

Etnicidade: contribuição para uma história das relações entre África e Brasil¹

Franck Pierre Gilbert Ribard

*Professor Adjunto do Departamento de História da UFC
Doutor em História pela Universidade Paris IV (Paris-Sorbonne)*

Tomando por base o título deste artigo, proponho uma reflexão sobre os limites e as implicações da utilização dos conceitos de identidade e de etnicidade na abordagem histórica e antropológica das trajetórias e das experiências dos povos negros, afro-americanos e, em particular, afro-brasileiros. O problema, mais abrangente, de operar uma definição ou uma formulação teórica de “identidade”, “eticidade” e “identidade étnica” surge como um desdobramento necessário neste debate – mas que não pretendo resolver aqui. Procuo apenas levantar no início do texto algumas pistas para uma reflexão.

Esta discussão, se ela se situa num plano geral, não pretende resultados universais. Busca, ao contrário, em um segundo momento, articular-se com alguns exemplos – casos desta “afro-história” que permitem apresentar elementos de análise em relação à temática abordada.

Entrando já no debate, vale lembrar o contexto atual da historiografia que, além de uma tendência geral e recorrente à cautela, em relação à utilização de dispositivos teóricos pré-definidos, alimenta de forma geral uma visão bastante desconfiada – ou, pelo menos, oscilante – das noções de identidade e etnicidade. A primeira oriunda da psicologia e a segunda, da antropologia. Muitas vezes associada à noção de “mesmidade” (idêntico), há um fechamento redutor quando se fala de experiência social; a identidade tende a ser pensada enquanto

essência, dada e fixa. Focalizada desta forma, seria incompatível, por exemplo, com a apreensão do caráter dinâmico dos processos de consciência individual e coletiva dos negros, no contexto do tráfico e das suas inserções nos universos coloniais das Américas. Aliás, como a diversidade e a modificação constante destes processos, baseados em concepções múltiplas da noção de pessoa e de lógica de pertencimento, poderiam ser apreendidas sob o mesmo vocábulo de “identidade” ou “etnicidade”?

Da mesma forma, a situação contemporânea, inserida nas dinâmicas da globalização da cultura e caracterizada pela exacerbação da solitação e da experimentação de referências e de códigos múltiplos, teria como mote principal uma tendência à hibridação², contrária também à visão, dita “primordialista”³, da reprodução de uma identidade entendida como essência. É como se a mistura ou a hibridação na cultura ou nas identidades coletivas fosse um fenômeno novo.

A definição dos sujeitos ou das dinâmicas coletivas em termos identitários, além de representar uma visão redutora da experiência social, teria um caráter nitidamente opressor, limitador e excludente, não condizente com o ideal de realização pessoal almejado no mundo em transformação da pós-modernidade. Neste ponto, tanto ontem (nacionalismo e imperialismo europeus)⁴ como hoje, a categoria analítica “identidade”, marcada pelo fenômeno social identitário, caracterizar-se-ia por uma clara dimensão ideológica.

Em face destas críticas e relutâncias em relação à problemática identitária, todavia, faz-se uma constatação importante e incontornável: o caráter onipresente e contínuo, no processo histórico dos universos afro-americanos, de manifestações, posturas e estratégias comportamentais, relacionais, individuais e coletivas. Elas apontam a centralidade da questão da alteridade, do sentimento de pertencimento e da consciência do ser, que podem, de forma geral, ser inseridos no conjunto do que proponho chamar de políticas da identidade/diferença.

O problema central desta reflexão está ligado à questão da apreensão das dinâmicas identitária e étnica e das possibilidades de desconstruir analiticamente estes fenômenos, para poder (re)situá-los no âmbito mais geral da experiência social historicamente contextualizada. Trata-se de pensar uma categoria analítica – a etnicidade – que, na sua aceção, deve abranger e sustentar a abordagem das trajetórias, dos caminhos que construíram os universos afro-americanos, os mundos negros. Não para uniformizar, mas para apreender a riqueza das vertentes e das matrizes, das memórias que alimentaram as múltiplas formas de

consciência e de significação do sentimento de pertencimento e de participação, o que Stuart Hall chama de Diáspora⁵. Em particular, interessa refletir sobre a perspectiva que a problemática da etnicidade abre em relação ao processo histórico e às próprias modalidades de formalização e de expressão do discurso identitário, étnico e racial.

Do negro à negritude: alguns pressupostos sobre a noção de identidade étnica

Colocar em perspectiva a relação entre o objeto abordado e a dimensão analítica permite deixar clara a necessidade de pensar “eticidade” enquanto categoria de análise e “identidade étnica” enquanto fenômeno, produção ou discurso identitário – ambos pautados em elementos em jogo e em teores de ação fundamentalmente diferentes.

Neste sentido, o discurso identitário, na sua variante étnica, busca quase que sistematicamente construir e basear-se na imagem da tradição, da perenidade, da coerência e da “essência” do grupo, legitimando a sua história, seus contornos e suas posições em relação aos “outros”. Este caráter relacional e uniformizador encontra-se confirmado no fato da identidade étnica ser, muitas vezes, o resultado de prescrições identitárias, de denominações metaétnicas ou categoriais externas atribuídas ao grupo⁶. Assim, nas Américas, historicamente, a emergência da categoria “negro”, os valores associados a este termo (o significado e as implicações sociais de ser negro), a identificação dos indivíduos negros e dos critérios utilizados para definir quem era negro foram ligados a generalizações múltiplas, mas sempre oriundas dos setores dominantes brancos das sociedades europeias e americanas. Daí a distância entre ser negro e assumir a negritude. Aimée Césaire, poeta e intelectual negro da ilha da Martinica é co-fundador, com o Senegalês Léopold Sedar Senghor, da revista “O Estudante Negro”. Nesta publicação, inaugurada em 1934 na cidade de Paris, aparece pela primeira vez o termo “negritude”, definido como “a reapropriação de nós mesmos por nós mesmos”⁷.

A identidade étnica veiculada pelo discurso ideológico étnico é postulada como um caráter unitário, comum ao conjunto dos membros do grupo étnico, mascarando assim o processo interno de negociações e de conflitos em torno da “leitura” feita da situação vivida e das versões dominantes relativas à história, à origem, à cultura ou à fronteira étnica do grupo⁸.

Por isso, o discurso étnico aparece fundamentalmente como um modelo identitário, alimentado de maneira privilegiada por certos atores (lideranças, instituições, artistas, grupos políticos etc.) e cujo processo individual de apropriação e de identificação varia em intensidade e em profundidade de um indivíduo para outro. A instrumentalização deste discurso, podendo inclusive variar em um mesmo sujeito ou de uma situação para a outra, revela a dupla realidade da consciência identitária e da instância diferente da interação social⁹. Entramos aqui na questão das estratégias identitárias¹⁰, que põem em relevo a ação do sujeito e sua resposta num determinado contexto, podendo ser ilustrados por exemplos fornecidos pelos embates interétnicos do cotidiano, que revelam posturas de afirmação e reivindicação identitárias, mas também de estigmatização¹¹, esquívamento, dissimulação, negação ou de invisibilização da identidade negra. Estas estratégias identitárias, individuais ou coletivas, objetos privilegiados da análise das relações interétnicas, não interessam apenas ao momento da interação social com o Outro, mas podem inscrever-se em ações de longo alcance que se conjugam tanto nas posturas militantes de mobilização étnica como no fenômeno histórico do “embranquecimento”¹².

Tendo em vista o caráter performativo do discurso identitário (permitir o processo de identificação em torno dele)¹³, a análise da etnicidade deve partir da apreensão dos elementos históricos e contingenciais, definindo os termos situacionais, circunstanciais e relacionais (no sentido das relações de poder) que residem no fenômeno identitário. Fundamentais para sua compreensão, estes parâmetros, que definem um contexto e um momento históricos, permitirão problematizar a escolha e a pertinência dos elementos culturais (datas, fatos, manifestações, expressões, personagens) instrumentalizados enquanto símbolos e marcadores identitários no processo de afirmação étnica da diferença. Segundo Abner Cohen: “Etnicidade é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns”¹⁴. Esta forma, extremamente móvel, passa em particular pela definição mútua das identidades étnicas recíprocas.

De fato, mesmo se muitas vezes a categoria “negro”, no senso comum, é associada a certo fenótipo, cultura, religião e origem, nenhum destes elementos aparece como condição necessária, análoga ou que simboliza, por si só ou em conjunto, a identidade negra. Sem negar a importância da dimensão cultural, fundamental para pensar os universos de referência, percebe-se que é o movimento de “realce” e de distribuição dos valores associados aos “marcadores culturais”

que instaura verdadeiramente a dinâmica identitária. A relação com a África e elementos como a cor da pele, a referência aos universos religiosos, a tradição festiva ou ritual (como, no Ceará, o Maracatu), a postura política, a memória da ancestralidade, a ligação histórica com determinado território (remanescente de quilombo) e a resistência à ordem dominante¹⁵, entre outros, podem simbolizar em certo momento o sentido máximo de “ser” negro, afro-brasileiro, remanescente de quilombo, negro americano membro da diáspora africana.

Longe de buscar a essência identitária do grupo, a perspectiva analítica da etnicidade aborda o fenômeno da afirmação étnica como uma possibilidade, um recurso mobilizado para enfrentar um determinado contexto, alcançar objetivos e benefícios individuais e coletivos, remetendo, portanto, a uma identidade étnica em constante construção e reelaboração. O passado, neste contexto, é investido de uma carga particular, constituindo-se muitas vezes numa tradição, certamente inventada, no sentido utilizado por Hobsbawn¹⁶, mas que sempre envolve elementos, processos, episódios ou figuras históricas.

Percebe-se então a complexidade e o caráter extremamente dinâmico de um processo – cuja abordagem teórica fundadora do norueguês Fredrik Barth¹⁷ ganhou relevância depois dos anos 1970 e o chamado “*ethnic revival*”¹⁸ – tão abrangente, sobre o qual nos fala o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira: “A etnicidade e os mecanismos identitários subjacentes constituem, no mundo atual, fenômenos quase universais”¹⁹.

Ainda é preciso avaliar o que a análise da etnicidade faz emergir quando ela se volta para os embates identitários do passado e alguns episódios da formação dos universos africanos e afro-brasileiros.

Categorias identitárias e comunidades negras: a perspectiva histórica

Seria muito complicado abordar o fenômeno étnico de forma genérica, ao passo que a multiplicidade dos parâmetros e a necessidade de sempre se basear em uma apreensão “global” do contexto histórico e das condições que definem os termos da interação me levariam muito longe. Isto explica o fato de eu ter privilegiado apenas uma dimensão das relações interétnicas, visando a sublinhar o caráter relacional da etnicidade. Trata-se do processo de categorização étnica,

discutido a partir de alguns exemplos, interessante aqui na medida em que, sem precisar adentrar na descrição situacional, permite fazer emergir os elementos importantes em jogo na nomenclatura de si, do Outro.

Do ponto de vista das denominações étnicas utilizadas no tráfico negreiro e na América portuguesa – e além das categorias classificatórias –, a identidade étnica envolve uma série de outros elementos culturais e organizacionais que compõem a base social e a vivência comunitária. Pode-se observar a existência de mecanismos diversos que interessam à problemática da etnicidade. Nicolau Parés, antropólogo da UFBA, sistematiza em seu livro *A formação do Candomblé. História e ritual da nação Jeje na Bahia*²⁰ uma visão abrangente dos processos que presidiram a instauração de categorias como “jeje”, “nagô” e “mina”, entre outras. Dentro das lógicas que Parés identificou no estabelecimento de tais termos, emergem denominações metaétnicas (“jeje” para designar “daomeano”), expansões semânticas de nomes de sub-grupos que passam a representar conjuntos maiores (nagô) e identificações a partir dos portos de embarque dos escravos (“mina” em relação ao porto de São Jorge da Mina).

O contexto da escravidão e dos fluxos ligados ao tráfico explica em grande parte o movimento destas denominações em termo de “nação” de negros, empregadas pelos traficantes e que não tinham muita relação com as categorias de auto-definição ou auto-adscrição (etnônimos) utilizadas pelos africanos. Esta premissa foi levada ao extremo por Amselle, enquanto hipótese de trabalho sobre a existência e a natureza de “etnias” (definição ocidental) na África pré-colonial:

[...] não existia nada que parecesse com uma etnia durante o período pré-colonial. As etnias só procedem da ação do colonizador que, na sua vontade de territorializar o conteúdo africano, recortou entidades étnicas que foram elas mesmas, depois, reapropriadas pelas populações²¹.

Mesmo assim, Amselle não nega, evidentemente, a existência de mecanismos de identificação genuinamente africanos. Insistia, sobretudo, na necessidade de discernir o universo semântico de determinada categoria étnica, podendo, inclusive, adquirir sentidos variados em função do lugar, da época ou da situação e, neste sentido, “estabelecer a gênese ideal dos símbolos”²².

O que me interessa, no exemplo do processo histórico e extremamente dinâmico das categorias étnicas africanas, é perceber novamente a importância da dimensão relacional, da interação entre os diversos grupos étnicos africanos com

os portugueses e os brasileiros, além das condições nas quais se desenvolve esta relação, para compreender os termos da emergência de uma identidade étnica. A recomposição identitária na migração forçada dos africanos atesta este movimento de emergência de novas categorias étnicas que, se num primeiro momento não correspondem às percepções e identificações dos sujeitos, não deixam por isso de constituir termos de referência desta recomposição. Em certos casos, os nomes dados por outro grupo étnico ou pelos portugueses passaram a representar a “nação” com a qual determinado contingente africano iria se identificar no Brasil.

O conceito de “nação”, neste caso, revela a mutabilidade dos significados e dos valores associados à sua utilização pelos diferentes sujeitos sociais, enfatizando a necessidade de uma análise interpretativa voltada a um determinado tempo e contexto histórico, permitindo perceber a peculiaridade dos sentidos, experiências e expectativas carregados pelo termo em um dado momento da sua trajetória. A importância de uma análise, que articule perspectivas sincrônicas e diacrônicas em relação a conceitos e categorias étnicas manuseados de diferentes formas pelos atores, encontra um eco particular nas palavras de Reinhart Koselleck, para quem:

[...] ao longo da investigação da história de um conceito, tornou-se possível investigar também o espaço da experiência e o horizonte de expectativa associados a um determinado período, ao mesmo tempo em que investiga também a função política e social desse mesmo conceito. Em uma palavra, a precisão metodológica da história dos conceitos foi uma decorrência direta da possibilidade de se tratar conjuntamente espaço e tempo, com a perspectiva sincrônica de análise²³.

De fato, além das relações de força específicas ao contexto do comércio escravo e das necessidades de classificação de traficantes e senhores, estas categorias, que resumiram drasticamente a diversidade das denominações étnicas africanas trazidas para o Brasil, precisaram operar a partir de certo sentido para poder permitir a sua apropriação pelos negros. A dimensão cultural, não como essência de uma identidade, mas através de elementos culturais privilegiados como símbolos identitários, explica o processo de significação destes recortes. Se a categoria “mina”, certamente por não designar um modo de diferenciação satisfatório para os africanos, tende a diminuir fortemente no decorrer da história imperial, a categoria “jeje”, por sua vez, e segundo Parés²⁴, estruturar-se-ia cada vez mais em torno da dimensão religiosa. Da mesma forma, a dimensão linguística, em particular, serviu muitas vezes como critério de delimitação das

“nações” africanas na América, como no caso dos Iorubas. Não há de se estranhar a importância da língua nestes tipos de dinâmica e de estudos, na medida em que, possibilitando ou não a comunicação entre os africanos, ela constituía um forte elemento de identificação coletiva.

Alencastro, no livro *O Trato dos Videntes. Formação do Brasil no Atlântico sul*²⁵, nos dá alguns exemplos interessantes da utilização da língua como mecanismo de “diferenciação radical” e estratégia de ruptura da possibilidade de mediação cultural entre traficantes e escravos, necessária ao funcionamento do tráfico. Referindo à Angola do século XVII, ele cita o caso²⁶ de cativos de língua do grupo Khoisan (Hotentotes e Bosquímanos) que, na fala do português Cadornega, “se não entendia nada do que falavam” e não foram comprados. Outro exemplo mencionado foi o de supostos monstros que, na realidade, seriam homens fingindo-se de macacos, “evitando o uso da fala para não acabar no cativeiro” e no trabalho forçado.

Volto a dizer que não se deve reduzir a problemática das relações interétnicas e da etnicidade ao processo específico de diferenciação e de categorização étnica. Apenas escolhi este aspecto como indicador da evolução das modalidades de identificação internas e externas dos negros envolvidos nas tramas do Atlântico Negro, para compreender a genealogia e contextualizar as dinâmicas identitárias e étnicas mais atuais.

Em uma visão generalizante deste processo, é preciso lembrar que as referências na África “tradicional” às unidades de pertencimento baseavam-se em lógicas nas quais o indivíduo, a “personne” (pessoa), no dizer de Marcel Mauss²⁷, inscrevia-se fundamentalmente na sua relação com a família, muitas vezes estendida e remetendo à importância da noção de linhagem e de ancestralidade. Esta unidade e lógica primordial de identificação poderia se articular com outras esferas de referências políticas, territoriais, linguísticas, comerciais, religiosas ou puramente étnicas, que complementavam sua identidade social (a identidade é sempre composta de diferentes níveis não-contraditórios e complementares).

O tráfico negreiro e o regime escravagista no Brasil romperam radicalmente estas linhagens e laços familiares, combinando a desterritorialização e a despersonalização do sujeito por meio da destruição de tecidos e redes sociais e, ainda, através do status legal de escravo – pautado no sentido aristotélico de servidão natural e certamente diferente das modalidades tradicionais da escravidão africana. Nestas condições, a recomposição identitária já mencionada

obedeceu a novas regras, em um contexto no qual ser africano era quase sinônimo de escravidão. A diversidade étnica africana no Brasil e na América foi favorecida pela chegada contínua de novos escravos, alimentando a reconstituição simbólica dos laços com os antepassados e com os deuses. Aos poucos ergueram-se comunidades que compartilhavam língua, crença (cultos das diferentes nações), solidariedade e trabalho (na senzala, nos quilombos e nos lugares de trabalhos urbanos organizados, por exemplo, em Salvador, segundo as nações até o final do século XIX)²⁸. Mesmo assim, a dicotomia entre escravos e forros, a necessidade de adaptação aos padrões dominantes da cultura brasileira eurocentrada, a predominância progressiva dos “crioulos” com o fim do comércio transatlântico de escravos e a miscigenação deram outro contorno à dimensão étnica do termo nação, utilizado para designar os negros africanos. A partir de 1850 e até 1890 na Bahia, segundo Parés²⁹, os termos genéricos “africano” ou “Costa da África” passaram a predominar nas auto-identificações de 77% dos negros estrangeiros.

Na segunda parte do século XIX, com a progressiva redução do número de africanos de nascimento e com a abolição da escravidão, a “questão” do negro no Brasil consagrou-se, unificando-se na terminologia dominante em torno da problemática racial pautada nas teorias evolucionistas. As referências às antigas nações viraram adjetivos religiosos, “nações-de-candomblé”, segundo Vivaldo Costa Lima³⁰. Do “africano”, estrangeiro, nasceu o “afro-brasileiro”. A unificação do status de “negro brasileiro” trabalhou para uma consciência identitária que, apesar da continuação das diferentes matrizes afro-brasileiras no Brasil e nas Américas, pautou-se na Raça Negra. Assim, estranho e excluído do projeto nacional e de civilização dos políticos liberais, o “negro” passou a representar no imaginário coletivo dominante, o antigo e infame laço com a escravidão, o atraso e a marginalidade social explicados pela raça³¹.

O discurso identitário “racializado” e racista produzido sobre o negro, baseado numa ideologia neo-evolucionista, garantiu, depois da abolição como mecanismo de essencialização da identidade negra, a perenidade da diferenciação e do *status quo* da assimetria radical caracterizada pelas relações socioeconômicas e etnoraciais antigamente asseguradas pela Lei.

O caminho da afirmação da identidade negra pelo próprio negro, em constante reelaboração no século XX, partiu das categorias exógenas e homogeneizantes de “negro” e “raça negra”. Neste sentido, ele correspondeu, do ponto de vista da etnicidade, à reapropriação do poder de nomear-se através

da inversão semântica da categoria “negro” e dos valores reformulados a ela associados³².

A África, além de referência fundamental para as culturas negras de diferentes matrizes, passou a representar uma fantástica reserva de símbolos instrumentalizados no processo criativo da afirmação identitária e da expressão cultural afro-brasileira.

A abordagem das múltiplas facetas e contextos da etnicidade afro-brasileira contemporânea, pela abrangência e complexidade do tema, foge do âmbito restrito desta apresentação. Quero apenas, na continuidade e para concluir meu raciocínio, refletir sobre algumas implicações relativas ao sentido encontrado pelas categorias de identificação negras no contexto atual.

Isto remete, certamente, à necessidade de levar em conta o caráter processual da afirmação identitária negra, mas também de perceber a especificidade das tendências que definem o contexto geral atual em relação às questões abordadas. Assim, a constatação da abrangência, no tempo presente, do fenômeno étnico relaciona-se com a percepção da importância do processo de redimensionamento das consciências identitárias, impulsionado pelo fantástico movimento de generalizar e intensificar a circulação e mediação da informação e das referências culturais, envolvidas na globalização. Este, entre outros, operou um real deslocamento nos termos e questões implicadas na percepção de si, do grupo, da comunidade e da sua inserção no mundo e no seu sistema³³.

Neste contexto – marcado pelo duplo movimento falsamente contraditório de uma padronização da “roupagem” cultural global e da emergência e valorização do particularismo local -, as culturas e identidades étnicas afro-brasileiras encontraram novos ecos. A descoberta dos universos afro-americanos espalhados pelo continente, mas também na Europa, com os migrantes negros do Caribe, permitiu visualizar uma cultura negra moderna e global, revelando sua diversidade e criatividade e envolvendo uma nova consciência da negritude americana, política, estética e existencial. A África, muitas vezes sonhada e abordada numa relação simbólica, constitui um patrimônio comum e central desta diáspora. Este fenômeno, se ele permitiu alimentar o termo “negro” com novas conotações e referências, ajudou também a comunidade afro-brasileira a se perceber fora e além da relação única com o estado-nação brasileiro, celebrando sua riqueza cultural e tomando consciência do seu valor único.

Esta nova fase de afirmação e de valorização da identidade étnica e da cultura negra no Brasil foi acompanhada de verdadeiras conquistas através da Constituição de 1988 e da Lei 10.639 de 2003, entre outras, trazendo novas dimensões à manifestação da etnicidade. O rótulo “étnico”, acompanhando o crescimento da produção cultural Afro, passou a ser associado a uma série de manifestações (música, lazer) e produtos (moda, estética, corpo) voltados para o que Livio Sansone classifica de “cultura juvenil transnacional emergente”³⁴. Por um lado, isto revela o processo de expansão e visibilização das referências afro-brasileiras e sua penetração no mercado brasileiro e internacional, numa evidente dinâmica de apropriação mútua com outras esferas do mundo negro. O termo “étnico” neste contexto encontra novas conotações, aproximando-se certamente do que Stuart Hall chama de “novas etnicidades”³⁵.

Na luta pela superação do racismo estrutural brasileiro e pelo reconhecimento efetivo da contribuição fundamental do negro na sociedade, este início de terceiro milênio revela permanências (continuidade do desequilíbrio socioeconômico e da discriminação racial) e mudanças (abrangência e força dos movimentos negros em sentido geral e a presença forte do debate sobre a questão racial), que traçam o perfil atual das condições e do contexto nos quais se inserem os novos desafios da política de etnicidade afro-brasileira.

Na pauta, inúmeras questões em jogo. Mas focalizo a problemática abordada para sublinhar a importância ainda crucial da categorização étnica, revelada, por exemplo, pelos debates calorosos em torno da definição de critérios que permitam designar os candidatos suscetíveis de ser contemplados pelas cotas raciais para entrada nas universidades. No fundo do problema, persistem o poder de nomeação e as definições conflitantes sobre o que é ser negro, oscilando entre a auto-determinação e a escolha “essencialista” de parâmetros supostamente objetivos, baseados no fenótipo. Nesse sentido, poderíamos questionar quem deve ou pode dizer; quem tem a legitimidade de decidir quem é negro e o que significa ser negro?

A multiplicidade representada pelos movimentos e expressões negras no Brasil, se ela permite visualizar os contornos de um universo afro-brasileiro complexo e variado, conjuga-se também com visões, posições e estratégias diferentes em relação à questão identitária. Desse modo, percebem-se os limites da perspectiva analítica enfocando unicamente a categorização étnica. Como tentei discutir neste artigo, a etnicidade pode se constituir enquanto contribuição

conceitual interessante para o historiador, em particular para o estudo das relações interétnicas, apenas se a identidade étnica é concebida como um recurso, uma possibilidade entre outras, a ser analisada na sua pertinência e nos termos que determinaram a sua escolha ou a sua imposição, em um momento e em um contexto histórico determinados.

Notas

- 1 Versão ligeiramente modificada da comunicação apresentada na mesa-redonda “Afro – América. Identidades e etnicidades” do XXV Simpósio Nacional de História.
- 2 BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998; BURKE Peter. *Hibridismo cultural*. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- 3 Sobre as teorias “primordialistas” da etnicidade na antropologia, ver POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Théories de l’ethnicité*. Paris: P.U.F, 1995, p 95-101.
- 4 Este raciocínio é reforçado pelo fato da antropologia e da etnologia terem nascido enquanto disciplinas científicas no contexto do colonialismo.
- 5 HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. In SOVIK, Liv (Org.). *Tradução: LA GUARDIA RESENDE, Adeline*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- 6 CAMILLERI, Carmel et al., *Stratégies identitaires*. Paris : P.U.F, 1990.
- 7 PALCY, Euzhan; THÉBIA-MELSAN, Annick. Aimé Césaire: Un recueil de textes. In *Aimé Césaire. Une parole pour le XXIème siècle*. Paris: Saligna and so on/ France 3/INA/RFO/RTS (Sénégal), 2006, p. 58.
- 8 Para Hans Vermeulen e Cora Govers: “The claim of primordial status for ethnic identities, inherent in most ethnic ideologies, also implies the assertion that identity has a ‘unitary’ character in the sense that all members are supposed to share the same identity”. VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora. From Political Mobilization to the politics of consciousness. In GOVERS, Cora; VERMEULEN, Hans (Ed.). *The politics of ethnic consciousness*. London: Macmillan Press LTD, 1997, p. 15.
- 9 GOFFMAN, Erving. *Les rites d’interaction*. Trad. Alain Kihrn. Paris: Minuit. 1974.
- 10 CAMILLERI, Carmel. Op. Cit., 1990.
- 11 GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação de identidade deteriorada*. Tradução: Márcia Bandeira de M. Leite Nunes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- 12 Ver, entre outros, HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- 13 Segundo Jean-Loup Amselle: “En affirmant que l’utilisation de l’«ethnonyme» est «performative», nous voulons simplement dire que l’application d’un signifiant à un groupe social crée d’elle-même ce groupe social”. AMSELLE, Jean-Loup. Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique. In AMSELLE, Jean-Loup e M’Bokolo, Elikia (Org.). *Au coeur de l’ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris : Editions La Découverte, 1999, p. 37.
- 14 COHEN, Abner (Org.). *Urban ethnicity*. ASA 12, London : Tavistock Publications, 1974, p. xi. Apud OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da Identidade : Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006, p. 23.

- 15 Como trabalhou Javier Laviña: LAVIÑA, Javier; OROBIGT, Gemma (Coord.). *Resistencia y territorialidad: Culturas indígenas e afroamericanas*. Barcelona: Publicaciones y Ediciones de la Universidad de Barcelona, 2008.
- 16 HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). *A Invenção das Tradições*. Trad. CAVALCANTE, Celina Cardim. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2002.
- 17 BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.
- 18 SMITH, Anthony D. *The Ethnic Revival in the Modern World*. London : Cambridge University Press, 1981.
- 19 OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da Identidade: Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2006, contracapa.
- 20 PARES, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: historia e ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.
- 21 Tradução minha: “[...] il n’existait rien qui ressemblât à une ethnie pendant la période précoloniale. Les ethnies ne procèdent que de l’action du colonisateur qui, dans sa volonté de territorialiser le continent africain, a découpé des entités ethniques qui ont été elles-mêmes ensuite réappropriées par les populations”. Op. Cit., p 23.
- 22 “établir la genèse idéale des symboles”. *Idem*, p 44.
- 23 KOSELLECK, Reinhardt. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora PUC Rio, 2006, p 104.
- 24 PARES, Luis Nicolau. Op. Cit, 2007, p. 101-102.
- 25 ALENCASTRO, Luis Felipe de. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- 26 ALENCASTRO, Luis Felipe de. Op. Cit., 2000, p 151.
- 27 MAUSS Marcel. Une Catégorie de l’Esprit Humain: la Notion de Personne, celle du Moi. In *Sociologie et Anthropologie*. Paris :Quadrige – PUF, 1997, p. 333-364.
- 28 CORTES DE OLIVEIRA, Maria Inés. *Retrouver une identité : jeux sociaux des Africains de Bahia (vers 1750 – vers 1890)*. Thèse de doctorat. Université Paris IV, Sorbonne, 1992.
- 29 PARES, Luis Nicolau. Op. Cit., p. 75.
- 30 COSTA LIMA, Vivaldo da. Nações-de-Candomblé. In *Encontro de nações-de-candomblé*. Salvador: CEAO, Ianamá, 1984, p. 11-26.
- 31 SCHWARTZ, Lilia K. Moritz. *O Espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- 32 RIBARD, Franck. *Le Carnaval Noir de Bahia*. Identité, ethnicité et Fête afro à Bahia. Paris: L’Harmattan, 1998.
- 33 SOUZA SANTOS, Boaventura de. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In FELDMAN-BIANCO, Bela e CAPINHA, Graça (Org.). *Identidades: estudos de cultura e poder*. São Paulo : Hucitec, 2000. p.19-41.
- 34 SANSONE, Livio. *Negritude sem etnicidade – O local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro / Salvador: Pallas / EDUFBA, 2004, p. 29.
- 35 HALL, Stuart (Op. Cit, 2003). HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução: TADEU DA SILVA, Tomaz; LOPES LOURO, Guacira. Rio de Janeiro: LP&A Editora, 2000.