência contra as mulheres negras e indígenas ou de relacionamentos extraconjugais, os mestiços brasileiros não tiveram a oportunidade do convívio com os pais brancos. No seu pensamento, a melancolia é o luto não vivenciado. Nesse sentido, em que medida o mestiço brasileiro vive uma melancolia racial?

No seu trabalho, como no pensamento de Michel Foucault, a identidade é o resultado da imposição da norma disciplinar sobre o sujeito e do engajamento do sujeito na sua reprodução. Desse modo, o preço para a obtenção de uma identidade socialmente inteligível é a subordinação, porque essa identidade nos encarcera em papéis sociais rígidos (KNUOSEN, 2006). Mas esse processo de encarceramento só é bem sucedido quando o próprio sujeito participa dele ativamente. Assim sendo, a construção da identidade, no seu pensamento, depende em grande parte de uma “auto-opressão” (BUTLER, 1997).

Analisando a experiência negra brasileira observa-se que o processo identitário ocorre através de duas perspectivas: por um lado, constata-se uma ruptura com a reprodução de normas e valores que insistem em desumanizar o sujeito negro; por outro, há uma investida na reelaboração de discursos e práticas que sejam capazes de reinventar o corpo e a experiência negra.

A afirmação de que a instância política exige um sujeito estável corresponde, de certo modo, a constatação de que não pode haver oposição política a essa afirmação. Assim você diz, ao defender a distinção entre recusar a existência do sujeito como premissa e recusar completamente a noção de sujeito. Você estaria tentando deslocar o feminismo do campo do humanismo, como prática política que pressupõe o sujeito como identidade fixa, para algo que deixe em aberto a questão da identidade? Algo que não organize a pluralidade, mas a mantenha aberta sob permanente vigilância



(SALIH, 2012). Uma correlação com a mestiçagem no Brasil permite indagar sobre a não preservação da pluralidade, ainda que esta seja a sua retórica. Aqui a mestiçagem também buscou a padronização dos fenótipos e dos discursos que caminham *pari passu* com a negação da existência do racismo e dos reclamos de fortalecimento de uma consciência racial. Quer dizer, o oposto da identidade/homogeneidade seria a pluralidade/heterogeneidade presente na experiência de mestiçagem, o que não ocorreu em nosso contexto.

Desse ponto de vista, a homogeneidade dos discursos que acompanham as identidades oprime os indivíduos porque os obriga a adequarem-se à coletividade. No caso do Brasil, o recurso ao discurso da identidade negra não tinha como pano de fundo um contexto que primasse pela diferença e heterogeneidade dos sujeitos negros; de modo contrário, em contextos estruturados pelo racismo, o recurso aos discursos identitários busca dar sentido à experiência através da articulação coletiva de um discurso hegemônico que busca também responder a um conjunto de estereótipos e de estigmas que são generalizados para o grupo. O que quero destacar é que a visão homogeneizante e generalizada que faz subsumir as singularidades/particularidades não está presente apenas nos discursos afirmativos do reconhecimento e da identidade; na verdade o recurso às generalizações é parte estruturante do discurso dominante. Certa vez, quando estava entrevistando um afro-americano, ele relatou que ainda que tivesse sido o melhor jogador de beisebol e o melhor estudante de sua classe quando cursava o *high school*, tudo que conseguiria seria ser considerado uma ótima exceção às regras. Isso quer dizer que o desempenho individual não afeta as representações negativas sobre o desempenho intelectual dos homens negros.

Retomarei brevemente a clássica distinção entre políticas de redistribuição e de reconhecimento proposta por Nancy Fraser (2001). De acordo com essa abordagem, a redistribuição estaria relacionada aos aspectos econômicos, principalmente envolvendo a classe social. Enquanto a política de reconhecimento envolveria as questões de diferença/identidade. Em contextos fortemente marcados por discriminação são exigidas políticas de reconhecimento, entretanto, Fraser considera que isso não precisa e não deve ser feito a partir de políticas de identidade. No contexto brasileiro há uma melhor aceitação das políticas de redistribuição frente às políticas de identidade (ver a relativa maior aceitação da reserva de vagas para estudantes oriundos de escolas públicas em comparação com a reserva de vagas para negros na universidade).

Uma perspectiva conservadora sobre a identidade tem abordado apenas os aspectos relativos à perda da singularidade, do direito a diferença... Essas perspectivas têm deixado de lado o fato que



de que as identidades são dinâmicas, são reinventadas, são discursivamente construídas em contextos históricos sociais específicos. Além disso, os discursos coletivos permitem retirar os sujeitos discriminados do isolamento a que foram submetidos historicamente.

Nas dinâmicas identitárias, a auto-identificação ou o auto-reconhecimento dos sujeitos ou grupos vitimizados/excluídos/oprimidos são determinantes. Ainda segundo Pinto (2008), o reconhecimento como auto-reconhecimento é essencial para a construção do sujeito da ação na luta social. Só existe o dominado contra a dominação se este se reconhecer como tal. Não há feminismo antes da feminista, assim como não há paridade participativa antes do sujeito auto-reconhecido como igual (*ib*).

Quero agradecer a Leandro Colling por ter oportunizado a redação desse texto. Escolhi escrever uma carta, pois considero que esse estilo narrativo me permite, com maior facilidade, adentrar em aspectos teóricos e pessoais. Quero agradecer a Alda Motta por me estimular a prosseguir nessa empreitada e por definir essa estratégia narrativa como sendo “metodologicamente criativa”.

Certamente, o uso do recurso metodológico da escrita através de uma carta está relacionado com as abordagens qualitativas utilizadas inicialmente pela Escola de Chicago. O método de história de vida, assim como as biografias, objetiva apreender as articulações entre a história individual e a história coletiva, uma ponte entre a trajetória individual e social. A biografia, ao tornar-se discurso narrado pelo autor, ou seja, as auto-biografias ou auto-relatos, instaura sempre um campo no qual estão presentes a possibilidade de releitura e reinterpretção dos fatos. Nesse sentido, uma carta não é exatamente uma auto-biografia, mas é uma possibilidade da autora se colocar como protagonista, de estabelecer uma releitura de sua trajetória empírica, interpretando e dialogando com o que tem sido proposto do ponto de vista teórico.

Dito isso, quero recuperar os processos através dos quais construí a minha subjetividade e identidade. Ressaltar o contexto histórico e social em que tal experiência é formulada é de fundamental importância. A propósito, o termo mulata ou ex-mulata, que intitula este texto, refere-se a uma experiência pessoal de transformação ou assunção identitária. Como a maioria dos brasileiros mestiços escuros, nascemos pardos, essa é a categoria oficial utilizada no censo demográfico e que estava presente na maioria dos documentos quando da sua obrigatoriedade. Diferente dos Estados Unidos, a categoria da cor no Brasil não é sinônimo de identidade racial. O processo de tornar-se negro, como bem descrito por Neusa de Souza (1990), é um processo lento de busca por uma auto-definição perpassado por contextos históricos e políticos, por tensões e descobertas, por histórias familiares e pela subjetividade.



Importante aqui é também recuperar a diferença entre os termos mulato e mulata. Mariza Corrêa (1996), num instigante texto, mostra como os mulatos estiveram associados ao desenvolvimento econômico do nosso país: o mulato esteve associado ao progresso. Nesse sentido, poderíamos acrescentar que a categoria mulato é interceptada pelo gênero, pois, afinal de contas, o mulato no Brasil sempre esteve associado a incorporação dos homens negros-mestiços, ou mulatos, à estrutura produtiva. Do ponto de vista da narrativa da formação do Estado-Nação, a mobilidade social dos mulatos era a prova incontestada da não existência do racismo em nossa sociedade. De modo contrário, a mulher mulata foi discursivamente construída como um sujeito sexualizado, responsável pela procriação dos mestiços brasileiros. Quero com isso destacar como o Estado construiu não somente sujeitos racializados quanto sexualizados, reproduzindo, deste modo, as estruturas racistas e sexistas que caracterizam a nossa sociedade, ao invisibiliza, na sua narrativa, o fato de que as mulheres negras eram não somente reprodutoras, mas, em igual medida, eram também produtoras.

Ainda com relação à categoria mulato/mulata é importante destacar o trabalho de Sonia Giacomini (2006), ao abordar, em sua pesquisa sobre um curso de formação de mulatas, referindo-se a um conhecido brasileiro que formava grupos de dançarinas negras e mestiças para apresentar-se em casas de shows no Rio de Janeiro e no exterior. Nesse sentido, a categoria mulata não é apenas uma categoria racial, resultante do processo de miscigenação, mas é também uma categoria profissional, de gênero e de geração. Isso permite compreender que há também ex-mulatas, ou seja, profissionais que abandonaram a dança e seguiram outras trajetórias profissionais. Certamente, a referência à categoria ex-mulata utilizada neste texto não se refere ao fato de eu ter sido mulata profissional, leia-se dançarina, mas ao fato de que, ao longo da minha experiência, eu ter escolhido uma auto-identificação identitária ao me definir como negra, seguindo o mesmo devir de muitas mulheres negras no Brasil.

Do mesmo modo, gostaria de salientar que a construção do corpo feminino negro, discursivamente construído como símbolo de resistência e como um elemento importante para a afirmação da identidade negra no Brasil foi elaborado como uma resposta para a excessiva representação sexualizada atribuída ao corpo da mulata. Quer dizer, mais do que um discurso endereçado à mulher branca, o discursivo afirmativo da mulher negra tem como objetivo a desconstrução da mulata discursivamente e sexualmente construída. O que importa agora é opor à imagem da mulata faceira, sexualizada, construindo, assim, a imagem de uma mulher negra orgulhosa de si e, portanto, valorizada.

Esse discurso constitui, evidentemente, uma rejeição aos discursos constitutivos da mulata, tanto no que diz respeito às narrativas relativas à formação da identidade nacional (CÔRREA, 1996;



PINHO, 2004; MOUTINHO, 2004) quanto ao papel sexual/sensual desempenhado pela mulata como profissão. Gillian (1995) observou como as mulatas esforçam-se para se distanciar das mulheres pretas. O que se verifica é que tanto a mulata quanto à negra são construídas relacionalmente, uma em oposição aos discursos e práticas que constituíram a outra.

O que se evidencia a partir desses textos é que a categoria mulato/mulata não é apenas uma categoria racial, ou uma categoria de cor, como poderíamos ingenuamente imaginar; mas ela reflete uma construção social sobre a raça no Brasil, onde a cor e os fenótipos são associados aos comportamentos de gênero e de geração. Por isso mesmo, trata-se de uma categoria que é interceptada pelo gênero, quer dizer, as representações sobre as mulatas são diferentes daquelas construídas sobre os mulatos.

O debate em torno do significado da raça, das categorias raciais, da mestiçagem e da classificação da cor no Brasil é o terreno em que se movem alguns dos textos antropológicos que articulam as categorias gênero e raça. Explorando cada vez mais esse tema, podemos entender também como a concepção da raça é diferente para homens e mulheres. Gillian, por exemplo, sugere que o cabelo é o entrelaçamento entre as categorias de gênero e raça e observa que “de todas as características, é o cabelo o que marca a raça e o que mais significa para a mulher” (1995; 533). Acrescentaria o fato de que também a vivência do racismo é diferente para homens e mulheres. Os homens negros, sobretudo os jovens negros, estão mais expostos à violência física, institucionalizada ou não; enquanto que as mulheres são mais vulneráveis a outro tipo de violência, não somente aquelas que condicionam a aparência às oportunidades de trabalho (CARNEIRO, 1995), mas, principalmente, as que estão relacionadas às representações sobre o corpo e à construção de padrões de beleza hegemônicos que desconsideram a existência da beleza negra.

Como mencionado anteriormente, no Brasil nascemos pardos. Na adolescência, com a transformação do corpo que categoriza essa fase, nos tornamos mulatas e, na fase adulta, nos tornamos negras, ou, melhor, eu me tornei negra. Essa é uma experiência que caracterizou muitas pessoas de minha geração e que se mostra relativamente diferente para as novas gerações, sobretudo para aqueles e aquelas com menos de 25 anos de idade. Tornar-se negra, portanto, descreve um processo de afirmação e de busca por uma auto-definição, ou, como sugere Patricia Hill Collins, a busca pelo controle da imagem.



Em contextos em que ainda opera a colonialidade do poder⁷ como aquele existente na sociedade brasileira, antes mesmo da criança negro-mestiça nascer há uma imensa especulação acerca da sua tonalidade de pele e da textura do seu cabelo. Dois fenótipos importantes para a auto-classificação da cor no Brasil. O desejo por filhas e filhos de pele mais clara, mas, principalmente, de cabelo menos crespo, se conecta com as representações de gênero. “*Se nascer menina pode até ter uma pele mais escura, desde que o cabelo não seja crespo*”. Em caso da criança ser um menino os pais se apressam em cortar bem curto os seus cabelos crespos.

Mas, afinal, o que é uma imagem? As imagens são representações de si construídas pela sociedade através de seus discursos que nos constituem como sujeitos. Contudo, Patricia Hill Collins reivindica que é preciso assumir o controle da imagem, pois somente assim será possível a construção de uma auto-definição ou de uma auto-imagem positiva. Franz Fanon (2008) descreve o modo como os sujeitos coloniais constroem a sua imagem. De acordo com o autor, o que se vê diante o espelho é uma imagem que reflete somente a negação, rejeição e falta. Por esse motivo, o olhar que nos constrói e a linguagem que usamos para nos descrever são caracterizados pela ausência, pela negação de si enquanto sujeitos. Não é por acaso que um dos aspectos mais importantes do discurso identitário é a afirmação de si enquanto sujeito e a linguagem é parte significativa deste processo.

No que se refere às desigualdades e hierarquias presentes no debate sobre os estudos de raça no Brasil, gostaria de destacar que não somente advoguei em prol de uma mudança de nome do campo definido como estudos das relações raciais no Brasil para estudos das hierarquias raciais (FIGUEIREDO e GROSGOUEL, *ib*). Assim como quero destacar as análises realizadas sobre a escala classificatória da cor em que era destacado o papel desempenhado pelo mulato como intermediário, como diluidor das fronteiras/tensões entre negros e brancos. Nesse sentido, estou efetivamente apontando para as hierarquias raciais existentes entre os não-brancos e sublinhando que embora os mulatos tenham sido beneficiados pela aparência física mais próxima dos brancos, eles de fato estavam muito mais próximo dos pretos em termos dos indicadores de renda e de escolaridade.

Para finalizar, quero reafirmar a importância de analisar os contextos em que o discurso sobre a identidade e a diferença são destacados. Como procurei demonstrar, as diferenças entre os Estados Unidos e o Brasil são significativas no que diz respeito não só sobre a formulação do conceito de raça

⁷ De acordo com Anibal Quijano (2002), as independências nas Américas ocorreram sem que houvesse a transformação das hierarquias raciais existentes no período colonial. A colonialidade do poder seria, portanto, a manutenção dessas hierarquias e do privilégio assegurado aos brancos-crioulos.



e de identidade quanto ao modo como Estado lida com os direitos para as populações minoritárias. No caso brasileiro, foi somente através do sentido identitário e político atribuído à categoria negro, em contraposição às misturas e fluidez das inúmeras categorias raciais que estruturam o racismo à brasileira, que as conquistas foram galgadas. Do ponto de vista mais subjetivo, enquanto eu me definia como mestiça ou mulata ficava sempre a mercê da concordância ou discordância daqueles para o qual eu me dirigia, quer dizer, era uma categoria que precisa sempre ser negociada. Contudo, foi somente a partir do processo de tornar-me negra que rompi com um ciclo em que a minha identificação passava pela aprovação do outro. Quanto à perda da singularidade que caracteriza os sujeitos nos processos de afirmação de identidade, quero lembrar que os discursos racistas e sexistas são pioneiros em nos considerar de maneira homogênea e estereotipada. Dito de outro modo, enfoquei a minha experiência para dizer que analiso de forma positiva o processo de assunção da identidade racial no contexto brasileiro considerando os seus ganhos políticos – destaco a adoção da reserva de vagas para negros nas universidades públicas - e no âmbito das representações sociais – através da reformulação do discurso que construiu a mulata sexualizada e da atuação coletiva em reposta a ato de discriminação, como, por exemplo, através do cabelação, ação realizada em lugares em que as mulheres negras são discriminadas por não utilizarem o cabelo alisado.

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/la frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- BASTIDE, Roger. Negritude et integration nationale. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 12, 1976, p. 5-30.
- BOUCIER, Marie-Helene. Cultural translation, politics of disempowerment and the reinvention of queer power and politics. In: *Sexualities, "European Culture/ European Queer"*, Special Issue, Ken Plummer (dir.), Sage, vol. 14, n°2.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2012.
- _____. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- _____. *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*. Paris: Éditions Amsterdam, 2004.
- _____. On Speech, Race and Melancholia. in: *Theory, Culture and Society*. Vol. 16, No. 2, 1999, pp. 163-174.
- CARNEIRO, Suely. Gênero, raça e ascensão social. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, vol. 3, n 2, IFCS/UERJ e PPCIS/UERJ, p.544-553
- COLLING, Leandro. Teoria queer. In: *Mais definições em trânsito*. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/TEORIAQUEER.pdf>
- COLLINS, Patricia Hill. *The black feminist thought*. London, Routledge, 2000



- CÔRREA, Mariza (1996). Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, v. 6/7, 1996, p. 35-50.
- DA MATTA, Roberto. *O que faz o Brasil o Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DEGLER, C. *Nem preto nem branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976.
- FRANZ, Fanon. *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA, Salvador, 2008.
- FIGUEIREDO, Angela; GROSGOUEL, Ramón. Por que não Guerreiro Ramos? Novos desafios a serem enfrentados pelas universidades públicas brasileiras. *Cienc. Cult.*, São Paulo, v. 59, n. 2, Junho 2007.
- FIGUEIREDO, Angela. Global african hair: recepção e representação do cabelo crespo numa exposição fotográfica. In: SANSONE, Livio (org.). *A política do intangível: museus e patrimônios em nova perspectiva*. 1ed. Salvador: EDUFBA, 2012.
- _____. Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada. In: OLIVEIRA, Rosy de e PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões (orgs). *Olhares sobre o mundo negro: trabalho, cultura e política*. Curitiba: Editora Progressiva, 2010, p. 175-201.
- _____. Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. In: PINHO, Osmundo e SANSONE, Livio (orgs.). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 237-257.
- FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era Pós-Socialista. In: SOUZA, J. (org). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001, p. 245-282.
- GIACOMINI, Sonia. Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação. In: *Estudos Feministas*, vol. 14 (1), 2006, p. 85-101.
- GILLIAN, Ângela e GILLIAM, Onik'a. Negociando a subjetividade da mulata. In: *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, vol. 3, n 2, IFCS/UERJ e PPCIS/UERJ, 1995, p. 479-489.
- GONZALEZ, Lelia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, 2, ANPOCS, Brasília, 1983, p.223-244
- GUIMARÃES, A. S. A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2005.
- HANCHARD, Michael George. *Orfeu e poder. Movimento Negro no Rio e São Paulo*. Rio de Janeiro: EdUERJ/UCAM-Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- KNUDSEN, Patrícia Porchat Pereira da Silva. Conversando sobre psicanálise: entrevista com Judith Butler. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 18(1): 288, janeiro-abril/2010, pp. 161-170.
- MAGGIE, Yvonne. Aqueles a quem foi negada a cor do dia: as categorias da cor e raça na cultura brasileira. In: MAIO, Marcos Chor e BOAS, Gláucia Villas Boas (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, 1996, Editora Fiocruz, p. 225-234.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009, p. 150-182.
- MOUTINHO, Laura. Raça, sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre o Brasil e a África do Sul. In *Cadernos Pagu* (23), 2004, pp. 55-89.
- NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.
- 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 Soc.*, São Paulo, v. 19, n. 1, Junho 2007, p. 287-308.



- OCHOA, Marcia. *Queen for a day*. Transformistas, beauty queens, and the performance of femininity in Venezuela. Duke University Press, 2014.
- PELÚCIO, Larissa. Traduções e torções ou o que se quer dizer quando dizemos queer no Brasil? *Revista Periódicus*, 1ª edição, maio-outubro de 2014. Disponível em: www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/index
- PINHO, Osmundo. O efeito do sexo, política de raça e miscigenação. *Cadernos Pagu*, n° 23, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004, p. 89-121.
- PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honoth informada pelo cenário brasileiro. *Lua Nova*, São Paulo, 74, 2008, p. 35-58. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n74/03.pdf> Acesso: 30 mai.2015.
- QUIJANO, Anibal Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, 37. 2002. Disponível em : http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/NOR/NOR0237/NOR0237_02.PDF - Acesso 15 jul. 2015.
- SALIH, S. *Judith Butler e a teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- SARAH SCHULMAN. Homofobia familiar: uma experiência em busca de reconhecimento. *Bagoas*, Natal, n° 05, 2010, p. 67-78.
- SARDENBERG, Cecília M. B. *Conceituando “empoderamento” na perspectiva feminista*. 2009. In: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6848/1/Conceituando%20Empoderamento%20na%20Perspectiva%20Feminista.pdf> Acesso 15 jul. 2015.
- SEGATTO, Rita. *Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça*. Série Antropologia, 400, Brasília, 2006.
- SILVA, Nelson do Valle. Uma nota sobre “raça social” no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, n° 26, 1994, p. 67-80.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- TELLES, Edward. *Racismo à brasileira*. Uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- VALE, Alexandre Fleming Câmara. *O vôo da beleza: travestilidade e devir minoritário*. UFCE, 2005. Disponível em [http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/1251/1/2005_tese_AFC.Vale%20\(2\).pdf](http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/1251/1/2005_tese_AFC.Vale%20(2).pdf)
- WAGLEY, Charles. Comment les classes ont remplacé les castes dans le Brésil septentrional. In: WAGLEY, Charles. *Races et classes dans le Brésil rural*. Paris: Unesco, 1952.

