



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

LÍVIA MARIA DOS SANTOS ARAÚJO

**PARDISMO À BRASILEIRA:  
percepções de assujeitamento e reconhecimento  
institucional**

Recife

2025

LÍVIA MARIA DOS SANTOS ARAÚJO

**PARDISMO À BRASILEIRA: percepções de  
assujeitamento e reconhecimento institucional**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de mestra em Sociologia. Área de concentração: Cultura Política, Identidades Coletivas e Representações Sociais.

Orientador (a): Francisco Jatobá de Andrade

Recife

2025

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Araújo, Livia Maria.

Pardismo à brasileira: percepções de assujeitamento e reconhecimento institucional / Livia Maria Dos Santos Araújo. - Recife, 2025.

154f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Pós-graduação em Sociologia, 2025.

Orientação: Francisco Jatobá de Andrade.

Inclui referências.

1. Pardo; 2. Bancas de heteroidentificação; 3. Letramento racial. I. Andrade, Francisco Jatobá de. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

LÍVIA MARIA DOS SANTOS ARAÚJO

**PARDISMO À BRASILEIRA: percepções de  
assujeitamento e reconhecimento institucional**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de mestra em Sociologia. Área de concentração: Cultura Política, Identidades Coletivas e Representações Sociais.

Aprovado em: 27/02/2025.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Francisco Jatobá de Andrade (Orientador)  
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

---

Prof. Dr. Aristeu Portela Junior (Examinador Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Camila Teixeira Lima (Examinador Externo)  
Instituto Federal do Sertão Pernambucano - IFSertãoPE

Dedico este trabalho a todos aqueles que estão, assim como eu, a buscar formas outras de ser, sentir e estar nessa vida.  
O importante é movimentar! Que estejamos em todos os lugares!

Seu muito pra mim é pouco  
Pode ficar com troco  
Bati na porta por muito tempo, hoje eu arrombo  
Esse mundo é muito louco

Eles acham que não vai viver?  
Quem tá morrendo  
Achavam que eu não ia fazer? Eu tô fazendo  
Jogaram negros e bebês num mar de sangue  
E é por isso que existe tsunami  
Almas não têm fim, elas tão aqui  
Terremotos e furacões são povos massacrados, sim  
Deu a luz essa nação  
Tipo Abuk do Sudão  
Evolução retrógrada tanto que volta a ser poeira ou pólvora  
Entre as galáxias

Big Bang Bang  
É um grande tiroteio  
Retorno constante dos que tão indo  
Multiplicando e não morrendo

Cravo minha espada nos seus livros  
Que clareia o preto  
Além e muito a frente  
Tipo pirâmide

É eu entendo, prefere acreditar que foi alien  
Do que um preto  
Tira autoestima  
Não me amo, se não me vejo

Criminaliza e suga existência ao mesmo tempo  
Empatia só pra vender seu marketê  
Fala pra mim  
Por mim não fala  
Cês deixa claro que  
Nois é público alvo  
Alvo de bala  
Alvo de bala

Querem me calar, me parar  
O pior me dar  
Me ver rastejar  
Hoje não vai dar  
Visto meu melhor  
Se eu passo te incomoda ou não?

Por eles eu guardava a melhor roupa pro caixão

Poco - Tasha & Tracie

## RESUMO

O presente trabalho toma a categoria do pardo como ponto nevrálgico para debater os impactos político-identitários na formação de sujeitos brasileiros, em diálogo com a própria formação de nacionalidade “à brasileira”. Para isso, evocam-se os recursos dos candidatos autodeclarados pardos, apresentados às Bancas de Heteroidentificação no processo seletivo da política de cotas da Universidade Federal de Pernambuco, como um campo privilegiado de observação, visto que esse cenário manifesta as fronteiras que a categoria herda do passado e os novos contornos que recebe no presente. Os dados coletados nos concebe uma operacionalização do letramento racial da categoria do pardo entre a autopercepção racial subjetiva e a materialização de um reconhecimento institucional, os quais são analisados a partir de uma recanonização da sociologia da sociedade brasileira. Como principal resultado, podemos destacar o pardo como um espaço de negociação racial por excelência, que tem a urgência de ser revisitado para fortalecimento das ações afirmativas e a reivindicação de políticas públicas.

**Palavras-chave:** Pardo; mestiçagem; Bancas de Heteroidentificação; Letramento Racial; Sociologia da Sociedade Brasileira.

## ABSTRACT

This study takes the category of "pardo" as a central axis to discuss the political and identity-related impacts on the formation of Brazilian subjects, in dialogue with the very construction of nationality "à brasileira." To this end, it examines the resources mobilized by self-declared pardo candidates before the Heteroidentification Committees in the selection process of the quota policy at the Federal University of Pernambuco. This context serves as a privileged field of observation, as it reveals both the historical boundaries inherited by the category and the new contours it assumes in the present. The collected data allow for the operationalization of racial literacy within the pardo category, positioning it between subjective racial self-perception and the materialization of institutional recognition. These aspects are analyzed through a recononization of the sociology of Brazilian society. As a key finding, the study highlights the pardo category as a space of racial negotiation par excellence, which urgently needs to be revisited to strengthen affirmative actions and advocate for public policies.

**Keywords:** Brown, Mixed Race; Heteroidentification Banks; Racial Literacy; Sociology of Brazilian Society.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Anastácia	22
Figura 2 –	Traços fenotípicos mais frequentemente apresentados pelos candidatos autodeclarados pardos nos recursos.	92
Figura 3 –	Entidades e regulamentações acionadas como veículo oficial	97
Figura 4 –	Sentimentos dos candidatos autodeclarados pardos indeferidos no processo de seleção da política de cotas raciais UFPE	107
Figura 5 –	Mapa semântico das terminologias e características mais comuns apresentadas sobre os pardos pelos candidatos	111
Figura 6 –	Mapa semântico da autodeclaração de cor de pele dos candidatos	115
Figura 7 –	Mapa semântico das características e terminologias sobre cabelo apresentadas pelos candidatos autodeclarados pardos	141
Figura 8 –	Mapa semântico acerca das principais características e terminologias apresentadas acerca do nariz na autopercepção dos candidatos autodeclarados pardos	143
Figura 9 –	Mapa semântico acerca das principais características e terminologias apresentadas acerca dos lábios na autopercepção dos candidatos autodeclarados pardos	144
Gráfico 1 –	Argumentos construídos a partir de um reconhecimento oficial	98
Gráfico 2 –	Apontamentos do edital das Bancas de Heteroidentificação	99
Gráfico 3 –	Processos seletivos concorridos como autodeclarados aptos as políticas de cotas raciais	103
Gráfico 4 –	Linha de autenticidade da branquitude e negritude apresentada pelos candidatos autodeclarados pardos	121
Gráfico 5 –	Autodeclaração dos candidatos recorrentes	127
Gráfico 6 –	Relações sociais apresentadas na autopercepção dos candidatos como indicadores de racialização	130
Gráfico 7 –	Documentos apresentados pelos candidatos como formas legítimas de autodeclaração	133

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABI	Área Básica de Ingresso
ALEPE	Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco
CEPE	Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão
CERCENE	Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra
DCE	Diretório Central dos Estudantes
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
ERER	Educação das Relações Étnico-Raciais
FHC	Fernando Henrique Cardoso
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFPE	Instituto Federal de Pernambuco
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LABERER	Laboratório de Educação das Relações Étnico-Raciais
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação
MNU	Movimento Negro Unificado
MNU-PE	Movimento Negro Unificado de Pernambuco
MNR	Movimento Negro do Recife
MPDG	Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMS	Organização Mundial da Saúde
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua
PNDH	Plano Nacional de Direitos Humanos
PROACAD	Pró-Reitoria para Assuntos Acadêmicos
PROAES	Pró-Reitoria para Assuntos Estudantis
PROGRAD	Pró-Reitoria de Graduação
PROUNI	Programa Universidade para Todos
PT	Partido dos Trabalhadores
SEPPIR	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SISU	Sistema de Seleção Unificada STF Supremo Tribunal Federal
STJ	Superior Tribunal de Justiça
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

TEN	Teatro Experimental do Negro
TRF	Tribunal Regional Federal
UERJ	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UENF	Universidade Estadual do Norte Fluminense
UFPE	Universidade Federal do Agreste de Pernambuco
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UFPel	Universidade Federal de Pelota
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFRPE	Universidade Federal Rural de Pernambuco
UnB	Universidade de Brasília
UNICAP	Universidade Católica de Pernambuco
UNIVASF	Universidade Federal do Vale do São Francisco
UPE	Universidade de Pernambuco

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO: ABRAM-SE OS CAMINHOS.....</b>	<b>12</b>
1.1	NAÇÃO DESPATRIADA E SOCIOLOGIA CONSULAR: O <i>BRAZIL</i> NÃO SUPORTA OS BRASIS.....	21
1.2	BRANQUITUDE E BIRRACIALIDADE: VAMOS DEBATER O ÓBVIO?!.....	23
1.3	MESTIÇAGEM E A INVENÇÃO DO <i>BRAZIL</i> .....	30
<b>2</b>	<b>O PARDO COMO ESPAÇO DE NEGOCIAÇÃO RACIAL: AS DIMENSÕES DAS DISPUTAS DA NAÇÃO.....</b>	<b>40</b>
2.1	O PARDO E OS DADOS CENSITÁRIOS: DESCREVENDO E INVENTANDO A NAÇÃO E SEUS SUJEITOS.....	40
2.2	CAMINHOS DE RETOMADA: O PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NEGROS NA LUTA CONTRACOLONIAL.....	50
2.3	POLÍTICA DE COTAS RACIAIS, BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO E OS DILEMAS DO PARDO CONTEMPORÂNEO.....	56
<b>3</b>	<b>EU SOU O PARDO QUE VOS FALO: A AUTOPERCEPÇÃO RACIAL DOS SUJEITOS AUTODECLARADOS PARDOS NAS BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO NA UFPE.....</b>	<b>68</b>
3.1	O CENÁRIO PERNAMBUCANO: A DISPUTA REGIONAL PELAS AÇÕES AFIRMATIVAS.....	68
3.2	ENCRUZILHADAS: TRILHANDO CAMINHOS E CONFLUINDO SABERES.....	79
3.3	AFINAL, O QUE É O PARDO? INDICADORES DE RACIALIZAÇÃO DA CATEGORIA PARDO PARTIR DA AUTOPERCEPÇÃO RACIAL DOS CANDIDATOS INDEFERIDOS APRESENTADA ÀS BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO (UFPE).....	88
3.3.1	<i>As bancas de heteroidentificação e os candidatos autodeclarados pardos em diálogo na perspectiva e abordagem de um reconhecimento institucional.....</i>	<i>88</i>
3.3.2	<i>Indicadores de racialização da categoria do pardo apresentados às comissões de heteroidentificação a partir da autopercepção racial dos candidatos.....</i>	<i>108</i>
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>144</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>148</b>

## 1 INTRODUÇÃO: ABRAM-SE OS CAMINHOS

Cara pessoa leitora<sup>1</sup>, é com imensa satisfação que te convido a mergulhar em uma gama de reflexões que, a priori, assim como toda pesquisa, envolve curiosidade e descobertas, mas também desconfortos e tensionalidades. Se você é, assim como eu, uma pessoa atravessada pela racialidade e/ou etnicidade, deve estar acostumada ao incômodo, estando constantemente inerente às diferentes ocupações de ser, estar e fazer de nossos corpos. Em um primeiro momento, gostaria de te situar sobre a dimensão da escrita em algumas considerações: utilizarei uma linguagem que segue, à rigor, burocracias acadêmicas. Te peço paciência por isso. Aconselho-te a procurar alternativas de auxílio, seja com ferramentas de pesquisa online e/ou com recursos materiais, como dicionários ou, se possível — e ainda melhor —, alguém em quem tu confias ou admiras, que tenha mais habilidades ou também interesse nesse tipo de conhecimento. Sempre é bom lembrar que, juntos, vamos mais longe!

Em segundo lugar, gostaria de pontuar algo nessa perspectiva. Aqui, ainda que siga os moldes de uma dominação hegemônica e nuclear — tema que será aprofundado ao longo deste trabalho —, admite-se o compromisso de invocar a escrita como de fato é: política. Nessa direção, trabalha-se tanto o ativismo da escrita, em sua ação potente para formas e caminhos anticoloniais, quanto se manifesta a denúncia de que toda produção de ciência são vontades de verdades. Ambos, articulados, nos apresentam como não há produção de conhecimento sem interesses e propósitos que atendam a usos e sentidos específicos de quem o produz. Assim, “eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou” (Kilomba, 2019, p.28), reivindicando a minha posição de sujeito e produtora do saber, retirando a tutela que a branquitude me impôs ao decidir os meios, ferramentas e perspectivas que tornam as narrativas historicamente legítimas.

Quero e assumo um mundo que nós possamos falar também para nós, conosco e sobre nós, acreditando na construção desse mundo como ele de fato é e negam-nos ser: plural, dinâmico e vivo. Vale sublinhar que aqui já lhes apresento autoras de extrema sabedoria, que têm minha total admiração, ao trabalhar o que estas definem e defendem como a ideia de direito linguístico. Um salve a bell hooks e Grada Kilomba, autoras que abrem esses caminhos conosco e nos acompanharão no decorrer deste trabalho (à quem dê sorte, na vida).

---

<sup>1</sup> As pessoas que leram esse trabalho, em primeira instância, se tratam de pessoas do meu convívio do afeto. Estas pessoas não estão, em quase sua totalidade, dentro do *modus operandi* acadêmico. Dito isto, me direcionei a falar em primeiro lugar com elas. Primeiro, porque não tem nada mais importante para qualquer cientista do que circular seus conhecimentos, e isso exige formas de combate ao elitismo. E, em segundo, porque acredito em uma forma de ciência autônoma que seja a partir dos nossos, o que esse trabalho tanto se compromete e enfatiza trabalhar.

Apenas ao tratar desse debate, poderíamos ter uma nova dissertação inteira. Não faltam tensões, sabedorias e companheiros que acatam o compromisso de assumir e desvendar a escrita. Para que caminhemos com o nosso propósito, quero apenas elencar algumas passagens finais: Estou longe aqui de dizer que pessoas atravessadas pela racialidade e etnicidade não contém habilidades intelectuais para compreensão deste trabalho. Pelo contrário, os maiores conhecimentos que até aqui adquiri foram resultantes das reflexões, trabalhos e grandes nomes da intelectualidade negra e indígena, cujas obras serão responsáveis pela lupa teórica desta pesquisa.

Direciono-me, nestes primeiros parágrafos, àqueles que, assim como a maioria de nós, estão além dos muros academicistas, imersos na imobilidade organizada pelos mecanismos de peneiramento (Moura, 2020), que nos carimbam com marcadores sociais. Acredito e defendo uma ciência que se faça presente em nossa prática cotidiana, contribuindo, dialogando e respeitando todas as nossas demais formas de saberes, totalmente ricas; diferentes do que defenderam e repercutiram durante todas as tentativas de roubo, silenciamento, violência e genocídio dos nossos corpos e conhecimentos.

Este trabalho assume o compromisso de tentar alcançar os públicos de diversos saberes e sociedade civil em sua amplitude e, simultaneamente, busca confluir caminhos com os nossos iguais que compõem as universidades e instituições de pesquisa. Ainda, é também um chamado à população branca (que se coloca à parte da racialidade) em assumir esse compromisso conosco. Já está mais que tarde para que as ações antirracistas sejam uma responsabilidade de todos nós.

Esclarecido alguns pontos da escrita, vamos ao que de fato escrevo. A presente pesquisa tem como principal objetivo realizar uma análise sociológica dos indicadores de racialização que conceituam o pardo no Brasil. Dentre as inúmeras razões que me trazem até aqui, algumas se sobressaem. Não é de hoje que as questões étnico-raciais estão presentes nas discussões locais, atreladas sob a própria construção dos monopólios da razão e às suas repercussões históricas em diálogos locais. Tampouco é novidade que grande parte desse processo fundou e marginalizou a população racializada, especialmente, a figura do negro, tratada como um “problema” a ser superado na trajetória civilizatória e modernizadora (Araújo, 2022).

A grande questão e interesse dessa pesquisa é como a categoria do pardo é o ponto nevrálgico que expõe as tensões, os dilemas e as transformações de um campo de disputa da particularidade nacional. Como um espelho quebrado que reflete uma invenção distorcida da brasilidade, impulsionava-se forçar padrões da importação do discurso birracial da realidade

euroestadunidense, as quais, conseqüentemente, reproduziram implicações tanto para a construção de nação (dependente) quanto para gestão de suas subjetividades (heteronômicas).

As relações étnico-raciais são um campo de disputa desde sua gênese, contudo, é inquestionável as esferas de poder e dominação da branquitude presentes na própria construção ideológica de raça, bem como na criação e perpetuação do racismo que estão em sua espinha dorsal. Na particularidade nacional, as fissuras abertas pela categoria do pardo são acentuadas nesse debate, expressando-se como um espaço de negociação racial por excelência (Araújo, 2022), visto que esta surge e incorpora interesses e propósitos de usos e sentidos sociais que correspondem à própria história das classificações de raça/cor no Brasil (Nobles, 2000). Tais fissuras tornam-se ainda mais manifestadas quando adentram um novo cenário de disputa: a política de cotas raciais.

A implementação da política de cotas raciais nas universidades públicas foi uma resposta institucional imprescindível na crítica à ideia de democracia racial. A interpretação social freyriana do Brasil investiu na criação de uma sistematização das ideias efervescentes entre os interesses intelectuais e políticos da época, atribuindo-lhes um status científico através do conceito de democracia racial (Bernardino, 2002). Nesse cenário, a política de cotas teve um papel indispensável em colocar em xeque as relações étnico-raciais brasileiras, desmascarando o real sentido dessa harmonia racial como de fato é: um mito<sup>2</sup>.

Entre as significantes passagens que orientam as oscilações dos dilemas das relações étnico-raciais e o debate público de suas classificações, a inconstância da pardificação (Araújo, 2022) é basilar no campo que constitui a "nação em disputa", solidificada na política de reserva de cotas com recorte racial (Portela, 2018). É a partir do reconhecimento institucional e estatal da Lei nº 12.711/2012, regulamentada pela Lei nº 12.990/2014, que admite-se uma reserva de vagas "como medida de justiça distributiva voltada para a neutralização de iniquidades raciais persistentes na sociedade brasileira" (Vaz, 2018, p.40). Contudo, diante das massivas denúncias de fraudes organizadas pela sociedade civil, movimentos sociais (principalmente pelos movimentos sociais negros) e pelas comunidades acadêmicas, germinadas entre 2015 e 2017, e após uma série de encontros, seminários e jornadas que debateram uma reconfiguração e urgência procedimental do processo seletivo da política de cotas, acionam-se as Comissões de Heteroidentificação (Nunes, 2018).

---

<sup>2</sup> Por mito da democracia racial, Nilma Lino Gomes (2005) compreende-o "então, como uma corrente ideológica que pretende negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento. Esse mito pretende, de um lado, negar a discriminação racial contra os negros no Brasil, e, de outro lado, perpetuar estereótipos, preconceitos e discriminações conspícuos sobre esse grupo racial." (p. 56)

As Comissões de Heteroidentificação, assim, são acionadas para a garantia de um “processo político de acolhimento e recepção aos corpos esquecidos, interditados e normatizados pelo racismo” (Nunes, 2018, p.9), ao mesmo tempo, atuam na averiguação da usurpação de vagas dos estudantes que não cumprissem os requisitos estabelecidos por lei. A Lei nº 12.711/2012 em questão, segue a definição posta pelo Estatuto da Igualdade Racial, o qual considera que, no art. 1º "considera-se: [...] IV - população negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (Brasil, 2010, p.3).

Acontece que, entre as tantas facetas que a negociação da categoria do pardo o vestiu nacionalmente, as emblemáticas e incessantes lutas dos movimentos sociais negros<sup>3</sup>, após inúmeras manifestações sobre a urgência e a necessidade da coleta de dados para denunciar gerações ininterruptas de violência, vulnerabilidade e desigualdade social, consagraram os pardos próximos aos pretos em termos estatísticos, aglutinando-os na composição do grupo negros.

A composição desses grupos se tornou ainda mais marcante pela distância em que se encontrava na mensuração em relação às pessoas autodeclaradas brancas, sob uma ótica econômica e estatística, a qual repercutiu e ganhou reconhecimento pelo chamado “ciclo cumulativo de desvantagens” realizada por Hasenbalg e Valle Silva em 1990 (mesmo que intelectuais negros tivessem realizando trabalhos semelhantes, como o caso de Clóvis Moura e Lélia Gonzalez, como também pelas reivindicações da própria população negra organizada, que articulava tais questões para debate com registros desde 1930).

Por mais que este trabalho assuma como incontestável a eficácia da política de cotas raciais e, ainda mais, a eficiência de seus agentes ativos —com foco nos movimentos sociais negros— que contribuíram para sua formulação e atuam em sua manutenção; reconhece-se, ainda assim, os vários percalços com que estas se defrontam em sua contemporaneidade, realçando e reconhecendo a centralidade da figura do pardo nas entranhas desse debate nacional.

Para além dos inúmeros casos das fraudes de uma branquitude adaptativa no Brasil<sup>4</sup>, popularmente conhecido como “afrocoveniência” (Daflon, 2017), casos os quais não podemos desconsiderar, pois envolvem a má fé nas intenções de alguns candidatos diante da dinâmica

---

<sup>3</sup> Ver Petrônio Domingues (2007) em *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*.

<sup>4</sup> De acordo com William Barros (2023), “Entre 2020 e 2022, as universidades federais do país receberam pelo menos 1.670 denúncias de uso indevido de cotas raciais. Em 19,5% das reclamações, as universidades consideraram que o estudante se encaixava nos critérios dessa política afirmativa.” Para ler mais acesse em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2023/03/03/universidades-federais-registram-mais-de-7-casos-de-uso-irregular-de-cotas-raciais-por-mes.ghtml>

de disputas de poder em campo. Preocupa-nos que, diante de tal conjuntura exposta, haja uma ausência da adesão do reconhecimento institucional e politizado da categoria pardo enquanto negro, por parte dos próprios indivíduos que se reconhecem e autodeclararam pardos.

De fato, a categoria do pardo, historicamente, não encontra um sentido estável ou óbvio, fato que persiste nos dias atuais. Como podemos observar, essa condição é recorrente até nos órgãos oficiais, como é o caso do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Na mesma medida, é de se esperar que as políticas de cotas raciais também careçam de um modelo público que lide com as dificuldades de delimitar critérios objetivos do grupo racial pardo. Não é nenhuma surpresa, assim, que tais oscilações desta “zona nebulosa” (Osório, 2003) ecoem em uma população que tem sua identidade racial confusa; aceita como um dado de nossa natureza onde “aprendemos a não saber o que somos e sobretudo o que devemos ser” (Carneiro, 2011, p.64).

Segundo Daflon (2017), uma parte considerável dessa inconstância é como a categoria se distancia do uso cotidiano, possível de notar quando, em 1970, o questionário aberto sobre o quesito raça-cor do IBGE abre margem para 136 categorias de autodeclaração distintas. Dessa forma, é possível perceber a condição do pardo enquanto uma categoria que agrega essa abrangente população de forma oficial e burocrática e, embora tenha um investimento político-identitário dos movimentos sociais negros, não encontra uma autoclassificação autônoma em si mesmo.

A temática em questão tem uma inconstância e complexidade que reflete a sensibilidade subjetiva das diferentes experiências que as pessoas pardas vivem no Brasil de hoje. Ora pelas mudanças de desigualdades e de oportunidades como reflexo das conjunturas racistas e antirracistas, ora pelas transformações das ideologias nacionais do país, os diversos espaços abertos de questionamentos e hipóteses têm se tornado ainda mais efervescentes no terreno fértil dos debates contemporâneos.

As Bancas de Heteroidentificação são tomadas, nesse sentido, como um campo privilegiado de observação, visto que materializam a operacionalização entre a subjetividade da autopercepção racial dos candidatos autodeclarados pardos e o reconhecimento institucional, que se é atribuído pelas Comissões de Heteroidentificação, durante o processo seletivo da política de cotas raciais nas universidades, ambos que, quando articulados, apontam a possibilidade de indicadores de racialização para compreender o letramento racial da categoria pardo.

Assim, cabe-nos questionar: Como está posto o letramento racial na realidade brasileira? Quais as autopercepções que os indivíduos pardos identificam e utilizam para a

autoidentificação racial? Quais são as características e terminologias adotadas para as pessoas autodeclaradas pardas no processo da política de cotas raciais? Como as Bancas de Heteroidentificação, que atuam a partir de um fenótipo, instituem indicadores de racialização para a categoria parda?

Para responder a tais questões, recorreremos como objeto de pesquisa aos dados produzidos e armazenados dos candidatos autodeclarados pardos no processo seletivo da política de cotas raciais, referente aos anos de 2021 e 2022, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). As escolhas metodológicas que adotadas são refletidas nas questões de ordem pragmática das condições de realizar a pesquisa, assim, o campo foi escolhido por se tratar de um local em que estou inserida (tanto em Recife, quanto na UFPE), mas, principalmente, pela minha colaboração como Bolsista de Inovação no Observatório de Ações Afirmativas e Promoção de Igualdade Étnico-Racial de Pernambuco<sup>5</sup>, projeto aprovado e financiado pela Gestão da UFPE em 2022, o qual me permitiu um acesso privilegiado e único ao ficar responsável por analisar cuidadosamente os dados referente ao Eixo 3 do projeto (Comissões de Heteroidentificação).

Assim, a pesquisa busca realizar um estudo de caso exploratório, de caráter quali-quantitativo, com a esfera regional em perspectiva como um microcosmo que reflete as relações raciais de um debate mais amplo. Sublinhamos que esta análise está longe de buscar algum tipo de homogeneização brasileira, ao contrário, percebe-se a urgência e necessidade de pesquisar cuidadosamente as dinâmicas locais específicas que contém uma fluidez multifacetada das fronteiras raciais nas práticas sociais cotidianas de cada território.

Com o acesso aos dados primários das justificativas recursivas do processo seletivo, temos acesso aos argumentos dos candidatos que nos apresentam terminologias e características, as quais operacionalizamos como possíveis indicadores de racialização, que conceituam um letramento racial do grupo pardo. Para que possamos enfim realizar uma análise de conteúdo (Liakopoulos, 2017) que, grosso modo, pode ser conceituado enquanto um exercício de redução de dados, onde o texto é codificado em unidades categóricas, utilizamos dois softwares distintos, responsáveis por viabilizar a sistematização e análise do material textual: O QDA Miner Lite e o Orange Data Mining. Ambos foram indispensáveis (e complementares) por conter recursos para a transformação de elementos textuais em unidades de conteúdo, e, em seguida, a aplicação de widgets de mineração de

---

<sup>5</sup> Trata-se de um projeto de pesquisa e inovação que tem como objetivo coletar, sistematizar e analisar as políticas afirmativas e de promoção de igualdade sócio-étnico-racial em Pernambuco, a qual surge de um grupo interinstitucional do Consórcio Pernambuco Universitas. Seu principal objetivo foi a criação de um Painel Digital de Monitoramento. Para saber mais acesse: <https://sites.ufpe.br/observatorioacoesafirmativas/>.

texto. Assim, foi possível empreender técnicas de Processamento de Linguagem Natural (Bag of Words), a qual permite a visualização dos dados trabalhados, nos possibilitando quantificar os conceitos recursivos e aprofundar-nos nesses conceitos quantificados numa perspectiva qualitativa.

Dessa forma, funcionando como uma recuperação de informações acerca dos termos que se apresentam com maior relevância, cria-se o multiconjunto de palavras ("o saco") e aplica-se o Term Frequency Inverse Document Frequency (TF-IDF), que indica a importância das palavras em relação a um corpus linguístico. Aqui, admite-se o desafio de compreender que a codificação desses dados tem o compromisso de não corromper a essência do material escrito original, enfatizando os aspectos mais importantes como referencial dentro da quantidade do material, as chamadas unidades significativas da análise (Liakopoulos, 2017). Codificados no QDA, foi possível revisar os dados e documentos, assim como as anotações correspondentes. Em seguida, criamos uma organização e codificação da base de dados em linguagem padrão e correspondente do software (UTF-8). A partir disso, empregamos o kit de ferramentas de código aberto para visualização dos dados, aprendizado de máquina e mineração dos dados no Orange, que nos permitiu criar um mapa semântico com algumas capturas apresentadas do pardo a partir de si mesmo.

A fim de compreender e analisar a dimensão exposta, precisaremos ter um bom arcabouço que nos atribua suporte de um esquema interpretativo, assim, vamos à apresentação deste trabalho. No capítulo um, "Nação despatriada: Os Brasis defontra o Brazil", mergulharemos em uma recanonização da sociologia da sociedade brasileira como forma de combate ao epistemicídio (Carneiro, 2023), rememorando autores e obras que nos concedam configurações de repensar não só as respostas que buscamos na pesquisa, mas o próprio questionar das questões em debate. Como vias principais da presente discussão, buscaremos expor a pseudo-imparcialidade de uma sociologia entalada (Ramos, 1981; Moura, 2020) baseada na branquitude euroestudanidense, que força a modelar um *Brazil*, os quais refletem violências comuns da estrutura racista, mas que contém desdobramentos próprios de uma realidade que se desenvolve como capitalismo dependente (Moura, 2020). Tais reflexões são cruciais para pensarmos como a branquitude se fundamenta como sujeito em uma dinâmica de outridade (Kilomba, 2019) e atribui uma série de condições do que se cria aqui como assujeitamento.

Apresentada as narrativas dominantes da birracialidade mundialmente estabelecida, dialogamos como a dimensão do pardo, principalmente atrelado aos seus sinônimos de miscigenação e mestiçagem, debruça-se na ótica e realidade brasileira. A categoria do pardo

incrustada na mestiçagem é tomada aqui como válvula que expõe tensões, dilemas e transformações que estão para além do debate étnico-racial, mas que tratam sobretudo, da própria dimensão da nação e sua formação de sujeitos. Nesse caminho, o capítulo propõe uma (re)construção de pensar a sociedade brasileira, conjuntamente com a própria sociologia da sociedade brasileira, que, como já está constatado para tantos intelectuais racializados nas diferentes passagens do tempo, deve-se assumir o componente de raça/etnia como indispensável, primário e basilar para pensar o nosso território e a nossa formação político-identitária em todas as esferas nacionais.

No segundo capítulo “O pardo como espaço de negociação racial: As dimensões das disputas da nação”, aberta já a dimensão da lupa teórica que fundamenta nosso esquema interpretativo no capítulo anterior, trataremos do pardo não como ponto de partida, mas de chegada. Aqui, historiciza-se como as classificações étnico-raciais se desenvolveram no Brasil, considerando como a mestiçagem ocorreu de maneira distinta nos diferentes países invadidos e colonizados (Telles, 2003). Ademais, também nesse processo de desenvolvimento, examina-se os interesses e propósitos que se utilizaram da coleta de dados de raça-cor-etnia como arma de controle social na realidade brasileira. Ao descrever, categorizar e narrar as populações nas classificações étnico-raciais, inventa-se as próprias subjetividades e ideal de nação, correspondentes a dominação da elite política e intelectual (Nobles, 2000), não por coincidência, dos moldes da branquitude. Os pontos mapeados a partir dos censos nacionais e suas respectivas discussões raciais serão necessários para que, enfim, possamos interpretar a dimensão da legislação brasileira acerca do debate das relações étnico-raciais em quesitos como atos, fatos e decisões estatais que possuem influência na ordenação racial constituinte do Estado e da nação brasileira, até formular o que nos arrebatou até o cenário atual e pulsante: A política de cotas raciais.

Por fim, o terceiro capítulo “Eu sou o pardo que vos falo: A autopercepção racial dos sujeitos autodeclarados pardos nas Bancas de Heteroidentificação na UFPE” trará os resultados práticos da pesquisa alcançada. Em um primeiro momento, abordaremos como as questões são refletidas na representatividade do estudo de caso (Souza, 2021) explorado no universo da Universidade Federal de Pernambuco, apresentando o processo de implantação e implementação da Política de Cotas Raciais até os dias atuais, com enfoque na regulamentação e no impacto das Comissões de Heteroidentificação. Além da observação privilegiada, que nos permite às Bancas de Heteroidentificação, desse espaço de negociação com suas tensões contemporâneas, o acesso à educação manifesta-se como um dos campos de maior grau valorativo em disputa. Em sua análise sobre negros em ascensão social, Santos

Souza (2021, p.95) argumenta que ““a coisa da glória dos estudos” (...) é o aval mais seguro para sua inserção no mundo branco”. É assim que também iremos recorrer a uma soma intelectual de autores (Portela, 2018; Andrade, 2006; Oliven, 2007 e alhures) que pensam como o pardo, à brasileira, tem suas questões na agenda governamental à luz de políticas públicas, as quais concebem uma nação em disputa.

De acordo com Aristeu Portela (2018), a ênfase nas questões educacionais se faz de extrema exigência ao debate étnico-racial, isto pela própria ausência de mecanismos integrativos demarcados desde o período pós-abolicionista. Por perceber como a população racializada foi "entregue à própria sorte, qual lixo humano indesejável" (Nascimento, 2016, p.79), denuncia-se que não havia suportes institucionais necessários para a integração social plena, concebendo "um contexto que renovava o padrão assimétrico de relações raciais característico da ordem social escravocrata" (Portela, 2018, p.46). Nessa perspectiva, a política de cotas e ações afirmativas são indispensáveis para pensar um rompimento dessa ordem.

Ademais, expõem-se os aspectos técnicos e metodológicos que fundamentam as escolhas e ferramentas que possibilitaram a produção de dados e a análise da presente pesquisa. Para nós, ter um passo a passo bem construído e descrito do desenvolvimento da pesquisa é uma das formas mais compromissadas de fazer a ciência, permitindo sua nutrição, contestação e continuidade. Tal valor científico configura-se pelo que Lélia Gonzalez sabiamente chamou de Améfrica Ladina (1988), método que reúne estratégias de um sistema etnogeográfico que deve buscar estudar cuidadosamente e reconhecer urgentemente as questões e identidades diaspóricas. Retomar o protagonismo dos corpos racializados, que foram escoltados às margens, é dar o poder da narrativa que os faz sujeitos. Escutar e capturar as leituras raciais que o pardo tem de si mesmo, em seus aspectos materiais na base fenotípica e de forma simbólica sobre uma dimensão sociocultural, é um caminho indispensável para que possamos compreender a realidade social brasileira, onde finalmente possamos pensar em alternativas possíveis de construções antirracistas, fortalecimento de ações afirmativas e ferramentas de manutenção de políticas públicas, em especial, a eficiência da política de cotas e das Bancas de Heteroidentificação.

# 1 NAÇÃO DESPATRIADA E SOCIOLOGIA CONSULAR: O *BRAZIL* NÃO SUPORTA OS BRASIS

Figura 1 - Anastácia

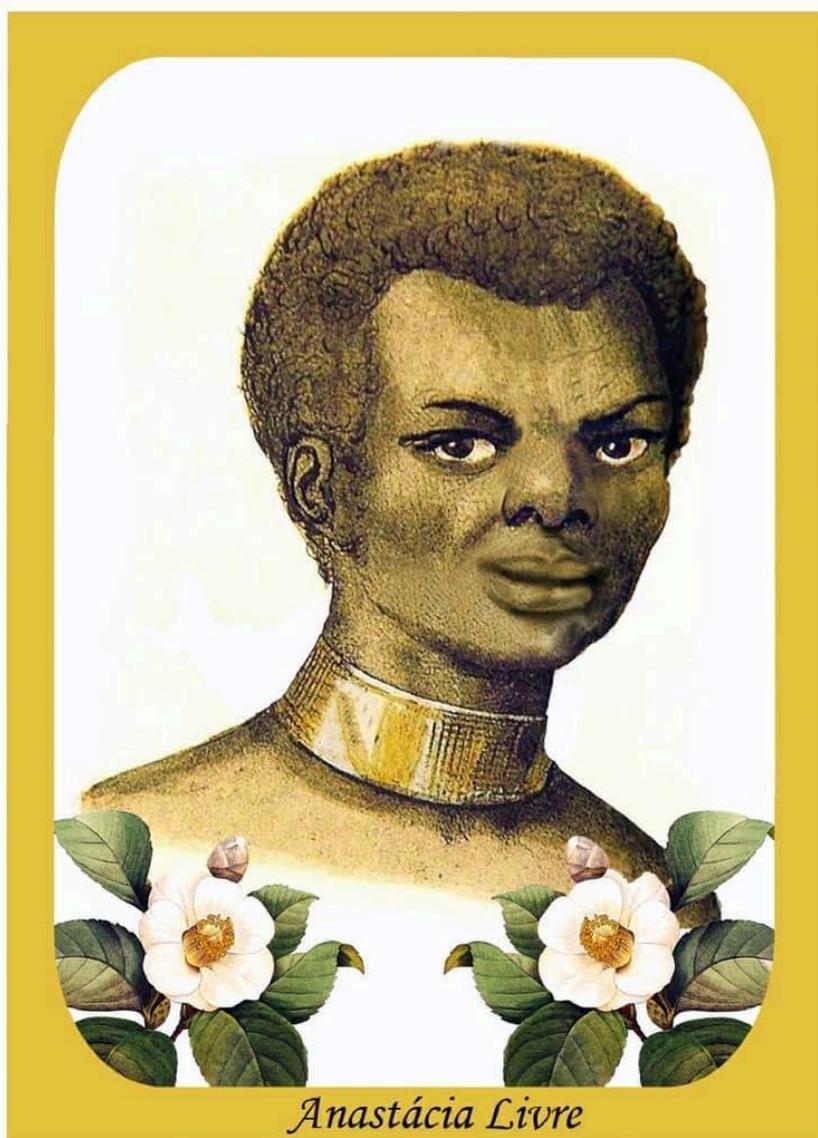


Ilustração: Yhuri Cruz (1991)

Em sua obra “Memórias da Plantação: Episódios do Racismo Cotidiano” (2019), Grada Kilomba analisa a boca como um órgão muito especial que simboliza a fala e a enunciação, contudo, a partir do retrato da Escrava Anastácia de Jacques Arago (1817-18), a autora nos apresenta a boca como o órgão que a branquitude quer e precisa controlar, representando a máscara do retrato como símbolo das políticas de silenciamento do colonialismo. Tal instrumento de tortura:

l'era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanos/as escravizados/ as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar tanto de mudez quanto de tortura. (...) Neste cenário específico, a boca também é uma metáfora para a posse. Fantasia-se que o sujeito Negro quer possuir algo que pertence ao senhor branco, os frutos: a cana-de-açúcar e os grãos de cacau. Ela ou ele quer comê-los, devorá-los, desapropriando assim o mestre de seus bens. Embora a plantação e seus frutos, de fato pertençam 'moralmente' à (ao) colonizada/o, o colonizador interpreta este fato perversamente, invertendo uma narrativa que lê tal fato como roubo. "Estamos levando o que é Deles(as)" torna-se "Eles/elas estão tomando o que é Nosso." Estamos lidando aqui com um processo de recusa, no qual o mestre nega seu projeto de colonização e o impõe sobre o(a) colonizado(a). É este momento – no qual o sujeito afirma algo sobre o outro que se recusa a reconhecer em si próprio – que caracteriza o mecanismo de defesa do ego (p.172).

A releitura da obra "Anastácia Livre", pela intervenção de Yhuri Cruz<sup>6</sup> (1991), nos apresenta a libertação da máscara como parte do projeto colonial que é feita de "políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento" (Kilomba, 2019, p.171), crucial para as questões que trabalharemos no presente capítulo sobre fala, silenciamento e memória. Afinal, como inquieta-se Kilomba (2019, p.172): "Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?"

Neste capítulo, dedicamo-nos a debater os sintomas da branquitude e, por mais que tenha-se influência de autores estrangeiros, tais como Du Bois pioneiramente, mas também Franz Fanon, bell hooks, Angela Davis, Aníbal Quijano, Gayatri Spivak, Paul B. Preciado, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e tantos outros, a autoria puramente brasileira condiz com o que o capítulo se compromete: tratar da sociologia brasileira como autônoma e trazer os nossos intelectuais para uma recanonização dos clássicos, tanto da sociologia da sociedade brasileira quanto para a própria teoria social e sociológica.

---

<sup>6</sup> Yhuri Cruz é artista visual e escritor, graduado em Ciência Política e pós-graduado em Jornalismo cultural.

## 1.2 BRANQUITUDE E BIRRACIALIDADE: VAMOS DEBATER O ÓBVIO?!

Para estudar as relações étnico-raciais, deve-se partir da observação que “o conceito de raça tal qual empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia” (Munanga, 2003, p.4). Assim como em toda ideologia, as narrativas funcionam como armas produtivas da razão, fundamentais para construção da(s) verdade(s) do homem como ser histórico-global (Ferreira da Silva, 2022). A raça, nesse sentido, é compreendida a partir de fatores socialmente atribuídos que escalam diferenças, sejam biológicas ou culturais, em hierarquias. Em consonância, como qualquer ideologia, a raça “esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e dominação” (Munanga, idem).

A verdade do homem, ou as verdades em sua pluralidade, na medida que explicam os saberes, os funda com os discursos que o produz. Podemos constatar, assim, que “as práticas sociais se constituíram discursivamente e os discursos formariam sujeitos e objetos” (Carneiro, 2023, p.39). Em diálogo, a partir de uma linguagem psicanalítica, Neusa Santos Souza (2021) realiza uma análise semelhante sobre o ideal do ego, o interpretando como “a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à lei e à ordem. É o lugar do discurso” (p.64). Com as contribuições de Edward Telles (2014) e sua pesquisa de caráter transnacional, analisa-se como as invasões europeias e seus processos de abuso, genocídio e violência demarcaram hierarquicamente questões de fenótipo, ancestralidade e da linguagem desde 1924. É assim que, como o próprio lugar do discurso, a criação do Eu hegemônico corresponde à universalização da branquitude eurocêntrica, isto é, a figura do homem branco, elitista e proveniente/provedor da família nuclear, enquanto o próprio sentido de ser humano e da ordem social.

A autoevidência da dominação da branquitude atribuída às diferentes passagens no tempo, seja pelos enquadros teológicos, filosóficos ou científicos (Araújo, 2022), não estava óbvia para nós até a contemporaneidade. De tão óbvio que seria a eficácia e eficiência dos padrões atribuídos pela branquitude nas formas de ser, saber e poder, por muito tempo, procuramos dialogar e refletir a partir de seus moldes, atuando, inclusive, dentro das próprias questões que poderiam ser dadas a partir desse “óbvio”.

A partir da teoria do contrato racial de Charles Mills (2023), Carneiro (2023) argumenta que tal autoevidência não evidente findou um “sistema político não nomeado”, que nada tem de acidental, responsável por omitir, nos últimos quinhentos anos, como fomos moldados, fundamentalmente, pela dominação europeia e pela consolidação gradual da supremacia branca global. Essa dominação estrutura não só a regra formal, como também a

informal, organizando as normas de distribuição da riqueza e das oportunidades, assim como dos direitos e deveres com seus benefícios e suas penas.

Para que a profecia autorrealizadora de um princípio da autoestima tenha seu fim, como agenciamento da superioridade sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade que cria o ser enquanto sujeito, “é preciso que as palavras e as coisas, a forma e o conteúdo, coincidam para que a ideia possa ser naturalizada” (Carneiro, 2023, p.20). O contrato social, assim, reúne o princípio de como a sociedade é estruturada, seja pelo modo como o governo funciona ou pela psicologia moral impregnada em seu povo. Reunindo o poder em esferas materiais e simbólicas, torna-se possível que “a legitimidade do governo [seja] afiançada pelo consentimento de indivíduos considerados iguais (...) este não é realizado entre todos os indivíduos, mas “entre as pessoas que contam”, isto é, entre as brancas” (Carneiro, 2023, p.34).

A legitimidade do Eu hegemônico branco cria a ordem tão bem fundada que esta está em tudo que conhecemos, seja no nome posto em nossas ruas, nos patrimônios que animam nossas histórias, nas estátuas homenageadas em nossas cidades, no protagonismo das novelas que reforçam estereótipos sociais por imagens de controle... De fato, “aqui, o branco quer dizer aristocrático, elitista, letrado, bem sucedido. Noutra momento, branco é rico, inteligente e poderoso. Sob quaisquer nuances, em qualquer circunstância, branco é o modelo a ser escolhido” (Souza, 2021, p.65). A naturalização do figurino da branquitude é imposto em tudo que medimos como grau de prestígio e valorativo. É a própria definição do bom, do belo e do justo, tão marcadamente forte que cria-se sua realidade vivenciada como a verdade óbvia e absoluta. Aquilo que não nos questionamos, o que está dado.

O acordo tácito, assim, expõe que a ordem que se estabelece é cercada de inúmeras formas da cumplicidade do silêncio. A autonomia do desenvolvimento do homem branco como O sujeito, não seria tão problematizada se não recorresse a uma dinâmica de outridade (Kilomba, 2019). Em sua análise sobre as "cindidas do psique", Grada Kilomba (2019) nos manifesta como, a partir de uma teoria da dessemelhança regada a Toni Morrison (1992), o Eu branco se constrói a partir de uma dependência de antagonismos, a qual, para se afirmar no eu, precisa negar a um outro. É sobre essa negação do outro que recai tudo aquilo que o branco não quer estar relacionado ou teme em reconhecer a si mesmo. Tal exteriorização consequente, que cria mitos e imagos da figura do outro, faz com que haja uma exploração de sua identidade (Souza, 2021), o que estamos construindo aqui como assujeitamento.

Tudo aquilo que é diferente da sociedade unicultural construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco (Munanga, 1997), “aprisiona “os outros da Europa” fora

da trajetória do Sujeito” (Ferreira, 2022, p. 26). Desde Caim, com a figura do pecado, e Jesus, como um homem branco salvador na linguagem teológica, passando para o caráter iluminista, que concebe parâmetros e constrói ferramentas comparativas e classificatórias (serventes para justificar e defender a superioridade da supremacia branca como a razão associados a civilização, inteligência e moralidade) e, regado à influência da corrente filosófica da tal Europa pós-iluminista, o racismo (pseudo)científico, por fim, aglutinou áreas da biologia, antropologia e sociologia para argumentar absurdas teorias, tais como o determinismo biológico ou antropologia criminal, as quais defendiam que, seja por indissociáveis características fenotípicas ou comportamentos culturalmente estabelecidos, a figura do negro seria atrelada a toda “carga passiva, exótica, fetichista e perigosa, [em contraposição] a uma população cristã, europeia e morigerada” (Moura, 2020, p.109). É através de tais métodos comparativos que, não só poderíamos vislumbrar os problemas presentes, como designar sua solução e superação, unicamente possível pela dominação da branquitude e seus diferentes métodos (miticamente) salvatórios.

Ainda que o presente trabalho reconheça como a branquitude se afirmou em diálogo a toda e qualquer diferença, a qual, aqui, chamamos de pessoas racializadas, é a categoria do negro que recai o peso dos males da psichistória na narrativa (dependente) da supremacia branca globalmente estabelecida. Em contraponto, a dominação da supremacia branca afirma a Europa ao desafirmar a África, criando noções de raça e sua pureza para legitimar a escala valorativa e desqualificada entre o homem-humano branco e o objeto-animal negro. Vale sublinhar, para fins de seriedade e solidificação, como tais ideias de pureza e soberania racial foram responsáveis por mobilizar a ideologia nazi-facista que eclodiu a partir da segunda grande guerra.

Pelos processos psicossociais de exclusão moral, os que estão fora do nosso universo moral são julgados com mais dureza e suas falhas justificam o utilitarismo, a exploração, o descaso, a desumanidade com que são tratados. (...) O primeiro passo da exclusão moral é a desvalorização do outro como pessoa e, no limite, como ser humano. Os excluídos moralmente são considerados sem valor, indignos e, portanto, passíveis de serem prejudicados ou explorados. A exclusão moral pode assumir formas severas, como o genocídio; ou mais brandas, como a discriminação (Bento, 2002, p.5).

Por muito tempo, então, criou-se o mito do negro, o qual, “para garantir a espoliação, a minoria dominante de origem europeia recorria não somente à força, à violência, mas a um sistema de pseudojustificações, de estereótipos ou processos de domesticação psicológica.” (Ramos, 1963, p.175). De bom escravo a mau cidadão (Moura, 2020), o processo de

colonização de territórios, corpos e mentes constituiu a branquitude, que, ao se apropriar de recursos materiais e simbólicos nas invasões coloniais, expande-se como uma realidade inquestionável e invisível, garantindo a narrativa sobre o mito do negro como o contraste perfeito de sua identidade "comum", o qual relegou projeções, exclusões, atos de repressão (Bento, 2022) e todas as demais formas de genocídio insidioso (Nascimento, 2020).

Quando a natureza toma o lugar da história, quando a contingência se transforma em eternidade e, por "um milagre econômico", a "simplicidade das essências" suprime a incômoda e necessária compreensão das relações sociais, o mito se instaura, inaugurando um tempo e um espaço feitos tanto de clareza quanto de ilusão. Clareza, ilusão e verossimilhança que são frutos de um poder constitutivo do próprio mito: o de dissolver, simbolicamente, as contradições que existem ao seu redor (Souza, 2021, p.54).

O mito é uma fala, discurso ou comunicação sobre qualquer objeto, seja coisa, pessoa ou comunicação, contudo, enquanto instrumento formal da ideologia, é através do mito que a fala "objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em "natureza"" (Souza, 2021, p.54). Como efeito social, o mito resulta de uma série de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas que, trabalhando sobre o dispositivo da racialidade (Carneiro, 2023), contém "múltiplas interdições das pessoas negras que, além de serem assassinadas intelectualmente, são interdidas enquanto seres humanos e sujeitos morais, políticos e de direito (Carneiro, 2023, p.13), isso é o que constrói o lugar do assujeitamento.

Posto que os lugares do poder, do saber e do ser são ocupados hegemonicamente por brancos, o consenso legitimador que corresponde aos padrões ideológicos não podia ter outro marco referencial (Souza, 2021). Assim, a condição de assujeitamento é incrustada nos mitos que constituem a figura do negro pela ausência da espontaneidade e autenticidade de fundar um Eu autônomo, visto que, para tal, teria que se alinhar aos ideais dominantes, este por sua vez, são brancos "e ser branco lhe é impossível. Dilacerante, crua, cruenta descoberta" (Souza, 2021, p.73).

[...] se materializa na musicalidade e ritmicidade do negro, a singular resistência física e a extraordinária potência e desempenho sexuais são atributos que revelam um falso reconhecimento de superioridade negra. Todos esses "dons" estão associados à "irracionalidade" e ao "primitivismo" do negro, em oposição "racionalidade" e ao "refinamento" do branco. Quando se fala na emocionalidade do negro

é quase sempre para lhe contrapor a capacidade de raciocínio do branco (Souza, 2021, p.61).

As inúmeras estratégias de imobilização do negro na caricatura refinada nos moldes da branquitude, ora no mito do selvagem, do primitivo e do irracional, que necessitava da tutela do salvador branco para civilizá-lo e adestrá-lo na “hierarquia social natural”, cumprindo seu destino ou missão perante a escravização, ora como o mito da própria violência, da sexualidade exacerbada, da falta de educação e da preguiça, a qual ganha este novo entorno na construção do capitalismo dependente pós-abolição (Moura, 2020; Nascimento, 2020), são investimentos de marginalização, estigmatização e controle social constitutivas do problema da "mancha negra". Despossuído de valores, de civilidade e de humanidade pela narrativa da supremacia branca, o negro é vetado como construtor de sua história (Souza, 2021). Assim, sob as formas de eliminar suas iniciativas e tolher sua espontaneidade (idem), o negro tem sua subjetividade adoecida que busca encontrar formas de sobrevivência, mesmo que em uma inferioridade relativa, tentando se afastar de tudo aquilo que o problema do negro poderia designar.

Emaranhado nos problemas indissociáveis a partir de diferentes mecanismos de barragem e sistemática de peneiramento social, o negro estaria nas más atividades na relação de ser um mau indivíduo, por vir de um mau indivíduo e por ser um mau indivíduo, porque era fruto das más atividades, gerenciado pela divisão racial do trabalho como motor da própria divisão social do trabalho (Moura, 2021). Diante de tais circunstâncias, a condição do negro é constatada como um estado de violência “constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarar o corpo e os ideais do ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro” (Souza, 2021, p.25) e, como se não fosse deplorável estar "exposto a toda espécie de agentes de destuição e sem recursos suficientes para se manter" (Nascimento, 2020, p.88), sofridas como consequência da relação colonial, recai ainda, sobre suas costas, a culpabilização de sua condição de inferioridade e a armação de introjetar a pseudorealidade de sua subjetividade subalterna.

Diante de tal conjuntura, percebe-se que inegavelmente há uma birracialidade globalmente estabelecida pela narrativa dominante da Europa. Tal concepção só nos é evidente hoje pelos inúmeros esforços científicos e políticos, protagonizados por peritos, intelectuais e, pioneiramente, por movimentos sociais e demais formas de organização de luta e resistência. É uma realização tardia dentro do âmbito da representação, institucionalização e nas esferas consagradas para o poder que, apesar de lutar por um tempo não datado, talvez

desde que existiu a manifestação do poder, visto que se há poder, há disputa, tem o reconhecimento da invisibilidade visível na dominação da branquitude na contemporaneidade.

O que nos interessa, por trabalharmos na área em questão, é como a sociologia, concomitante como ferramenta de razão e produtora de narrativas históricas, isto é, de verdades, ao buscar argumentos para descrever os contextos de emergência, as condições que a produziram e os efeitos de significação do arsenal conceitual criado pelos projetos científicos (Ferreira, 2022), produziu e continua a reproduzir, de forma acrítica, as críticas postas pelo ponto de vista que parte de um único ponto: “um lugar, a partir do qual as pessoas brancas olham a si mesmas, aos outros e à sociedade” (Bento, 2002 p.62). Como consequência, o problema do negro é direcionado nas próprias questões estabelecidas perante a perpetuação da escravização e seus dilemas coloniais.

Nesse sentido, ignora-se e exclui tudo aquilo que tem nosso rosto/corpo enquanto pessoas racializadas, tanto em nossas formas de saberes, de nossas linguagens, dos nossos valores, de nossas celebrações, de nossas lutas, de nossas resistências e nossos agentes ativos na construção da história mundial. Sueli Carneiro, aqui, sabiamente denominou de epistemicídio o conceito que nos explica como tais formas de sequestro, rebaixamento e assassinato da razão anulam pessoas negras como sujeitos de conhecimento (2023, p.14), nos relegando a diferentes cristalizações por meios de assimilação e aculturação designados pela branquitude suas dobradiças de branqueamento (Moura, 2020).

Ao mesmo tempo, o foco na discussão do negro reflete o acordo tácito que Cida Bento (2022) engenhosamente trabalhou como o pacto narcísico da branquitude. De acordo com a autora, há uma herança colonial tanto para os descendentes de escravocratas, quanto de escravizados, mas só um grupo mantém a evidência dos impactos negativos nas condições e contextos atuais, e essa população não é a população branca. Pelo contrário, a população branca e seus impactos positivos não são tratados como a herança que está na própria organização institucional, que, ao longo da história, é onde se constroi a estrutura racista. Em detrimento de outro, o contrato subjetivo não verbalizado garante a manutenção e fortalecimento de privilégios da branquitude, transmitindo-a como se fosse mérito.

Tal espécie de sepultura secreta acarretaria uma aliança que manteria a salvo de análises e avaliações, a qual protege os interesses marcados por expropriação, violência e brutalidade e todos os atos anti-humanitários do grupo que busca esconder, reprimir e expulsar de vista tais percepções do seu eu pessoal e coletivo. O mito não explorado do homem branco, assim, seria responsável por denunciar a própria lógica capitalista e seu motor ideológico da meritocracia como “parte de uma ideia falsa para chegar a uma conclusão

igualmente falsa” (Bento, 2020, p.21). Visto que, ao calar a história do grupo social que a branquitude pertence e o contexto em que está inserida, apaga-se a cumplicidade do acúmulo de vantagens que se perpetua na corrida do “que vença o melhor”, já que o melhor já está definido, podendo transitar na competição capitalista feita por si e para si, o qual também contém os meios, as alianças, as ferramentas e os recursos disponíveis e adaptados para si.

Desta forma, vale ainda mencionar como, na verdade, tão focados nas diferentes resoluções que poderia se prestar ao problema do negro, invisibiliza-se o debate acerca do “mito do branco”. Numa espécie de síndrome da personalidade autoritária influenciada por Adorno, Cida Bento (2020) nos contribui com mais um apontamento para refletirmos sobre o que estou chamando aqui como mito do branco. Como expomos, a branquitude na sua necessidade de afirmação, relega aos grupos minoritários e periféricos suas formas de raiva e ressentimentos sociais. Nesse sentido, é possível perceber o mito que cria-se sobre o perigo de seu inimigo que ameaça sua posição de direitos, também arquitetado como uma ideia inventada de mérito.

O branco cria o mito do negro perigoso e do perigo do negro, mas na verdade é o mito branco e sua neurose de ameaça que confina o negro às matizes do perigo. Afirmando-o como um possível inimigo, preserva-se, usando todos os requisitos de poder e dominação à sua disposição, para eliminar as formas de possibilitar ao negro também ocupar espaços que entende e defende como seus, mesmo que construídos pelo trabalho e sangue de pessoas racializadas. Desta forma, o mito do negro perigoso, incrustado na violência e na criminalidade, realmente designa condições perigosas à população negra, a qual, na verdade, surge e é criada pelo mito da neurose da branquitude. Essa é apenas uma das esferas do mito do branco que, ao passar despercebido, perpetua inúmeras facetas convenientes de posicionamento de vantagens estruturais e privilégios raciais, tudo bem arquitetado entre a forma e o conteúdo para que seja cegamente naturalizado.

Se tais condições por si só já são extremamente efervescentes, quando direcionamos a reflexão para a realidade nacional, novos dilemas, tensões e desafios são acionados. Neste tópico, nos dedicamos a sublinhar como, para compreender e debater todo e qualquer fenômeno social, é preciso estar a par e atento ao oculto dominante da branquitude, visto que, se está posto nas formas de poder, nas diferentes esferas e dinâmicas estruturais e estruturantes, deve-se igualmente estar visível às nossas análises. No próximo tópico, buscaremos explorar como a sociedade, a sociologia e o pensamento social brasileiro tentaram dialogar com a narrativa birracial estabelecida mundo afora, trazendo aspectos particulares no

fenômeno da mestiçagem, o que contemporaneamente compreendemos como sinônimo do pardo brasileiro.

### 1.3 MISTIÇAGEM E A INVENÇÃO DO *BRAZIL*

O Brasil é o território mais negro fora de África. Esse fato se dá, pois, dentre as Américas, o país foi marcado como o maior explorador de pessoas escravizadas, sendo 11 vezes mais, se comparado aos Estados Unidos, e 15 vezes mais, se comparado a toda a América Latina (Telles, 2014). Só no século XIX, cerca de 1 milhão de africanos foram arrancados de suas terras e postos em diáspora nas terras do Rio de Janeiro, onde desembarcaram no Cais do Valongo, o maior porto de entrada de escravizados africanos no país e nas Américas. Além de ter realizado o equivalente a mais de um terço de todo comércio negreiro, o Brasil também se destaca por ser um dos países que aderiu tardiamente a abolição da escravidão, sendo o último entre as Américas.

Introduzimos esse tópico expondo esse cenário para orientar nossas reflexões posto que, na passagem de um Brasil colônia para um Brasil “independente”, haveria um custo caro em considerar a grande massa populacional negra e mestiça na construção de nacionalidade brasileira, isso porque o processo civilizatório e modernizador que nortearia as decisões fundamentadoras da pátria seriam importadas dos recortes euroestadunidense, que, por sua vez, consagrava-se nas narrativas da birracialidade e supremacia da branquitude global.

No campo da intelectualidade, não faltaram esforços da literatura à produção científica para designar um sentido de nação ao Brasil, a qual carregou (e ignorou) historicamente um modo implícito e explícito de debater as relações raciais aqui presentes. Contudo, diante de um farto investimento de caráter histórico e sócio-antropológico, o que tivemos marcadamente na produção brasileira foi uma ciência (e sociedade) alienada e consular (Ramos, 1981), ainda que bem orquestrada como projeto. Na revisita de obras renomadas da área, autores como Guerreiro Ramos, Clóvis Moura e Abdias do Nascimento nos afirmam que, por cerca de um século, produzimos uma ciência carente de funcionalidade e autenticidade nacional, à qual utiliza “conceitos pré-fabricados, pobres de experiências cognitivas genuinamente vividas e, portanto, uma vítima dos "prestígios" dos centros europeus e norte-americanos de investigação” (Ramos, 1981, p.2). Como consequência, tivemos uma pretensa imparcialidade científica e uma ideologia racista racionalizada que:

representa os resíduos da superestrutura escravista e, ao mesmo tempo, sua continuação na dinâmica ideológica da sociedade competitiva que a sucedeu (...) [Tal importação foi responsável por propor] uma reformulação dos mitos raciais reflexos do escravismo no contexto da sociedade de capitalismo dependente que a sucedeu, reformulação que alimentou as classes dominantes do combustível ideológico capaz de justificar o peneiramento econômico-social, racial e cultural a que ele está submetido atualmente no Brasil (Moura, 2020, p.39).

A excessiva estrutura adotada pelos parâmetros teóricos e postulados metodológicos importados estabelecem uma práxis de uma “favela que produz favela” (Krenak, 2019), onde admitimos que somos a exata “subserviência do colonizado aos padrões ditos científicos das metrópoles dominadoras” (Moura, 2020, p.40). Portanto, não é de se surpreender que as numerosas produções que se dedicam ao tema ecoavam nomes como Cesare Lombroso, Georges-Louis Leclerc, Herbert Spencer e Arthur de Gobineau, responsáveis pela perpetuação de uma ideologia pseudocientífica embasada na hierarquia racial, processos eugênicos de embranquecimento e demais formas de “despistamento da espoliação colonial” (Ramos, 1981), as quais foram decisivas para as correntes que assumiram a abordagem de tratar a temática no Brasil. Dentre as principais correntes que ganham força no debate da temática, alguns nomes se sobressaem e são importantes para nosso trabalho.

Antes de nos aprofundarmos nesse quesito, vale lembrar como, em 1844, o concurso proposto pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro para fundamentar a história brasileira caiu na responsabilidade de um antropólogo alemão. Sublinha-se este evento pois é uma passagem grotesca sobre como a nação tentava a todo custo ser vista (e nesse caso descrita) pelo olhar estrangeiro, engolindo “Brasis” para configurar um estereótipo de *Brazil*. É sob tais implicações imperialistas que conceitos de estrutura social, aculturação, mudança social e alhures “supõem uma concepção quietista da sociedade e assim, contribuem para a ocultação da terapêutica decisiva dos problemas humanos em países subdesenvolvidos” (Ramos, 1981, p.3). Segundo Ramos ([1951], 2023), essa orientação, adotada tão literalmente, é o que constitui um fator tão poderoso de alienação na realidade nacional.

Acerca das vertentes que arquitetaram uma imagem para o Brasil, entre escritos de natureza folclórica, de caráter puramente histórico, obras estrangeiras e as correntes crítico-assimilativa e monográfica, como identificadas e descritas por Ramos ([1951], 2023), podemos afirmar que, com seus diferentes ônus e bônus, o que se afirma é que “não queríamos aceitar a nossa realidade étnica, pois ela nos inferiorizaria, criando a nossa inteligência uma realidade mítica, pois somente ela compensaria o nosso ego nacional”

(Moura, 2020, p.42). Tal ego nacional, na verdade, refletiria o ego de nossas elites, que se colocavam enquanto representativas do nosso *ethos* cultural brasileiro. Ninguém foi melhor em articular essa empreitada que Gilberto Freyre.

Indiscutivelmente, Freyre é até hoje um dos nomes mais requisitados no debate das relações étnico-raciais brasileiras. Todo trabalho científico, de alguma maneira, sempre está articulado a um projeto nacional de desenvolvimento, seja direta ou indiretamente, o qual deveria atender aos comandos das necessidades práticas da sociedade (Ramos, 1981) e é em 1930, com o declínio da República Velha e ascensão do Estado Novo, que Freyre alinha expectativas e interesses com o governo Vargas para significar uma identidade nacional.

Com as profundas transformações atreladas à reforma do Estado, Freyre construiu marcantes obras que elaboraram uma interpretação social do Brasil, capturando as principais ideias efervescentes da época e as atribuindo um status científico, principalmente para fundamentar o seu conceito amplamente conhecido de democracia racial (Bernardino, 2002). A sociologia enlatada de Freyre como mais um dos servidores sob o signo do parasitismo imperialista (Nascimento, 2020), propôs “uma tentativa sistemática e deliberadamente bem montada e inteligentemente arquitetada para interpretar as contradições estruturais do escravismo” (Moura, 2020, p.41), com um tipo de racionalização que, constituída pelas classes governantes, tentavam o impossível: provar a ausência do racismo na sociedade brasileira (Nascimento, 2020, p.66).

Freyre, assim, se destaca por, frente às teorias racistas da época, traçar uma nova narrativa para direcionar “à influência negativa que poderia resultar da herança inferior” (Munanga, 1999, p.54). Para tal, articulou principalmente as categorias do mito do senhor benevolente (Nascimento, 2020) e o papel da mestiçagem como a cara do Brasil, país da harmonia racial. Tal abordagem marcou uma transição importante, ao deslocar o racismo científico, que até então se apoiava em fundamentos biológicos, para um plano cultural. Além disso, atribuiu uma nova interpretação à mestiçagem, vista até então como a degeneração das raças. Ainda que a racialidade negra e indígena fossem mensuradas enquanto inferiores, mantinham sua relevância no papel dos desígnios das raças “puras” nas teorias racistas vigentes à época, por outro lado, a mistura de raças era defendida como produtora de um indivíduo “quase sempre um desequilibrado, um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens e sem a atitude intelectual dos ancestrais superiores” (Munanga, 2019, p.61).

Sob uma nova perspectiva, construída a partir da ideia de morenidade brasileira, Freyre ressignifica a mestiçagem como a metarraça, atribuindo um valor de suposta base da

consciência brasileira. É através desse estágio, capaz de transcender as divisões raciais, que “atingiríamos, nesse ponto do nosso desenvolvimento demográfico, uma síntese suprema: a morenidade metarracial” (Nascimento, 2020, p.50). Dessa forma, o intérprete sustenta que “somos uma democracia porque a mistura de raça gerou um povo sem barreiras, sem preconceito” (Freyre, 1954, p.22). Isto é, um mito que parte de uma ideia falsa para chegar em outro mito igualmente falso, na lógica de Cida Bento (2020).

Inúmeras são as problemáticas na abordagem da ideologia freyriana, para nós, as que mais interessam são aquelas que “assessoraram de certa maneira, mesmo que de forma indireta, a constelação de pensamento social racista que está imbricado no subconsciente do brasileiro médio” (Moura, 2021, p.39-40), isto é, aquilo que se é criado enquanto o óbvio, o dado, a natureza não questionada, tão bem impregnada que inferimos nos nossos olhos as lupas para a interpretação das leituras dos fenômenos sociais. De acordo com Carneiro (2011):

Um dos aspectos mais surpreendentes de nossa sociedade é o fato de a ausência de identidade racial ou confusão racial reinante ser aceita como dado de nossa natureza. Quando muito, à guisa de explicação, atribui-se à larga miscigenação aqui ocorrida a incapacidade que demonstramos de nos autoclassificar racialmente. É como se a indefinição estivesse na essência de nosso ser (...) Diferentemente de outros lugares, a nossa identidade se definiria pela impossibilidade de defini-la (p.58).

Essa confusão, ou melhor, zona cinzenta nas palavras de Osório (2003), é intencional e estrategicamente calculada. Para nutrir a ideia de país sem raça, logo sem racismo (pois todos mestiços, todos brasileiros), Freyre originou o mito do bom senhor (Moura, 2021). Em sua perspectiva, Freyre celebrava a colonização cristã-portuguesa pelo seu espírito aventureiro que, comparado ao invasor espanhol e anglo-saxão teria “o elemento da plasticidade, do homem sem ideais absolutos nem preconceitos inflexíveis” (Freyre, 1957, p.191). Tal admiração inclusive foi materializada na obra *O Mundo Que o Português Criou* (1953), contendo uma eterna admiração e gratidão pela invasão colonial que aqui ocorreu.

Como consequência, a população indígena e negra sofre uma “aculturação tão insidiosa que ainda os espíritos mais generosos por ela são atingidos e, assim, domesticados pela brancura” (Ramos, 1966, p.131). A mestiçagem, portanto, carrega consigo uma espécie de carta de alforria, a qual possibilitaria a renegação do ônus simbólico socialmente estabelecido nas identidades racializadas. Os processos de aculturação e assimilação, assim, direcionavam as identidades formativas do país para significarem apenas um passado de riquezas culturais, cristalizando-as na história de um Brasil distante. Já com a modernização

do país, todos se diluiriam em uma unificação brasileira, sem diferenciação de pretos, brancos, indígenas e mais. É sob essa ideologia, na verdade, que corresponderia maliciosamente:

(...) um instrumento eficaz de embranquecimento do país por meio da instituição de uma hierarquia cromática e de fenótipos que tem na base o negro retinto e no topo “o branco da terra”, oferecendo aos intermediários o benefício simbólico de estar mais próximos ao ideal humano, o branco (Carneiro, 2011, p.67).

Assim, como ser branco lhe seria impossível, a população racializada do país se agarra a  $\frac{1}{8}$  de sangue branco como um passaporte para brancura na tentativa de “se abrigar, se esconder e se esquecer de uma origem renegada” (Carneiro, 2011, p.59). O pardo aqui, como sinônimo literal da mestiçagem, aglutinaria todos aqueles que desejassem não corresponder ao imaginário social racista anti-negro e anti-índigena, como também para aqueles que buscassem estratégias de melhor aceitação social, seja por sobrevivência ou investimento na falsa promoção social de estar mais próximo ao paradigma de um estágio avançado de ideal humano. Esse seria o acordo tácito que “todos façam de conta que acreditam” (Carneiro, idem).

Durante cerca de cinco décadas, seja na ciência, nas artes, na imprensa ou demais escritos e registros, a mestiçagem foi a resposta para que o país e suas instâncias de legitimidade perpetuassem como a solução para o “problema do negro” mundialmente estabelecido. A abordagem, sem surpresas, indica uma avalanche de negligência na trajetória histórica e social do Brasil e do brasileiro. Com o início de uma nova leva de pesquisadores nas produções das relações étnico-raciais, marcadamente na escola paulista, durante a década de 1940, que novas rumos analíticos se dedicam a defender: a) a existência de uma situação de desigualdade e de vulnerabilidade social do trabalhador negro e, em consonância, b) como a ideologia da democracia racial seria um mito, que estava atrelada, por fim, em c) como a organização do poder partia dos interesses próprios da revolução burguesa para formação e expansão do Brasil.

Notadamente, Florestan Fernandes e Octavio Ianni são os nomes destaques dessa nova vertente, em grande parte, vale sublinhar, devido a aproximação e troca com os movimentos negros, que forneceram a base fundamental de seus dados e análises. Contudo, ainda que reconheçamos suas contribuições, especialmente o valor dado a “indignação com o racismo, a violência da escravidão e as conseqüências desta violência sobre o negro” (Bento, 2002, p.22), a narrativa que contam nossas histórias não deixa de ser escrita por mãos brancas. Além

disso, seja conscientemente ou não, a branquitude continua a não ser investigada nas análises que insistem em tratar do "problema do negro", ainda que o branco assuma uma nova abordagem. Sobre Florestan Fernandes, Cida Bento (2002) argumenta:

Ele fala freqüentemente sobre as conseqüências, o impacto da escravidão sobre o negro e cita, inclusive, a palavra "deformação": "a escravidão deformou o seu agente de trabalho, impedindo que o negro e o mulato tivessem plenas possibilidades de colher os frutos da universalização do trabalho livre em condições de forte competição imediata com outros agentes humanos" (1978, v. I, p.52). No entanto, Florestan não aborda a deformação que a escravidão provocou na personalidade do branco. Aliás, a decisão de escravizar ou a omissão frente ao sistema escravocrata já carrega em si indiscutíveis sinais de deformidade moral e ética. Como um estudioso de sua envergadura pôde deixar de analisar detidamente essa dimensão tão explícita do grupo branco, ao mesmo tempo em que conseguiu debruçar-se sobre a "deformidade" negra? (p.23).

As infinitas formas de inferioridade relativa que encontramos constituem tanto a sociologia brasileira, quanto a nação brasileira, estas refletem não só um desafio de construir um orgulho racial, mas, principalmente, as contradições aniquiladoras de construir o próprio orgulho nacional. Durante as diferentes passagens do cenário de debates das relações étnico-raciais brasileiras, tivemos intelectuais negros que estavam produzindo dados e análises indispensáveis para uma ciência nacional de cultura autêntica. Acontece que essas autorias, tais como Lélia Gonzalez e Clóvis Moura, estavam lidando com o que podemos chamar de "real problema do negro", pois abordavam dados estatísticos que denunciavam a real cara que construiu e que mantém a espinha dorsal desse país em seus moldes racistas e coloniais. Por sua vez, essas abordagens rasgavam as brechas criadoras das imagens de controle do mito do negro, algo que precisava ser combatido e silenciado, visto que não agradaria aqueles que se beneficiariam da exploração racial e teria os riscos de expor a face da branquitude opressora e cruel. Sobre tais apontamentos, Clóvis Moura (1988) diz:

Esse gueto invisível que faz do negro brasileiro ser apenas elemento consentido pela população branca e rica, autoritária e dominante, é que deverá ser rompido se o Brasil não quiser continuar sendo uma nação inconclusa, como é até hoje, isto porque teima em rejeitar, como parte do seu ser social, a parcela mais importante para a sua construção (p.13).

Mesmo que a sociologia enlatada brasileira, com toda a pseudomorfose carente de suportes existenciais genuínos que "oprima e dificulta mesmo a emergência nacional, ou a

indução da teoria objetiva dos fatos da vida nacional” (Ramos, 1981 apud Moura, 2020, p.42), foi a sociologia antirracista e contracolonial, protagonizada por intelectuais negros que, ao considerar “a forma sistemática [de pessoas negras e racializadas], através de inúmeros mecanismos e subterfúgios estratégicos, colocada como o rescaldo de uma sociedade que já tem franjas marginalizadas em consequência de sua estrutura de capitalismo dependente” (Moura, 2020, p.31), foi recortada como ação militante.

A ação militante é um fator crucial para a temática em debate pois, enquanto “um lugar privilegiado de construção transformadora da história” (Souza, 2021, p.77), constantemente fora marginalizada do centro academicista devido à falácia de que estaria contraposta ao que seguia os paradigmas científicos, como o conhecimento objetivo, a impessoalidade e a desvinculação de qualquer viés político e ideológico, segundo a própria ciência academicista. Contudo, além de hoje termos conhecimento de que de fato não há neutralidade em qualquer produção científica, pelo contrário, esta está sempre servindo a um projeto mais amplo e politicamente orientado. Por isso, toda organização coletiva, que conceitua uma identidade comum historicamente, muitas vezes não ingressava na agenda de projetos políticos justamente pela ausência de um reconhecimento perito e acadêmico. Isso cria um emaranhado de estratégias, tanto em não atender às demandas populacionais, quanto em não dividir os espaços de poder para que não se crie mecanismos de contra-ordem, onde uns contêm suas posições privilegiadas em prol das péssimas condições de outros. Na posição dos intelectuais aqui citados, a militância seria um fenômeno crucial para construção de uma sociologia autônoma e autêntica sobre nossa cultura e identidade nacional.

É desta forma que o não reconhecimento destes intelectuais, assim como de Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos, escoltados à margem da intelectualidade brasileira, correspondem às investidas de invisibilizar e não lidar com as questões concretas, materiais e simbólicas, de descaso que a população racializada do país se encontra por gerações ininterruptas. Reforçados como pautas militantes, a emocionalidade das questões abordadas é invocada como instabilização do argumento científico, posto maliciosamente como do lado oposto da racionalidade. Assim que, durante todo esse tempo, não podíamos colocar em questão a branquitude brasileira, já que não podíamos falar nem por nós e de nós mesmos, sem sofrermos o epistemicídio e as demais formas de cídios (Carneiro, 2023). A branquitude estava na pseudo-imparcialidade científica, mesmo que seus interesses e propósitos também fossem igualmente políticos, mas exigidos como reconhecido natural e legítimo. Tão logo, a profunda penetração da branquitude e do embranquecimento na mestiçagem como motor da democracia racial:

exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnico, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas da sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria (Munanga, 2020, p.84).

Desta forma, a nociva nacionalidade brasileira permanentemente nos deixou demarcada quais questões poderíamos questionar, pois determinava a realidade de partida de nossas questões. Lourenço Cardoso e Tânia Muller na obra *Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil* (2018), traçam brilhantemente uma reviravolta do acordo tácito da normalidade e do padrão de uma branquitude invisível e autossuficiente. Os autores nos evidenciam novas questões e novas realidades de entender o Brasil a partir dos Brasis, ao colocar às avessas as teorias e metodologias permitidas no nosso fazer ontológico e epistêmico ao abordar o branco, sempre (se) colocado na posição de sujeito, como objeto.

Dentre suas contribuições, reconfiguram o branco no lugar de desconforto da racialidade, propondo uma releitura para debater branquitude e racismo entre as pessoas brancas. Os argumentos construídos pelo autor nos permite desmistificar pontos como o senhor benevolente freyriano, vangloriado como a salvação brasileira pela sua herança da branquitude. De acordo com Cardoso; Muller (2018), dentro da própria Europa o português já tinha o orgulho ferido de um “branco não tão branco”, além de que, a população branca que ocupou nossas terras tinha uma parcela considerável dos chamados “brancos degenerados” que, acusados de criminalidade em suas terras, tinham o castigo de ocupar a colônia e servir ao seu país de origem. Aqui, a branquitude constitui seu status de poder e soberania sobre os reflexos distorcidos da soberania europeia, mas que não se aplica a realidade dessa branquitude “secundária”.

Enquanto definidos por Freyre (1933) como “indivíduos que sabemos terem sido expatriados para cá por irregularidades ou excessos em sua vida sexual (...) convinhavam superexcitados sexuais (...) Atraídos por uma vida livre, inteiramente solta, no meio de muita mulher nua” (p.83), esses indivíduos na verdade estavam atrelados, em grande parte, a crimes de violência sexual. A face do estupro colonial foi suavizada e docializada por Gilberto Freyre, que nada teve de harmônico ou passivo com as mulheres negras e indígenas, mães que parem esse país a duras custas de violência e genocídio.

A violência da relação originária entre o europeu branco invasor e violador da mulher índi[gen]a ou negra permeou também a forma como uma cultura se impôs sobre a outra, como visões de mundo não brancas e não européias foram amputadas, destruídas... estamos dentro do espectro europeu do conhecimento... no espaço branco da nossa mestiçagem (Montánhez, 1990, p.2).

Desta forma, as patologias sociais descortinadas pela precariedade histórica da brancura como valor, nos imputa uma sociologia alienada, uma nação consular e uma enfermidade psicológica dos nossos sujeitos. Tomar o pardo (a mestiçagem) como objeto de nossas questões, admite-nos o ponto nevrálgico do cerco fechado que a raça se esconde, mas é o arame farpado onde a racialização dos indivíduos sangra sua humanidade (Nascimento, 2020). Isto posto, cabe finalizar as reflexões deste capítulo manifestando como a memória é o elemento em disputa nas narrativas dos discursos ideológicos. É através da memória que conseguimos a autorização de narrar uma história sobre o mundo que você vive, de criar a narrativa sobre o mundo. Por isso que aqui, assumi-se o compromisso de avançar no que Lélia Gonzalez (2020) chamou de Améfrica Ladina que, “para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas)” (p.135), elementos essenciais para trabalharmos como tenho construído o pardo até aqui: como um espaço de negociação racial por excelência.

Neste capítulo, nos comprometemos a realizar uma recanonização dos clássicos da sociologia, retomando-os em uma posição indiscutivelmente necessária para a lupa das leituras das interpretações do Brasil. Os autores aqui elencados nos dão condições basilares para refletir amplamente os fenômenos sociais nacionais e dialogá-los com uma realidade internacional. Ademais, contribuem para colocar a raça como elemento primário que de fato é para interpretação dos fatores, dinâmicas e dilemas sociais, sendo motor e reproduzidor destes mesmos.

O valor metodológico desse sistema etnogeográfico de referência correspondente a amefricanidade ladina, o qual concebe-nos a possibilidade de resgatar uma unidade específica e historicamente forjada pelo mesmo sistema racista de dominação, como também nos permite contrapor-los pela autonomia do papel crucial elaborado por nossos ancestrais (como alguns são retomado no presente quadro teórico) e da realidade dos demais corpos em diáspora (como serão consideradas as leituras das pessoas pardas e racializadas sobre si

mesmas nesta pesquisa), como agentes responsáveis por construir e manter vivos esse país.

Com o compromisso de realizar uma pesquisa que tem a urgência de ser reconhecida e cuidadosamente pesquisada em um tema tão delicado e complexo como as relações étnico-raciais no Brasil, consideramos os direcionamentos da amefricanidade ladina como a plantação que se colhe os frutos dessa pesquisa, afirmando seu valor teórico e metodológico. No próximo capítulo, buscaremos compreender como as diferentes circunstâncias que configuram a nação em disputa, arcam com uma operacionalização da categoria pardo, a qual dialoga entre um reconhecimento institucional e uma autopercepção racial dos indivíduos. Para isso, mapeamos como as classificações étnico-raciais surgem e se desdobram na realidade brasileira, apontando os diferentes interesses, usos e sentidos sociais que formam um letramento racial brasileiro, cercado das ambiguidades que a categoria do pardo (da mestiçagem) herda no passado e os novos contornos que recebe no presente.

## 2 O PARDO COMO ESPAÇO DE NEGOCIAÇÃO RACIAL: AS DIMENSÕES DAS DISPUTAS DA NAÇÃO

### 2.1 O PARDO E OS DADOS CENSITÁRIOS: DESCREVENDO E INVENTANDO A NAÇÃO E SEUS SUJEITOS

O Brasil tem o reconhecimento de ser pioneiro na coleta de dados populacionais que incluem critérios de raça-cor-etnia. Interessado em desvendar como “em nenhuma outra parte do mundo a mestiçagem foi tão importante como na chamada América Latina” (Munanga, 2020, p.99), Edward Telles (2014) constrói uma coleta e análise de caráter transnacional<sup>7</sup>, navegando entre as perspectivas dos censos nacionais e os demais inquéritos oficiais. Seu principal objetivo foi compreender as metodologias nacionalmente atribuídas à mestiçagem para construção de identidades autônomas. Tais dados foram incorporados em condições específicas de desigualdade e discriminação na ótica da opinião pública, as quais foram mensuradas a partir de uma fidedignidade dos dados com as percepções da subjetividade dos sujeitos de cada nacionalidade.

Um dos pontos comuns entre a história de formação nacional das Américas é como o processo de invasão colonial, e sua dominação racista, demarcou a institucionalização da branquitude. De acordo com os dados levantados por Telles (2014), há um investimento apresentado de diferentes formas na particularidade de cada país e seus respectivos contextos, os quais refletem uma série de estratégias e mecanismos para manusear a racialização de sua população. Dentre os dados que encaravam o genocídio e as dinâmicas de violência contra a população negra e indígena, os países latino-americanos associam a modernidade à branquitude e, ao se compararem com a realidade euroestadunidense, acreditavam que apenas uma população branca seria o fundamental para alcançar o progresso pleno (Telles, 2014, p.43).

As diferentes abordagens sobre a mestiçagem, assim, tendiam a salientar um aparato histórico com contribuições indígenas ou negras (africanas), a depender do peso populacional em cada nacionalidade, em diálogo com sua população invasora colonial. Mesmo que os diferentes países tivessem a presença de populações negras e indígenas, a narrativa nacional seguiu os moldes da birracialidade globalmente estabelecida, onde cada país optou por destacar apenas um de seus recortes raciais populacional. É assim que, como afirma González (2020), “o racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e

---

<sup>7</sup> A obra *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America* é baseada em dados de cinco países da América Latina — Brasil, Colômbia, México, Peru e Chile — que foram desenvolvidos a partir do projeto Project on Ethnicity and Race in Latin America (PERLA).

ind[ígenas] na condição de seguimentos subordinados no interno das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento” (p.131).

Desta forma, ao minimizar ou ignorar as contribuições e existências da população indígena e/ou negra (africana), os países latino-americanos encontraram, na figura da mestiçagem e/ou do embranquecimento, as investidas de uma sonhada e mitificada ascensão modernizadora. Esses atributos foram responsáveis por ordenar uma consciência da população em geral, implicando um genocídio cultural e estatístico dos povos negros e indígenas, como também o silenciamento sobre a história de opressão étnico-racial de cada região (Telles, 2014, p.49).

Sob tais apontamentos da história dos censos nacionais, Melissa Nobles (2000), em consonância com as análises de Telles, nos demonstra como a periodização das classificações étnico-raciais brasileiras possui oscilações de usos e sentidos, as quais, por sua vez, são orientadas por interesses e propósitos de uma elite intelectual e política na busca de uma construção de nação. Como parte responsável e formuladora do próprio censo, essa elite dominante propõe uma metodologia que “desumanizava a população negra, invisibilizava as pessoas indígenas e buscava perpassar uma imagem de um Brasil branco e que caminhava para a branquitude” (Araújo, 2022, p.18), possuindo reconfigurações estratégicas ao longo do tempo.

Tais apontamentos ganham base material quando percebemos as transformações das ideologias nacionais e os avanços de políticas e direitos no Brasil. Essa percepção, não por coincidência, é manifestada efervescentemente na categoria do pardo como a figura emblemática de nacionalidade e sinônimo da mestiçagem. A própria origem da coleta dos dados censitários do país já abordava a categoria, quando em 1872 classificou as divisões categóricas de raça-cor-etnia em branco, preto, pardo e caboclo<sup>8</sup>. Algo interessante já nessa passagem é exposto porque, ainda que o censo tenha se preocupado originalmente com o recorte de raça-cor-etnia para a amostra populacional, utilizou do uso de tais categorias para desenhar uma imagem de *Brazil* a ser vendida e vista fora do território nacional (Nobles, 2000).

Isto porque o censo coletava apenas a população livre e liberta, negando a existência da grande massa populacional (em longa medida negra e africana, mas também indígena) que

---

<sup>8</sup> Aqui, é a primeira vez que a população indígena tem uma nomenclatura própria oficialmente reconhecida, ainda que estereotipada. Nos anos que se seguem, a categoria é assimilada também a categoria do pardo, até a reconfiguração da autonomia (graças a incessantes lutas e reivindicações postas) na Constituição de 1988. Nessa passagem do tempo, a trajetória indígena é demarcada por incontáveis violências, silenciamento e genocídio, sendo muitas vezes designados a condição de tutela.

estava sob condições de escravização regadas ao contexto de invasão colonial. Esse reflexo de desumanização e assujeitamento refletia diretamente o contexto da época, quando em 1871, instaurada a Lei do Ventre Livre (Moura, 2020), promulgou-se uma negociação transitória da condição objeto-liberdade para a futura geração nascida de mães escravizadas. Entre a falácia de uma liberdade condicional, que continha maliciosamente o adiamento da abolição “absoluta”, a criança ficava sob domínio dos senhores pela ligação materna até os 8 anos de idade, após esse período, o invasor colonial poderia receber uma indenização pela criança ao entregá-la ao governo, como uma verdadeira mercadoria, ou podia ainda objetificá-la até os 21 anos, em caso de permanência nas suas terras, prolongando a exploração de sua mão de obra e de sua alma.

Acontece que a categoria do pardo, já na primeira coleta, trata-se de uma espécie de condição social, designada exatamente para os indivíduos declarados livres ou libertos a partir da promulgação de 1871, isto é, sendo uma divisão classificatória entre negros livres e negros escravizados. Dessa forma, tateamos os primeiros passos para compreender que, desde sua origem, a categoria do pardo se constitui naquilo que tenho desenvolvido em meus trabalhos até aqui: como um espaço de negociação racial por excelência.

Com as contribuições de Teles dos Santos (2005) em seu excelente trabalho *De pardos disfarçados a brancos pouco claros: Classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX*, somos levados a compreender que a fundamentação identitária do sistema de classificação nacional carrega a herança da linguagem escravocrata do Brasil colonial. O trabalho consiste em analisar como a flexibilidade presente no vocabulário, entre classificações e reclassificações para as crianças acolhidas na Santa Casa da Misericórdia da Bahia entre 1763 e 1871, detém-se alguns critérios de tipificações da categoria do pardo-mestiço. A partir dos registros dos testamentos que compõem essa análise, o autor nos atenta a alcançar como a inconstância presente na categoria do pardo-mestiço o constata como uma “possível ilusão de sentidos” (2005, p.119). Isso porque, seja no que reconhece como *continuum* de uma etnogênese ou ambiguidade classificatória, as categorias com que se designavam as crianças ao chegar na instituição, dependiam tanto dos componentes fenotípicos<sup>9</sup> quanto da sua condição social.

Além disso, Santos (2005) apresenta-nos ainda que a classificação racial incipiente estabelecida por um escrivão durante o acolhimento, poderia ser alterada conforme a passagem do tempo, tanto pelos traços fenotípicos que a criança pudesse desenvolver, como

---

<sup>9</sup> O autor chama de marca de “cor”, mas adotamos aqui renomear de critérios fenotípicos porque ao longo do texto a análise se estende a elementos como boca, cabelo, nariz e demais aspectos fenotípicos.

também pelo fator adicional do comportamento que a criança poderia apresentar durante esse desenvolvimento. Entre as mais distintas categorias apresentadas, como “branco moreno”, “pardo trigueiro”, “mulatinha”, “caful”, “cabra” e até mesmo “pardo disfarçado”, as crianças que cresciam na instituição tinham leituras e releituras raciais, onde “a indicação da sua cor remete a um lugar socialmente pré-estabelecido, mas passível, quem sabe, de transformações” (Santos, 2005, p.137), estas, por sua vez, podendo ser de prestígio (designadas para as categorias que indicassem maior embranquecimento) e de desprestígios (para aquelas que fossem preteridas e empretecidas).

As passagens do determinado contexto, além de conter registros de reconhecimento e oficialização do termo pardo desde o Brasil colônia, nos trazem pontos latentes acerca do debate entre a inconstância, a complexidade e a densidade que o termo herda do passado, e os novos contornos que recebe no presente. Em primeiro caso, é possível verificar que as classificações raciais, assim, “só pode(m) ser critério explicativo das diferenças sociais existentes (...) na medida da existência de uma concepção racial preexistente” (Carneiro, 2023, p.19), onde raça é compreendida como “uma noção relacional que corresponde a uma dimensão social, que emerge da interação de grupos racialmente demarcados sob os quais pesam concepções históricas e culturalmente construídas acerca da diversidade humana” (Carneiro, 2023, p.22).

A polaridade entre o negro e o branco, a partir de uma narrativa da birracialidade da supremacia branca eurocentrada e globalmente estabelecida, “encerram, respectivamente, valores culturais, privilégios e prejuízos decorrentes do pertencimento a cada um dos polos das racialidades” (Carneiro, 2023, p.22), sendo uma escala crescente que atribui hierarquias às diferenças dessas duas categorias respectivamente. Assim, é de se esperar que a mestiçagem seja a carta de alforria que os indivíduos brasileiros recorram ao querer abraçar uma herança de bônus e negar sua herança de ônus (Carneiro, 2023). A adoção de uma gama de denominações raciais é desenrolada a partir de um contexto colonial para servir a um contexto colonial, que tentava mutuamente afirmar e negar uma identidade regada à colonialidade.

O pardo, nesse sentido, é a classificação que ordena o desordenado, em que colhemos o fruto desse “não lugar”, como contemporaneamente é conceituado. É o espaço de negociação racial por excelência onde os indivíduos disputam ascensão ou queda identitária, perante um racismo que constitui a sintomática da neurose cultural brasileira (Gonzalez, 1984, p.224). Afinal, na medida em que “nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação” (idem, p.225), quem gostaria de se identificar/relacionar com/como negro?

Sob tais reflexões, vejamos:

**TABELA 1 - O PARDO NOS CENSOS NACIONAIS**

1872	1890	1920	1940	1950	1960
42,9%	-	-	21,2%	26,5%	29,5%
Combinado à condição de livre/escravo	Categoria ausente	Não houve investigação de raça/cor	Designado como mestiçagem	Designado os que se declaram “índios”, mulatos, caboclos, cafuzos	Designado mulato, caboclo, cafuzo, etc. e indígenas vivendo fora de aldeamentos indígenas

1970	1980	1991	2000	2010
-	38,8%	42,6%	38,9%	41,6%
Categoria ausente	Designado para as diferentes de branca, preta e amarela, tais como mulata, mestiça, índia, etc...	Designado para declarações diferentes de branca, preta e amarela ou indígena, tais como mulata, mestiça, cabocla, cafuza, mameluca, etc...	Designado para pessoa que se enquadrar como parda ou se declara mulata, cabocla, cafuza, mameluca ou mestiça	Remete a uma miscigenação de origem preta ou indígena com qualquer outra cor ou raça.

Fonte: Araújo (2022)

A tabela apresentada expõe um mapeamento do termo pardo como categoria classificatória reconhecida oficialmente desde sua origem, até a última definição atribuída pelo IBGE em 2010<sup>10</sup>. Em 1872, além do pardo, já apresentado anteriormente como condição social (fragmentado negros livres e escravizados), podemos verificar os primeiros indícios do embranquecimento instaurado em termos oficiais, visto que aciona-se o pardo como uma forma de dissociar, manipular, invisibilizar e resolver o “problema do negro” (Ramos, 1979).

Nos anos que se seguem, ora a categoria é substituída pelo termo mestiço, ora suspende-se a coleta de dados de raça-cor-etnia da investigação censitária. O que nos fica evidente é que as classificações raciais servem de arma de controle social que tem “um

<sup>10</sup> O último censo realizado em 2022 pelo IBGE segue a mesma definição para a categoria do pardo definida como pessoas que se identificam como uma mistura de duas ou mais opções de cor ou raça, incluindo branca, preta e indígena.

objetivo estratégico que atende a uma urgência histórica” (Carneiro, 2003, p. 24). Em um contexto pós-abolicionista, tinha-se como objetivo a mitificação dos dados em relação à fidedignidade da composição da massa populacional (em sua maioria racializada/negra), afirmando uma maioria branca e “parda”, além de estrategicamente fragmentar a população negra para que não houvesse uma organização sobre um inimigo comum: a branquitude.

Como uma forma dessa instrumentalização de controle, Nobles (2000) observa que todas as pessoas (que contavam no censo) deveriam se autodeclarar seguinte essas categorias<sup>11</sup> e, aqueles sujeitos que se recusassem a enquadrar-se nas divisões estabelecidas, seriam realocados na categoria do pardo. O pardo-mestiço, assim, seria definido por “essa grande franja marginalizada” (Moura, 2020) que, ao tentar encontrar estratégias de se soltar das correntes coloniais, se tornava exatamente aquilo que o projeto colonial determinou para si: a-sujeito.

Pouco mais de meio século depois, a coleta de raça-cor-etnia volta aos dados censitários. O retorno em 1940 que traz a definição do pardo como o próprio sentido da mestiçagem é demarcado por um cenário efervescente e revolucionário de pensar o Brasil. Na década anterior, com a passagem da República Velha para o Estado Novo, as medidas para modernização do país contaram com investimentos somados do campo intelectual e político para atribuir um sentido de nação brasileira. Sob uma política de nacionalismo cultural instituída por Vargas em busca de uma identidade nacional unificada, Gilberto Freyre é o grande nome que consegue se destacar em assumir a aglutinação dos principais pensamentos da época, atribuindo à mestiçagem o papel singular e integrado de um Brasil brasileiro (Bernardino, 2002).

As mudanças ocasionadas em 1930 atribuíram uma mudança paradigmática nos debates das relações étnico-raciais. Com ideias investidas na política, nas artes e nos centros de pesquisas acadêmicos, o racismo científico vigente e exportado até então sofre uma ruptura. Como tínhamos vista de tentar encontrar as nossas formas de expansão pelos metros quadrados de outros países, estas linhas de poder e produção de saberes verificaram que, comparando-se as bases rigorosas e separatistas estadunidense, nós, países que “fundiam o sangue ou a cultura”, formaríamos pessoas de raça mista/mestiça, as quais deveriam ser consideradas protótipo de cidadãos ideais (Skidmore, 1976; Telles, 2014).

Petrônio Domingues (2007) nos mostra que, nesta mesma época, no ano de 1931, foi fundada em São Paulo a Frente Negra Brasileira (FNB), a primeira organização de massa em busca de inclusão social para a população negra e luta contra o racismo. Como uma das mais

---

<sup>11</sup> Branco, preto, pardo e caboclo, anteriormente citadas.

importantes iniciativas do movimento negro brasileiro, a FNB tinha como principais pautas a alfabetização e educação cívica para a população negra, além de denunciar a discriminação racial que impedia pessoas negras de acessarem empregos qualificados. Como formas de reconhecimento e diálogo político, buscou tratar com o governo a implementação de políticas de inclusão. Tal diálogo continha a demanda de dar ênfase à urgência da valorização da cultura e da história negra, que, pela primeira vez na mestiçagem, recebia algum tipo de visibilidade. É nesse sentido que Domingues (2007) percebe as estratégias da FNB escolhidas como de caráter recreativo, assimilacionista, integracionista e culturalista. Assim, o que estava em defesa era a razão que:

O branco e o negro numa divisão bipolar americana não existem no Brasil e, ao introduzir essa bipolaridade, o mestiço como símbolo da identidade nacional seria extinto e o branco seria prejudicado, o que teria como consequência a introdução de um racismo ao contrário (Munanga, 2018<sup>12</sup>, p.21).

Logo, a mestiçagem é acionada como “a metarraça [que] significaria o além-raça, suposta base da consciência brasileira. Atingiríamos, nesse ponto do nosso desenvolvimento demográfico, uma síntese suprema: a morenidade metarracial” (Nascimento, 2020, p.50). A corroboração que assume uma nova face do racismo para a interpretação de uma nova identidade brasileira, desta maneira, recebe da teoria do lusotropicalismo freyriana a glorificação da “capacidade, única no português, para confraternizar lírica e franciscanamente com os povos dos trópicos, para amar a natureza e os valores tropicais, para dissolver-se amorosamente neles sem perder a alma ou o sentido cristão de vida” (Freyre, 2010a, p.130), a qual gratifica a invasão colonial e suas séries de violência, genocídio e estupro como uma forma de salvação nacional. Ainda, não suficiente, ordena-se que a população racializada deveria estar grata a tamanha cordialidade, devendo abraçar totalmente a possibilidade de unificar-se em uma unidade nacional.

Assim, com os investimentos das elites em criar visões de nação homogêneas, as quais deveriam superar a identidade étnico-racial anteriormente compactuadas pelo racismo científico, possibilitam que a identidade mestiça, adotada por grande parte da população, seja compreendida mais do que como uma “simples ideologias de raça e etnicidade, as ideologias da mestiçagem apresentavam a mistura racial como uma característica essencial dessas novas nações e de uma soberania nacional, procurando estabelecer a coincidência entre raça e nação” (Telles, 2014, p.45), mesmo que não superassem os padrões hierarquizantes coloniais.

---

<sup>12</sup> Munanga, Kabengele. Prefácio. A nação em disputa: ações afirmativas com recorte racial no ensino superior e controvérsias em torno da identidade nacional no Brasil. Portela, Aristeu Júnior, 2020.

Esta conjuntura, a partir de uma hegemonia política e cultural denominada democracia racial, é o que se funda no pensamento do brasileiro médio desde então, com resquícios até os dias atuais.

Diferente da crença “de que um negro bem-educado, formado nos padrões europeus, bem vestido e bem-comportado, que fala bem a língua portuguesa, não sofreria preconceito ou discriminação da parte dos brancos bem-educados” (Munanga, 2020, p.15) que a FNB e seu cultivo puritanista integrativo acreditava, ainda que se reconheça suas ações de organização e frente de luta, é em 1944, com a criação do Teatro Experimental do Negro (TEN), liderada por Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos, que há uma maior sistematização das ações afirmativas, antirracistas e autônomas dos movimentos negros (Domingues, 2007; Portela, 2014).

Na medida em que a ideologia da mestiçagem está em sintonia e interpenetração com a ideologia do Estado, o TEN utilizou do meio artístico para realizar a mais consciente e espetacular intervenção, nas palavras de Ramos ([1951], 2023), que não só se compromete a desmascarar os preconceitos, como denunciar a alienação das ciências sociais nacionais. Os caminhos que o TEN propôs teriam a centralidade de combater o racismo, e não simplesmente abraçar uma nova realidade de país sem racismo, visto que denunciavam que a população negra (racializada) massivamente continuava a sentir, na raça, as práticas de instrumentalização material e simbólica de inibição da integração e ascensão social.

Contra tal cegueira da assimilação proposta do/pelo/para branco na construção de identidade nacional, o TEN caminhou e dialogou diretamente com influências do pan-africanismo e lutas antirracistas globais, após a Segunda Grande Guerra (1939-1945). Contudo, esse mesmo contexto tumultuoso e perturbado, nutrido pela trágica desumanidade do holocausto, da implementação das políticas segregacionistas e os conflitos raciais no Sul dos Estados Unidos e das leis do apartheid sul-africano, são cenários chaves para o apogeu da ideologia da democracia racial entre 1940 e 1950. Frente ao puritanismo racial e sua sistematização genocida, o Brasil se estabelece na reputação internacional como uma configuração de “paraíso racial”, exemplo a ser disseminado e inspirado mundialmente (Telles, 2014).

Instigados a desvendar o Brasil como esse “laboratório de civilização”, a década de 50 foi marcada pela investigação do Projeto Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura), o qual investiu em compreender as relações étnico-raciais da sociedade brasileira. Os nomes ascendentes nesse cenário são Thales de Azevedo, na Bahia, com estudos de uma abordagem culturalista como discípulo freyriano e, por outro lado,

Florestan Fernandes e Roger Bastide, que iriam protagonizar uma nova leva do debate étnico-racial no Brasil, marcados pela Escola Paulistana.

Sob inúmeras formas de manutenção do aparelho ideológico colonial (Moura, 2020), ficamos à mercê de mecanismo mediadores e neutralizadores de grandes reviravoltas e revoltas até 1970. Na verdade, com o desenrolar da década de 60 e o golpe militar que instaurou a ditadura como um dos períodos mais repressivos da história do país, há uma era regida pelo autoritarismo, pela censura, pela repressão a opositores e pela restrição das liberdades democráticas, que intensifica, conseqüentemente, o silenciamento acerca dos debates das desigualdades raciais. Esse cenário nutriu fortemente a narrativa sobre a democracia racial como:

uma ferramenta muito eficiente para garantir a estabilidade e a unidade nacionais. Por um lado, apoiava uma forte identidade nacional com base em símbolos culturais compartilhados entre grupos raciais. Por outro, silenciava as desigualdades raciais, tornando-as quase invisíveis em narrativas nacionais. A narrativa dominante era a de que o Brasil deveria fazer “o bolo crescer antes de dividi-lo”, negando qualquer particularidade nas desigualdades raciais e colocando o foco no crescimento econômico como solução para todos os problemas sociais (Telles, 2014, p.272).

Diante dessa conjuntura, elencou-se passagens que estruturam como o pardo, enquanto um espaço de negociação racial por excelência, possui agentes ativos de disputa. Neste bloco, caminhamos por demarcar como os usos e sentidos atribuídos à categoria do pardo nos dados censitários correspondem, por muito tempo e em grande impacto, as demandas produzidas e localizadas pela branquitude. Seja qual for a estratégia adotada, é inegável os fortes investimentos que a branquitude direcionou a divisão classificatória do pardo como formas de servir aos seus interesses e propósitos valorativos e, em consonância, ser igualmente serviente ao que acreditava vestir a formação de nação brasileira.

Neste primeiro momento, apesar do resgate das frentes de lutas dos movimentos sociais negros que tensionam os direcionamentos que a categoria recebe, perpetua-se o pardo como um campo minado da herança colonial incrustada na dominação da branquitude. Primeiro, como um investimento à ascensão social, através do embranquecimento que eliminaria (o mito d) a carga inferior de pessoas negras/racializadas e, em um segundo momento, a corroboração desse racismo para um campo cultural, onde os investimentos se direcionam ao enfraquecimento dos mecanismos que produzem as formas de saber e ser de corpos-identitários autônomos em nome da unificação nacional da mestiçagem.

Assim, há uma cegueira estrutural investida na consciência de brasilidade, em nome da mestiçagem, que faz com que os indivíduos sejam nutridos por um “desejo irracional de ser reconhecido numa inferioridade relativa” (D’adesky, 2001, p.174) que marca o período dos censos nacionais até 1970. É aqui que somos aprisionados pelo projeto colonial na esfera do assujeitamento. Somos estimulados a acreditar e estrategicamente orientados a abraçar uma nomenclatura racial “qualquer”, mesmo que custe um esvaziamento de história, memória e saber, logo de um ser, para afirmar uma pseudoidentidade onde “aprendemos a não saber o que somos e sobretudo o que devemos ser” (Carneiro, 2011, p.64); estas, por sua vez, aglomeradas no sujeito-tipo pardo.

No próximo bloco, construímos uma revisão que demarca uma nova dinâmica no dilema do pardo no Brasil. A partir da década de 70, muito inspirado pelos estudos do Projeto Unesco, o cenário é alimentado por diversas novas vertentes de estudos, pesquisas, organizações e movimentos sociais, envolvendo comunidades acadêmicas e civis. Para nós, uma verdadeira revolução paradigmática do debate das relações raciais e, especificamente da categoria do pardo, é o protagonismo emblemático da agência ativa dos movimentos sociais negros.

## 2.2 CAMINHOS DE RETOMADA: O PROTAGONISMO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS NEGROS NA LUTA CONTRACOLONIAL

A suspensão da pesquisa de raça-cor nos censos nacionais em 1970 não foi em vão, pelo contrário, correspondia diretamente às ideias promovidas pela ditadura militar, a qual investiu fielmente na ideologia de democracia racial, afastando a questão de raça-cor-etnia como variável necessária de avaliação para desigualdades sociais (Nascimento, 2020). A ausência da coleta das classificações étnico-raciais nesta década, inclusive, tem razão após o censo adotar a pergunta aberta para autodeclaração de raça-cor dos indivíduos em 1976. O curioso caso abriu margem para que cerca de 136 categorias viessem à tona sobre as autopercepções raciais subjetivas. Entre a variedade e criatividade dos termos apresentados, o que se torna inquestionável é a consolidação da mestiçagem na realidade brasileira e, mais tarde, a aglutinação que estaria disposta na categoria do pardo.

Contudo, coincidindo com um período de mobilização e resistência no país que caminharia para o período de redemocratização, o movimento negro se reorganiza, formando o Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, na cidade de São Paulo (Domingues, 2007). Tendo como principal bandeira a luta contra o racismo, o MNU colhe as questões trazidas pelos movimentos anteriores, como a valorização da cultura negra, a reivindicação da qualificação da situação socioeconômica da população negra, principalmente nas esferas de saúde, trabalho e educação e, incorporando como uma nova demanda, expor a democracia racial como de fato é: um mito (Domingues, 2007; Portela, 2018).

A reivindicação da coleta de dados raça-cor-etnia, como uma das pautas levantadas pelo MNU, tinha como principal argumento justamente a necessidade da produção de dados para análise comparativa de vulnerabilidade e desigualdade social, principalmente se equiparado à população branca no país. Durante a passagem para a década de 80, articulado com a pluralidade dos demais grupos e movimentos militantes, o MNU consegue intensificar seus atos e expandir seu território, atribuindo um caráter nacional e mais unificado à luta. Esse desenvolvimento resulta no fato de que o MNU seja a organização mais fortemente instaurada entre as lutas dos movimentos sociais negros e antirracistas até a contemporaneidade.

Como uma das principais ações que marcaram essa passagem, a formalização do dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra, em 1987, é um destaque (Gonzalez, 2020). A data escolhida rememora a morte de Zumbi dos Palmares, grande ícone de luta e proclamação da liberdade dos movimentos sociais negros, e traz consigo a inquietação de como “a história dos quilombos, assim como a de muitos importantes levantes ou revoltas que ocorreram antes da abolição, forçando o fim da escravidão, é omitida na

historiografia oficial” (Bento, 2022, p.39). Além disso, a “marcha contra a falsa abolição”, realizada em 11 de maio de 1988, no Rio de Janeiro, colheria diretamente os frutos dessas ações, tendo como objetivo tensionar as nossas narrativas históricas.

Para além de denunciar como o fim da abolição formal manteve as estruturas racistas de cunho escravista e colonial, não atribuindo nenhuma medida reparativa e integrativa à população escravizada, as ações dos movimentos sociais negros colocam a branquitude invisível em evidência. Aliás, argumentava-se que a abolição da escravização nada teve de glória da figura da princesa Isabel, na verdade, a Lei Áurea (1888) foi assinada por diversos outros fatores, como pressões econômicas e políticas externas. Nessa lógica, sob tais iniciativas de reflexão do centenário da abolição, possibilita-nos um caminho de descolonização da narrativa histórica, retomando a importância contracolonial das lutas dos escravizados, que foram minando progressivamente o sistema escravista até que se tornasse insustentável (Moura, 2020; Gonzalez, 2020; Nascimento, 2020).

A partir de 1980 e os anos que se seguem, apesar de divergências dentro do próprio movimento, o MNU assume cada vez mais uma estratégia essencialmente política (Pereira, 2010). Entre a série de acontecimentos e mudanças que encaminham cada vez mais a institucionalização da temática racial no decorrer da década de 80 para a década de 90, alguns pontos ainda nos são relevantes. Em primeiro caso, vale a pena a honraria de trazer nomes como Abdias do Nascimento e Lélia Gonzalez. Ambos estiveram não só como agentes ativos e representativos dos movimentos sociais negros, mas também por terem se tornado e tratado de questões progressivamente influentes nas ciências sociais e nas demandas políticas.

Grande parte do enfoque na direção política do MNU, inclusive, esteve influenciada pela filiação de Abdias do Nascimento ao Partido Democrático Trabalhista (PDT)<sup>13</sup>. Nascimento participou da fundação do partido, sendo uma figura de destaque desde os tempos do Teatro Experimental do Negro, na década de 1940. Todavia, seu impacto político foi ainda mais significativo, após retornar do exílio imposto pela ditadura militar, tornando-se o primeiro parlamentar negro eleito durante o governo de Leonel Brizola (1983-1987) (Pereira, 2010).

Durante seu mandato, deu luz a questões constantemente ignoradas, como o racismo enquanto engendrador de desigualdades nas diferentes esferas sociais, assim como defendeu abertamente a reivindicação de projetos e estratégias para pautas antirracistas. Nesta

---

<sup>13</sup> Nessa mesma época, Lélia Gonzalez também foi filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT) (1982) e ao próprio PDT (1986), a qual ficou como suplente e deputada federal em ambas as ocasiões. Além disso, foi indicada para o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher - CNDM (1986-1989).

passagem de atuação como deputado do PDT, foi pioneiro em debater as primeiras tentativas da construção de políticas públicas com recorte racial, apresentado no Projeto de Lei nº1332 de 1983. Tal projeto defendia:

a reserva de vagas no âmbito das instituições públicas de ensino superior e no acesso a cargos e empregos em empresas privadas e repartições públicas, mas também se direcionava ao problema do tratamento policial no que tange à população negra, pautando a obrigatoriedade de formação antirracista para o exercício da função nos níveis municipal, estadual e federal. Tal PL tramitou por 6 anos, mas foi arquivado (Carvalho, 2021, p.44).

Hallana Carvalho (2021) constrói essa passagem nos alertando para a necessidade de uma reitificação sobre as análises que acreditavam ter sido outras vertentes a tratar pioneiramente de políticas públicas com recorte racial, tais como a proposição de um Conselho Negro de Ação Compensatória (apesar de não implementado) e a criação do Instituto Fundação Cultural Palmares, ligado ao Ministério da Cultura e instituído através da Lei Federal nº 7.668/1988, com base na Constituição Federal. A inquietação desse equívoco que nos cutuca sobre o silenciamento e marginalização de nossas figuras e eventos representativos, no entanto, não pode deixar de ser reconhecida como uma passagem presente nessas instâncias, as quais foram demarcadas como “um dos principais meios de diálogo entre movimento negro e o governo brasileiro” (p.44).

De fato, as germinações que começaram a ocorrer em 1970 só se intensificaram cada vez mais na trajetória para a década de 1980 e 1990, onde se propôs uma nova rota. Grande parte constituinte desse roteiro foi inegavelmente concebido pelo protagonismo de uma frente de luta negra, não só pela própria organização das ações elevancadas dos movimentos sociais negros, mas como também os principais pensadores da época articulam-se com tais provocações para lidar com a realidade “de um país que não os reconhecia como seres humanos e que, até os dias presentes, os mantêm como cidadãos de segunda classe” (Nascimento, 2020, p.80).

Entre as incontáveis obras que se dedicaram a prestar um novo sentido analítico ao debate das relações étnico-raciais, interessa-nos pensar dois conceitos que muniram a implementação de programas de ações afirmativas, visto que nosso objetivo é operacionalizar a categoria do pardo reconhecendo sua face estatal e institucionalmente atribuída. Em primeiro caso, o conceito imprescindível para essa pesquisa é o que se chamou de ciclo cumulativo de desvantagens, por Hasenbalg e Valle Silva (1979; 1988).

Trabalhando com os dados levantados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral (PNAD) de 1976, os autores identificam que há uma reprodução das desigualdades raciais que transcende o campo cultural, alertando para a dimensão do problema estrutural. Seja nas esferas da educação, do mercado de trabalho ou da mobilidade social, há uma observação baseada na ideia de que existe um ciclo de desvantagens cumulativas por gerações ininterruptas de pessoas pretas e pardas, a qual reforça um processo contínuo de exclusão social e econômica de barreiras históricas e institucionais.

Ademais, de acordo com a ótica prestada, existe uma aproximação entre os pretos e pardos na coleta de dados em razão da desigualdade de oportunidades e vulnerabilidades sociais, ainda mais evidentes quando equiparados à realidade da população autodeclarada branca. Com base na perspectiva de Hasenbalg e Valle Silva, Carneiro (2023) afirma que “pela primeira vez, as desigualdades raciais são realçadas com base na perspectiva de que a discriminação e o racismo são tomadas como variáveis independentes e explicativas de tais desigualdades” (p.17), as quais, até então, eram empurradas à compreensão de um epifenômeno da desigualdade de classe.

Outra obra que nos deu um conceito que fortaleceu a cientificização e institucionalização das ações afirmativas foi o clássico “preconceito de marca”, de Oracy Nogueira (1955;1985). Apesar de ter trabalhado desde 1955 em sua obra *Preconceito de Cor e Estratificação Social*, é com a coletânea *Tanto Preto Quanto Branco: Estudos de Relações Raciais* realizada em 1985, que o debate começa a criar uma maior repercussão e profundidade. Ao traçar uma análise comparativa para entender as facetas do racismo na realidade brasileira e na realidade estadunidense, Nogueira contribuiu com ferramentas analíticas para pensar a racialização dos indivíduos e o processamento do preconceito racial no Brasil.

Enquanto os Estados Unidos proclamava a racialidade dos sujeitos de seus territórios por “uma gota de sangue”, tratando do genótipo e ascendência, no Brasil estávamos postos a encarar um preconceito sobre as características fenotípicas dos indivíduos. O preconceito de marca, assim, é aquilo que nos atribui a demarcação de uma aparência racial sujeita a uma significância visível e reconhecível de uma aparência racializada e, em grande parte, fenotipicamente negra. Assim, ao abordar como o preconceito racial tende a “situar os indivíduos uns em relação aos outros, ao longo de um continuum que vai do extremamente “negroide”, de um lado, ao extremamente caucasoide de outro” (Nogueira, 1979, p.199), Nogueira fortalece a ideia de pensarmos a democracia racial como um mito, defendendo a ideia de que o pardo só teria uma aceitação e integração social, em tese, quando na prática a

indissociável condição de corpo estaria relegado a colher os frutos racistas na mesma lógica da negritude.

A dimensão sociológica, econômica e estatística avançou na afirmação do “racismo como um elemento definidor no impedimento da efetivação de diversas oportunidades e do alcance da plena cidadania” (Costa, 2018, p.88). Essa contribuição só foi possível pelo diálogo com os próprios movimentos sociais negros que, como pudemos ver, estavam de frente durante anos travando inúmeras batalhas e tensionando provocações. Simultaneamente a esses eventos, a Marcha Zumbi dos Palmares, em 1995, foi um momento crucial para direcionar a reivindicação por um reconhecimento institucional dessas questões. Nesta Marcha:

foi entregue, pelo então Deputado Paulo Paim, ao presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC), um documento contendo uma série de reivindicações, intitulado “Por uma política nacional de combate ao racismo e à desigualdade racial”. Tal documento era composto por depoimentos de militantes do movimento negro, diagnóstico dos problemas sociais enfrentados pela população negra e também possuía um “Programa de superação do racismo e da desigualdade racial” com propostas bastante definidas para os âmbitos do trabalho, saúde, educação, violência, religião etc (Carvalho, 2021, p.45).

Fernando Henrique Cardoso, assim, foi considerado o primeiro presidente da república brasileira a assumir o problema racial no Brasil e comprometer o Estado a traçar estratégias políticas com o objetivo de superar as desigualdades raciais e combater o racismo. Entre as principais mudanças, seja nos discursos oficiais ou nos marcos normativos, a presença na Conferência Mundial contra o Racismo, em Durban (2001), foi um ápice no “xeque-mate” das questões étnico-raciais no Brasil.

A própria preparação para a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância já reflete o novo cenário de disputa que estava por vir na realidade brasileira. Embora o Governo FHC tenha adotado ações que atendessem as demandas das reivindicações dos movimentos sociais negros, tais como a implementação da convenção 111 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a construção do Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH) a partir do seminário internacional “Multiculturalismo e racismo: o papel da Ação Afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos”, como também tenha expandido suas relações com entidades sindicais; no entanto, “faz sentido afirmar que a sua estratégia, consistiu em “promover o reconhecimento sem investimentos no aspecto redistributivo”, o qual é justamente um dos pontos centrais das ações afirmativas” (Portela, 2018, p.126).

Sob essa perspectiva, nota-se que o governo enfraqueceu sua relação com os movimentos sociais negros, com ações como a desistência de sediar a conferência preparatória dos países latino-americanos, a não implementação de algumas iniciativas previstas no Plano e ao dar respostas insuficientes às reivindicações apresentadas, ficando aquém das expectativas (Domingues, 2008; Portela, 2018; Carvalho, 2021). Ainda assim, a Conferência contou com mais de 200 ativistas dos diferentes movimentos sociais brasileiros e foi um grande marco na luta antirracista. Com os resultados do Projeto Unesco financiados desde 1950, tornou-se incontestável sustentar o que tanto o Brasil tentou evitar: a democracia racial como uma farsa, a racialização de sua população e admitir as facetas do racismo como ventre brasileiro.

O Plano de Ação da Conferência de Durban insta aos Estados que elaborem programas direcionados aos negros e destinem verbas para as áreas de educação, saúde, habitação, saneamento básico e proteção ao meio ambiente. Sugere-se ainda que os governos promovam acesso igualitário ao emprego e invistam em políticas de ações afirmativas. (...) Essa conquista consagrada em instrumentos internacionais obrigam os Estados-membros das Nações Unidas ou recomendam a eles implementar políticas públicas corretoras das desigualdades, o que prevê até mesmo tratamento diferenciado a grupos vulnerabilizados como forma de prover a igualdade de oportunidades (Carneiro, 2011, p.32).

Este marco foi uma chave necessária para que o Brasil tomasse para si o compromisso de reconhecer grupos historicamente discriminados e centralizasse os debates de raça e racismo. Os passos que se seguem começam a caminhar para as primeiras políticas de inclusão racial gestadas e implementadas. Dentre elas, o campo que mais nos interessa: o debate sobre a adoção e necessidade de políticas públicas e sua conformidade com ações afirmativas, o que mais tarde se concretizam como as políticas de cotas raciais.

Este bloco dedicou-se a tratar do protagonismo dos movimentos sociais negros enquanto agentes decisivos que realocaram a categoria do pardo e seus sentidos. Como tinham como principais pautas a denúncia da democracia racial como mito e a reivindicação de ações de qualificação da vida social da população negra, especialmente no campo da educação, formou-se uma frente de luta organizada que ressignificou a forma de pensar a racialização na sociedade brasileira.

O pardo, pela própria origem e desenvolvimento, esteve atrelado ao embranquecimento e a falsa ideia de paraíso racial. A partir das massivas e incessantes lutas dos movimentos sociais negros, conseguimos perceber o pardo como um espaço em disputa,

onde estaria em xeque a narrativa, a história, a memória e própria formação de corpos políticos-identitários. Nesse sentido, sem surpresas, os movimentos sociais negros por muito tempo quiseram substituir o termo por “afrodescendentes”.

Na década de setenta lutávamos junto aos intelectuais do IBGE para acabar com o termo “PARDO” nas suas pesquisas. Queríamos o termo AFRODESCENDENTES aglutinando os termos preto + pardo. Passamos a usar o termo afrodescendente, especialmente nas fortes militâncias dos grupos organizados, na baixada fluminense. Percebíamos com alegria que o povo gostava! Destes embates com o IBGE só conquistamos um compromisso: iriam continuar usando o termo PARDO e PRETO, mas em contrapartida, ao apresentar qualquer estudo que envolvesse os afro-brasileiros, iram sempre, após apresentar os dados segmentados em “preto” e “pardo”, soma-los e chamá-los sob a terminologia de NEGROS (Santos, 2018, p. 7).

No próximo bloco, abordarei como a virada para o século XXI incorporou tais debates na implementação de políticas públicas com recorte de ação afirmativa. Ademais, os embates que se intensificam com a chegada das Bancas de Heteroidentificação nos apresentam um cenário ainda mais evidente do espaço de negociação racial por excelência em disputa, este, presente no próprio âmago do pardo, entre antigos e novos agentes.

### 2.3 POLÍTICA DE COTAS RACIAIS, BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO E OS DILEMAS DO PARDO CONTEMPORÂNEO.

Antes de as ações afirmativas ganharem uma sistematização de ações estratégicas dentro do Governo Federal, a partir do mandato do presidente Luís Inácio da Silva (PT), algumas universidades já haviam tomado iniciativas nesse sentido. Em 2002, por exemplo, há a adoção do sistema de cotas com recorte racial em universidades estaduais, como o caso da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e a Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), as quais seguiram a legislação estadual que ecoava fortemente a influência de Durban. Todavia, há um destaque para a Universidade de Brasília (UnB) como uma das primeiras instituições federais a aprovar um sistema de cotas para estudantes negros e indígenas no ensino superior, implementado a partir de 2004.

Entre a progressiva adesão à reserva de vagas com recorte racial, seja por via de legislação estadual ou por autonomia universitária, a UnB destacou-se como um modelo inspirador e incentivador para as demais instituições públicas do país (Portela, 2018; Carvalho, 2021). Segundo Portela (2018), a UnB inclusive seria um tipo de padrão no senso

comum do que é a política de cotas. Muito dessa afirmação estava atrelada às polêmicas que se sucederam ao aderir uma comissão de verificação para homologar a candidatura das vagas concorridas pelo sistema de cotas. Assim, ao acionar medidas judiciais e traduzir tensões que estão no centro do debate da própria política de cotas, desde sua origem, a UnB tem maior visibilidade por tratar de críticas generalizáveis que estão presentes até os dias de hoje. Voltaremos a nos aprofundar sobre esse quesito em breve.

O debate das ações afirmativas que começa a se estruturar propriamente na agenda governamental ocorre com a criação da SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial), em 2003. Com um status de ministério, essa inovação institucional foi significativa para articular ações do governo federal ao combate à discriminação racial, sendo responsável por formular e coordenar propostas de promoção à igualdade étnico-racial. Durante o governo FHC, apesar das questões do debate étnico-racial chegarem a nível governamental, o presidente designou as instâncias acadêmicas a trabalhar sobre a temática. No governo Lula, há uma maturação de trazer a elaboração dos movimentos sociais negros como papel central na institucionalização de medidas, programas, leis e decretos.

Assim “no período Lula o movimento negro passa a participar, ainda que com restrições, da discussão e formulação de políticas públicas que lhe atingem diretamente” (Portela, 2018, p.130), tendo até mesmo uma ocupação de pessoas negras em “postos de primeiro escalão em franca sinalização para a sociedade de uma política de reconhecimento e inclusão dos negros em instâncias do poder”, jamais vista em nenhum outro governo (Carneiro, 2011, p.20).

Ainda que tenha tido uma governança marcada pela ambiguidade de avanços, fracassos e recuos no âmbito da implementação de políticas públicas (Carneiro, 2011), a candidatura do Presidente Lula promoveu ações que valem um destaque para a presente pesquisa. Em primeiro caso, a implementação da Lei nº 10.639/2003, posteriormente ampliada pela Lei nº 11.645/2008 para abranger os povos indígenas, a qual promoveu mudanças significativas na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB). Essas alterações tornaram obrigatório o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena nos diferentes níveis de ensino, tendo como principal objetivo reconhecer as contribuições desses grupos étnico-raciais na formação do país nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

Outro marco que criou raízes significativas nos rumos das ações afirmativas e debate étnico-racial foi a criação do Estatuto da Igualdade Racial, instituído pela Lei de nº 12.288/2010. O Estatuto surgiu perante um cenário dicotômico e complexo que configura o

campo de disputa à nível federal e, embora tenha sofrido um esvaziamento comparado à sua primeira versão, proposta pelos movimentos sociais negros, assegurou medidas de combate às desigualdades raciais históricas, defendendo, ao mesmo tempo, os direitos fundamentais da população negra no país (Portela, 2018).

O mapeamento dos eventos que formam essa conjuntura histórica, é selecionado para percebermos como a negociação do termo pardo vai refletir diretamente no reconhecimento institucional. Desde que foi definido como mestiçagem, em 1940, na coleta de dados censitários, o pardo não perdeu mais a vestimenta da mestiçagem. Contudo, em 2010 tal Estatuto foi responsável por estabelecer que, no art. 1º “considera-se: [...] IV - população negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia” (Brasil, 2010, p.3).

Ainda que a definição tenha sustentado o conceito de mestiçagem na leitura oficial, há uma abordagem politicamente fundada para a interpretação de políticas públicas. Esse reconhecimento se deu, mais uma vez, pela presença na frente de luta protagonizada pelos movimentos sociais negros, os quais denunciavam o pardo como “a distorção do lugar tanto do branco quanto do negro sob o silêncio e a omissão no apagamento da memória e corpos negros (e não brancos em geral)” (Araújo, 2022, p.13), a qual seria diretamente influente na consolidação e perpetuação de desigualdades raciais do Brasil.

A narrativa contracolonial apresentada na proposta pelas ações das lutas antirracistas, assim, realoca o âmagô do pardo em seu sentido de assujeitamento para uma condição de sujeito. Há uma nova linguagem gestual, oral e escrita institucionalizada que pestaneja o significante do pardo/negro até então. A posição de sujeito reflexivo pleno (Souza, 2021), muito incrustado na militância, tem um sentido de retomada para criação de um corpo-político que resgata a memória da “perda de cor”. Quando campanhas foram feitas sobre tal pauta, como à exemplo da “Não deixe sua cor passar em branco”, em Salvador nos anos 2000, organizada pelos movimentos sociais negros e antirracistas, o que estava em disputa era que:

os mestiços são produtos históricos dos latifúndios e, portanto, uma força nova na história colonial. Neles nota-se a tendência a expungir de si, por todos os meios, os sinais da sua bastardia originária. Mameluco se faz inimigo do índio e o mulato desdenha e evita o negro. Ambos foram utilizados para combater e destruir os quilombos. Mameluco, capitão sanguinário e truculento a serviço dos bandeirantes e o mulato, capitão-do-mato e terrível perseguidor dos escravos foragidos. Essa tentativa do mestiço em ter uma posição específica na sociedade é provisória e ilusória, porque o branco superior, de classe alta, o repele. E como por sua vez ele foge dos negros e índios das classes inferiores, acaba numa situação social indefinida e torna-se um

desclassificado permanente na sociedade colonial (Munanga, 1999, p.65).

O pardo, como uma terra sem história, sem civilização, sem contribuições culturais significativas construídas pela invasão colonial e as dinâmicas da branquitude, contrastava com sua própria ideia do que era o centro da cultura, do progresso e do desenvolvimento. Assim, o “investimento constante que tensiona a manipulação da identidade dos sujeitos brasileiros na inconstância da pardificação” (Araújo, 2022, p.22) tem um caráter muito bem situado pelos movimentos sociais negros, ao perceber que o pardo colocado “no meio do caminho entre a casa grande e a senzala” (Nascimento, 2020, p.83) seria uma forma de “domesticação do negro” (Nascimento, 2020).

Fundamentada por ausências, assumir a identidade racial do pardo em abdicar de sua cor (raça) também dificultaria alcançar a racialidade do outro-“ilegítimo” (o branco), desta forma, a dinâmica que mantém péssimas condições de imobilidade para um e uma manutenção de privilégios para o outro se mantém naturalmente oculta. É nesse sentido que Abdias do Nascimento (2020) afirma que “para manter a completa submissão do africano, o sistema escravista necessitava acorrentar não apenas o corpo físico do escravo, mas também seu espírito [onde] mudam-se os tempos, mas não o tratamento de dispensação ao negro pela sociedade brasileira” (p.134).

Como bem compreendemos, o sistema educacional estrutura-se como aparelho de controle. Formas de poder, assim, admitem e reproduzem formas de saber e do ser, ao mesmo tempo que se autonutrem (Carneiro, 2023). Assim, a educação sempre foi um cenário deslumbrado presente entre as principais pautas da agenda dos movimentos sociais negros – se não a principal – que defendiam a educação, como projeto de emancipação, libertação e reconhecimento. Caminhando para a institucionalidade dos debates sobre a educação no ensino superior, o Estatuto da Igualdade Racial foi fundamental para o que conheceríamos mais tarde como Política de Cotas Raciais.

O próprio Estatuto sofreu um “verdadeiro processo de esvaziamento e mutilação” ocorridas pelas comissões responsáveis pelo seu encaminhamento ou pelas próprias discussões nacionais sobre a questão racial – com ênfase nas universidades públicas –, que ocasionaram sua condição subsumida pela etnicidade até que fosse de fato instituído (Portela, 2018; Carvalho, 2021). Esse cenário reflete o próprio cenário da nação em disputa que se acentuaria com o debate da política de cotas raciais.

Sobre uma realidade regada ao mito da democracia racial, um dos principais argumentos enfáticos nas discussões era assegurar que não tínhamos fronteiras ou divisas raciais como vistas mundo afora. Oliven, em seu trabalho *Ações afirmativas, relações raciais e política de cotas nas universidades: Uma comparação entre os Estados Unidos e o Brasil* (2007), recupera fontes argumentativas prestadas ao Congresso Nacional em 2006. Dentre esse material, há uma análise muito bem articulada entre o grupo Todos têm direitos iguais na República Democrática, que se posicionavam contra as cotas raciais e, por outro lado, o grupo do Manifesto a favor da Lei de Cotas e do Estatuto da Igualdade Racial.

Em foco, a autora aglutina as principais ideologias conflituosas da época, trazendo à tona como o grupo contra as cotas restauravam a igualdade de todos perante a lei e que as cotas seriam tidas como “privilégios odiosos”, enquanto o grupo a favor abordava uma profunda e minuciosa coleta de dados de organismos estatais para apontar como os negros – pretos e pardos – lidavam com índices alarmantes de vulnerabilidade social, principalmente se comparados com pessoas brancas. Ainda, defendiam que a aplicação de políticas públicas seria a única forma de combater o que, por quatro gerações ininterruptas, consagrou a precarização das possibilidades de mobilidade social para a população negra.

A partir da exposição dos argumentos do grupo contrário a implementação da política de cotas com recorte racial, manifesta-se o entrelaçamento dos discursos da democracia racial com o da meritocracia capitalista. De acordo com os dados produzidos por Portela (2018) e reafirmados por Souza (2016), os argumentos recaíam sobre a manutenção do medo místico, articulado pela lógica da branquitude, de que o ingresso mediante o sistema de cotas raciais tenderia a baixar as notas das tão reconhecidas instituições de ensino superior, como também daria privilégio aos beneficiários das cotas na seleção do vestibular em que o fator racial não seria pré-determinante de desigualdades, afinal, a disseminação do mito da democracia racial não só foi bem articulada pela própria elite brasileira, como impregnou-se na consciência dos brasileiros. Este cenário configura o que magnificamente desenvolve Cida Bento (2022), quando aborda que:

A construção das desigualdades é um processo de estruturação institucional que vai atravessando a história do país (...) Trata-se da herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente, em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protegê-lo e fortalecê-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que foi acumulado, mas tem que se comprometer tacitamente a aumentar o legado e transmitir para as gerações seguintes, fortalecendo seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como

se fosse exclusivamente mérito. E no mesmo processo excluir os outros grupos “não iguais” ou não suficientemente meritosos (p.24-25 e 36).

Ainda, a ideia de que a política de cotas racializaria as políticas públicas e o Estado brasileiro só é acionada quando se trata de reparação e reconhecimento de pessoas que sofrem a discriminação racial e a métrica da racialidade/do racismo. De acordo com Bento (2022), “parece haver no mundo do trabalho e nos setores de maior privilégio social, como universidades e cargos públicos, uma cota não explicitada de 100% para brancos” (p.10). Como se não bastasse essa cota “invisível e natural”, vale sublinhar que o Brasil implementou diversas leis que favoreciam a branquitude e a sistematização do embranquecimento; tais como: a Proibição de escravos, africanos e pretos livres a frequentar escolas em 1837, a Lei de terras que determina critérios de impedimento ao acesso a terras para pessoas negras em 1850, A Lei dos Sexagenários de 1885 que, ainda que vendida como uma forma abolicionista aos escravizados maiores de 60 anos, os considerava uma mercadoria de peso improdutivo, os deixando para morrer a “própria sorte”.

Ademais, temos também a Lei nº 9081 de incentivo ao imigrante europeu que prevê a regulamentação e incentivo a vinda de imigrantes europeus, dando suporte ao acesso à terra, remédios, educação e ao exercício de ofícios, inclusive, com a vinda de toda a família subsidiada pelo Estado; mais tarde reforçadas pela teoria do etiquetamento, Lei da vadiagem e a criminalização da capoeira, sob o governo de Getúlio Vargas. Especialmente neste cenário, temos a própria Lei nº 5.465/1968 revogada em 1985, conhecida como a Lei do Boi, que garantia uma reserva de 50% das vagas nas universidades brasileiras aos filhos dos grandes fazendeiros.

É assim que se constata como tais argumentos possuem uma “aliança entre classes, elites políticas, educacionais, culturais e econômicas e uma parte da classe trabalhadora reunida pela supremacia branca, que vem possibilitando a reprodução do sistema do capitalismo racial” (Bento, 2022, p.41). Nessa ótica, nota-se um histórico da racialização estatal e institucional serviente ao pacto narcísico da branquitude que não é contestada e maliciosamente escanteada. Além disso, toma-se por óbvio que a raça é um fator determinante na própria posição social e econômica dos indivíduos, onde há um círculo vicioso de discriminação, nas sábias palavras de Abdias do Nascimento (2020):

Se os negros vivem nas favelas porque não possuem meios para alugar ou comprar residências nas áreas habitáveis, por sua vez a falta de dinheiro resulta da discriminação no emprego. Se a falta de emprego é por causa de carência de preparo técnico e de instrução adequada, a falta desta aptidão se deve à ausência de recurso financeiro. Nesta

teia, o afro-brasileiro e vê tolhido de todos os lados, prisioneiro de um círculo vicioso de discriminação (p.101).

Ainda, antes de prosseguir, vale sublinhar que as diferentes ascensões, seja econômica ou simbólica, não isentam as discriminações raciais sofridas. Isto é, quando Neusa Santos Souza (2021) estuda a ascensão social do negro brasileiro, denota que este não está isento das violências do racismo, como também estão sujeitos a uma solidão permanente de não se sentir pertencente em um lugar sem seus iguais. Ademais, também no campo simbólico, “a posição do mulato essencialmente equivale àquela do negro: ambos vítimas de igual desprezo, idêntico preconceito e discriminação, cercados pelo mesmo desdém de sociedade brasileira institucionalmente branca” (Nascimento, 2020, p.84), ainda que falsamente maquiada pelo mito da democracia racial.

A categoria do pardo, sempre configurou a centralidade dos problemas da política de cotas raciais e no próprio debate das relações étnico-raciais brasileiras (arriscaria dizer que da própria nacionalidade). Ainda que o Governo Lula não tenha assumido a bandeira e nem direcionado esforços para aprovação de uma lei federal que instituísse ações afirmativas com recorte racial no ensino superior durante sua liderança legislativa, o desenrolar dos fenômenos na esfera governamental e fora dela se tornaram incontornáveis. Esse terreno fértil foi o cenário propício para que, mais tarde, durante o governo da presidenta Dilma Rousseff, fosse assinada a Lei nº 12.711/2012, a qual instituiu “um sistema de cotas para o ingresso nas universidades federais e nos institutos federais de educação, ciência e tecnologia, por um período de 10 anos” (Portela, 2018, p.140).

O sistema de cotas previsto nessa lei reservava 50% das vagas para estudantes de escolas públicas. Esse percentual era subdividido: 50% para aqueles candidatos provenientes de famílias de baixa renda (com renda familiar de até 1,5 salário mínimo) e 50% para aqueles candidatos autodeclarados pretos, pardos e indígenas. Posteriormente, com a Lei nº 13.409, essa reserva também passou a incluir candidatos com deficiência<sup>14</sup>. A adoção do sistema, assim, pode ser percebida como um acordo entre as principais ideias conflituosas da época. Isso porque, por mais que as cotas raciais fossem finalmente um compromisso institucional, elas pertenciam a uma subcategoria de uma categoria maior de classe socioeconômica. Tal

---

<sup>14</sup> De acordo com Machado et al (2017) há 8 subdivisões (1) alunos de escola pública; (2) alunos de escola pública e autodeclarados pretos, pardos e indígenas; (3) alunos de escola pública e pessoa com deficiência; (4) alunos de escola pública autodeclarados preto, pardos e indígenas e pessoa com deficiência; (5) alunos de escola pública e baixa renda; (6) alunos de escola pública, autodeclarados pretos, pardos e indígenas e de baixa renda; (7) alunos de escola pública, pessoa com deficiência e baixa renda; (8) alunos de escola pública, autodeclarados pretos, pardos e indígenas, pessoas com deficiência e baixa renda.

condição continha maior aceitação entre organizações ideológicas distintas, tanto de esquerda quanto de direita. Contudo, é indiscutível constatar o fato de que:

As políticas de cotas – que constituem um tipo específico de ação afirmativa – visam promover a igualdade em relação a sujeitos histórica e socialmente discriminados ou excluídos de determinados espaços sociais, seja em virtude do gênero, orientação sexual, cor da pele, classe econômica, origem étnica, nacionalidade, por convicções religiosas, dentre outras razões. As cotas podem ser e são utilizadas, portanto, em situações bastantes diversas, para minimizar problemas de discriminação presentes na sociedade, independentemente da razão que conduz à existência de inferiorização para com as pessoas preteridas. A diferença das ações “afirmativas” em relação a políticas que buscam meramente restringir ou mesmo punir as diferentes formas de discriminação é que as primeiras procuram também, reparar os efeitos advindos de processos discriminatórios e produzir um fortalecimento histórico do grupo social subalternizado. Desse modo, uma ação que vise implantar uma política como essa pode ser considerada uma evolução ou avanço para a sociedade em termos da luta pela igualdade e pela cidadania democrática (Souza, 2016, p.9).

Embora o período de 2001 a 2012 tenha sido marcado por um crescente número de universidades públicas federais, estaduais e municipais, que reservaram cotas ou adotaram algum sistema de bonificação, não há dados brutos que documentem esse desenvolvimento de forma abrangente. Isso reforça a necessidade de uma análise mais aprofundada e criteriosa sobre o impacto dessas políticas. Todavia, a relevância desse processo é inegável, especialmente considerando a sequência histórica que levou à constitucionalização da política de cotas por unanimidade no Supremo Tribunal Federal (STF), na Lei nº 12.711/2012. Mais tarde, a Lei nº 12.990/2014 foi aprovada pelo Congresso Nacional e sancionada pela presidenta Dilma Rousseff, estabelecendo que 20% das vagas em concursos públicos federais fossem reservadas para candidatos negros. Tais marcos foram fatores decisivos e indispensáveis na implementação de políticas de ação afirmativa no Brasil.

De fato, as políticas de ações afirmativas tiveram uma adesão considerada impressionantemente rápida no território nacional, principalmente nas universidades estaduais (Portela, 2018). Durante esses 10 anos, a política de cotas se estabeleceu com uma aceitação gradual, mas não consensual, no senso comum e organizações político-partidárias até os dias de hoje. O sucesso das políticas públicas com recorte racial no ensino superior são inegáveis perante os próprios números governamentais, contudo, houve inúmeras tensões dentro desse campo de disputa, principalmente, centralizadas na figura do pardo.

Inicialmente a aptidão para ocupar as vagas se bastava apenas com a autodeclaração racial dos candidatos, que, por sua vez, deveria estar em conformidade com os critérios estabelecidos pelo Estatuto —pretos e pardos como a população negra no Brasil. Esse critério, como vimos, refletia uma das proclamações dos movimentos antirracistas em racializar a nação, principalmente se tratando da inconsciência racial naturalizada pelo “país sem raça e sem racismo” na população parda.

Com a perpetuação da “morenidade metarracial” (Nascimento, 2020), seja por má fé ou pela reprodução da ideologia da harmonia racial freyriana, muitos foram os candidatos, identificados por ingressar através da política cotas raciais, que não possuíam a leitura social de pessoas negras, apesar de se autodeclararem pardos. Assim, após massivas denúncias de fraudes organizadas pela sociedade civil, movimentos sociais e comunidades acadêmicas, inicia-se, em 2015, uma organização com uma gama de encontros, seminários e jornadas para debater uma urgência procedimental na atuação do processo seletivo da política de cotas raciais. É sob esse feraz campo em movimento que surgem as Comissões de Heteroidentificação (Nunes, 2018).

Embora já esteja presente nos debates da própria implantação da política de cotas raciais no Brasil, em meados de 2000 (negada como o excessivo poder dado a um tipo de “tribunal racial”), é entre os anos de 2016 e 2017 que os coletivos negros, movimentos antirracistas e órgãos públicos assumem a necessidade das Comissões de Heteroidentificação. As comissões teriam como responsabilidade procedimental garantir o acesso exclusivo de PPI (pretos, pardos e indígenas), para quem as cotas étnico-raciais foram institucionalizadas a partir de um processo de ação afirmativa mais amplo. Ainda, além de cumprir um “processo político de acolhimento e recepção aos corpos esquecidos, interditados e normatizados pelo racismo” (Nunes, 2018, p.9), as comissões também estariam responsáveis por averiguar a usurpação de vagas de estudantes que não cumprissem os requisitos da estabelecidos pela Lei nº12.711/2012.

A primeira ação efetiva sobre tais denúncias foi marcada pelas Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), que se encaminharam ao Ministério Público Federal em 2016, com uma lista de 32 estudantes que tiveram a leitura racial de pessoas brancas mas que, ao se matricularem pelo Sistema de Seleção Unificada (Sisu), tinham preenchido sua autodeclaração com as cotas de alunos PPI em variados cursos e períodos, apesar de ser mais comum naqueles cursos de alto prestígio, como Medicina. Após essa articulação, uma comissão foi instaurada para verificação e

resultou no desligamento de 26 estudantes da instituição (Nunes, 2018). Assim, Nunes (2018) afirma que:

Em um primeiro momento, uma comissão de verificação de autodeclaração só pode ser reconhecida dentro de um projeto afirmativo mais amplo que justifica a construção de critérios editoriais, metodologias, representatividades, enfim, de elementos que ritualizam este fazer comissional. Em segundo lugar, os motivos que desencadeiam este olhar atento às autodeclarações podem se resumir no receio de que as mesmas sejam ocupadas por quem não faz jus à política e, neste sentido, reedita as tensões de uma sociedade fortemente racializada que se esconde em discursos de democracia racial ou de uma insustentável dúvida acerca de quem é negro/a no Brasil. (...) É indubitável que o grande debate acerca das ações afirmativas tem se concentrado na modalidade destinada anegros/as, pois reflete a grande ferida da sociedade brasileira: o racismo e a conseqüente negação do mesmo porque, nesse contexto efetiva-se, na concepção do antropólogo Kabengele Munanga (2012), “o crime perfeito”, ou seja, é confirmada a existência do racismo sem a presença de quem o pratique. Tal paradoxo – racismo sem racistas – justifica-se pelo mito da democracia racial, que é persistente no sentido de justificar as desigualdades raciais como responsabilidade individual; como inerente a dinâmicas de vidas negras, que em uma sociedade herdeira de um pós-Abolição totalmente desassistido, tanto em termos de políticas de reconhecimento sócio-histórico e cultural como de redistribuição material, segundo afirma Fraser (2007), o discurso da igualdade impera sem indicadores que o sustente (p. 12-14).

Ainda que o debate aqui presente seja sobre a política de cotas raciais no ensino superior, a única normativa produzida pelo estado que atribui um fazer procedimental as Bancas de Heteroidentificação é posta pela Portaria Normativa Nº 4, de 06 de abril de 2018, do antigo Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão (MPDG), presente na política de cotas raciais para acesso ao serviço público, estabelecida pela Lei nº12.990/2014. Em Artigo 2º parágrafo único, a Lei estabelece a eliminação dos candidatos que falsamente se autodeclarassem negros (pretos e pardos) nos concursos públicos, expressando ainda que, caso nomeado, estaria sujeito à anulação da admissão ao serviço ou emprego público. De acordo com Nunes (2018), “até o presente momento, [este] é o único dispositivo jurídico que orienta formas procedimentais para monitorar a autodeclaração étnico-racial e, por isso, tem sido utilizada também por universidades no ingresso através da 12.711/12” (p.18). Desta forma:

O Estatuto da Igualdade Racial (Lei no 12.288/2010) também prevê a autodeclaração, referindo-se à população negra como “o conjunto de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga”. Da mesma

forma, como aponta a Nota Técnica no 43/2015 da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a autodeclaração é utilizada para a coleta de informações no quesito raça/cor do IBGE. Seguindo lógica semelhante, a Lei no 12.990, de 2014, estabelece, no seu artigo 2º, caput, que poderão concorrer às vagas reservadas a candidatos negros aqueles que se autodeclararem pretos ou pardos, no ato da inscrição no concurso público, conforme o quesito cor/raça utilizado pelo IBGE. O critério da autodeclaração também foi historicamente reconhecido e pleiteado pelo movimento negro, como modo de valorização identitária da população negra, cujo as comissões de verificação e o direito à (dever de) proteção contra a falsidade de autodeclarações raciais (Vaz, 2018, p.43).

Os documentos oficiais das universidades federais, assim, tomam como um importante referencial a regulamentação proposta pela portaria, seguindo critérios como: 1. a comissão de heteroidentificação utilizará exclusivamente o critério fenotípico para aferição da condição declarada pelo candidato, desconsiderando quaisquer registros ou documentos pretéritos eventualmente apresentados; 2. confidencialidade das informações pessoais dos candidatos e sigilo dos membros das bancas; 3. deve-se seguir um critério de diversidade da formação da banca (distribuídos por gênero, raça-cor-etnia, idade, naturalidade...) e que tenham contato prévio com a temática da questão étnico-racial; e 4. deve-se formar cursos de formação sobre as questões étnico-raciais para os membros das bancas a cada ciclo.

Em termos simples, as cotas raciais – como medida de justiça distributiva voltada para a neutralização de iniquidades raciais persistentes na sociedade brasileira – devem ter aplicabilidade restrita às potenciais vítimas diretas do racismo e da discriminação racial (...) Diante dessa realidade, as chamadas comissões de verificação têm se estabelecido, nos últimos anos, como mecanismo de concretização do direito à (dever de) proteção contra a falsidade de autodeclarações raciais. Sem elas tais ações afirmativas são esvaziadas e perdem seus fundamentos, por não serem capazes de alcançar o resultado a que se destinam, qual seja: o efetivo incremento da representatividade negra nos espaços de poder (Vaz, 2018, p.35-40).

Diante de tal conjuntura, a grande problemática acerca de tais fatos é expressa na ausência de um modelo público que delimite critérios objetivos do grupo racial pardo, ainda mais enquanto elegíveis para a política de cotas raciais. Perceptível na própria construção das classificações raciais brasileiras e da própria nacionalidade, a categoria do pardo, mais uma vez, é demarcada pela inconstância por excelência. Os grupos que se movimentam na negociação racial da categoria em disputa ora a aproxima da autenticidade do embranquecimento na linha da mestiçagem, ora são colocados frente a linha das facetas do racismo pelas incessantes lutas dos movimentos sociais negros.

No Brasil de hoje, a categoria do pardo está oficialmente estabelecida como componente do grupo racial negro. Todavia, ainda que a resposta da luta contracolonial dos movimentos sociais negros tenha nos fornecido formas de construção político-identitária dos sujeitos pardos, ela não dá conta de uma autoclassificação autônoma da categoria do pardo em si mesmo, isto diante de como a própria categoria não encontra um sentido estável ou óbvio para as pessoas que se autodeclaram pardas. Segundo Daflon (2017), uma parte considerável dessa inconstância é como a categoria se distancia do uso cotidiano onde, nas práticas sociais, as fronteiras raciais se encontram ainda “mais fluídas e estão circunscritas em dinâmicas locais específicas” (Carvalho, 2021, p.101).

Nesses contextos sociorraciais, é usual que a discriminação racial se intensifique na medida em que as características fenotípicas do indivíduo se afastem daquelas consideradas típicas do grupo dominante.(...) Ou seja, quanto mais desviante do padrão fenotípico hegemônico, maior a potencialidade de o indivíduo sofrer discriminação racial (Vaz, 2018, p.37-38).

Nesse sentido, percebe-se a necessidade de compreender o letramento racial, em dilemas de assujeitamento ou construção de sujeitos políticos identitários, que são apresentadas na realidade das pessoas autodeclaradas pardas para pensar em contextos mais densos, complexos e amplos, como fortalecimento das ações afirmativas e subsídio para eficiência de políticas públicas. Cabe-nos então questionar: Quais são as características e terminologias que as pessoas autodeclaradas pardas se identificam e utilizam como identificação racial? Como as Bancas de Heteroidentificação, que atuam a partir de um fenótipo, institui pensar indicadores de racialização para a categoria parda?

Para responder a tal questionamento, realizou-se uma pesquisa de caráter quali-quantitativo sobre um estudo de caso das Bancas de Heteroidentificação da Universidade Federal de Pernambuco no ano de 2021 e 2022. Neste capítulo, realizamos um mapeamento histórico dos dados censitários sobre a composição racial do pardo como reflexo dos contextos e agentes ativos que configuraram a nação em disputa. Agora, nos dedicamos a pensar como as subjetividades influenciam e são influenciadas na significação do que conceitua ser e sentir-se pardo no Brasil.

### **3 EU SOU O PARDO QUE VOS FALO: A AUTOPERCEPÇÃO RACIAL DOS SUJEITOS AUTODECLARADOS PARDOS NAS BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO NA UFPE**

#### **3.1 O CENÁRIO PERNAMBUCANO: A DISPUTA REGIONAL PELAS AÇÕES AFIRMATIVAS**

Para discutirmos a institucionalização das ações afirmativas de raça-cor-etnia no universo da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), vale lembrar algumas passagens que estiveram à frente dos rumos do debate na perspectiva regional, mas também como essa realidade continha influências nacionais mais amplas, em um diálogo historicamente situado. Sobre as fortes investidas das teorias eugenistas e da corroboração do racismo científico para um racismo cultural à nível nacional (como vistas anteriormente), o Estado de Pernambuco também sofre a mesma metáfora do espelho quebrado, que reflete uma imagem distorcida da nação e, assim, de seus sujeitos.

Tal imagem alienada, ainda que estrategicamente construída, encontra uma linha de combate mais fortificada também a partir da década de 1970. Ainda que existam registros das diferentes formas de resistências e lutas de movimentos negros/racializados anteriores a essa passagem, é no contexto do declínio e do enfrentamento à política ditatorial instituída pelo golpe militar que os movimentos sociais começam a impulsionar novos e velhos sujeitos no cenário político, dentre eles, uma maior organização dos movimentos sociais negros (Queiroz, 2010).

Acontece que grande parte da mobilização negra que, minimamente, sobreviveu a esse processo marcado por violência e opressão, ocorreu por meio de instituições de cunho cultural (Queiroz, 2010). Tal cenário de ressurgimento fora marcado por uma distinção entre os movimentos sociais negros, que deram a criação ao Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (CERCENE), mais atrelados às ações de cunho cultural e do Movimento Negro do Recife (MNR), mais atrelados às ações políticas propriamente ditas. De acordo com Queiroz (2010), “na seção pernambucana, foram as discussões político-culturais impulsionadas pelo MNU ou em torno dele que criaram as condições para o florescimento da cultura afro-brasileira no Recife” (p.2).

É natural que haja divergências entre posições nos diferentes movimentos sociais e os movimentos sociais negros em Pernambuco não foram diferentes, contudo, as orientações ora políticas, ora culturais foram um marco na formação discursiva que hegemoniza o debate racial na perspectiva regional. A partir de Andrade (2012), compreendemos que as principais

articulações negras do CERCENE e do MNR vão se dissolver para se fundirem em um caráter nacional do Movimento Negro Unificado de Pernambuco (MNU-PE). Neste campo embrionário, o MNU-PE esteve mais próximo ao ambiente acadêmico, no qual a UFPE já aparece pela primeira vez como local das reuniões realizadas no espaço do DCE (Queiroz, 2010; Andrade, 2012).

Esse é um ponto que, como bem situado por Queiroz (2010), é colocado como um campo de disputa, o que a autora conceitua de “contra-espço” a partir de Sodré Muniz (1988). O contra espço “  um lugar de não-poder branco, mas que admite o contato, o acerto, desde que não implicasse alguma forma de poder direto sobre a comunidade negra”, contraposto a uma ideia de território que se configura como “simbólico onde ex-escravos e seus filhos se reúnem, ao abrigo das repressões, das recrimina es ou de olhares perturbadores” (p.141).

Por mais que o MNU-PE tenha estado mais distante das camadas mais populares, também não se filiou a partidos ou sindicatos em sua trajetória. Por outro lado, com atividades culturais que constituíram parcerias que selavam, também, laços políticos (Queiroz, 2010, p.3), o movimento passa a resgatar uma aproxima o com o cenário cultural presente na popula o negra local. As décadas de 1980 e 1990, assim, são marcadas por uma aproxima o com os afoxés, os quais tinham forte nutri o das organiza es sociais negras influentes no Estado da Bahia (Andrade, 2010). Assim, os afoxés, os blocos carnavalescos, os maracatus e outras manifesta es culturais, como o reggae, o hip-hop, o coco e e a capoeira, que atribuiram um discurso identitário ao movimento negro, refletiam que:

A capacidade organizativa e agregadora do MNU-PE lhe confere um lugar de destaque nesta constela o de referências (CERTEAU, 1995:34). Em torno das reuniões do MNU-PE transitavam muitos dos segmentos que faziam o MN na cidade do Recife. Assim   que a inser o dos afoxés em Olinda e no Recife, enquanto prática discursiva inaugurada pelo MN, resultou de muitas mãos negras, das quais uma   a do MNU-PE. Dessa forma, localizamos nos afoxés mais antigos discursos ancorados na oposi o ao 13 de maio, na exalta o ao 20 de novembro, no reforço da autoestima, na valoriza o da ancestralidade africana e da religiosidade afro-brasileira. Tais traços são os que identificam discursivamente o Movimento Negro contemporâneo enquanto um movimento político-cultural que pelas suas a es e posicionamentos quis mostrar as muitas subjetividades do sujeito negro que foi individual e coletivamente silenciado pela escravidão e pelo racismo (Queiroz, 2010, p.4).

Como alguns marcos importantes das contribui es do MNU-PE como esse contra-espço de identidade político-cultural, destacam-se os jornais da Imprensa Negra

Pernambucana (como Angola, Negração, Omnira, Djumbay e Negritude), que eram protagonizados pela população negra com a dedicação de tratar da reivindicação da igualdade racial na esfera pública. Assim, por mais que não seguissem um padrão, as matérias tinham um nivelamento de tratar de problemas, dilemas, heróis e demandas por direito e cidadania (Domingues, 2018; Queiroz, 2011).

Entre as principais pautas, estava a crítica à ideia de democracia racial, como podemos ver no próprio nome do jornal Negritude, que buscava uma autoafirmação negra, com uma valorização e resgate identitário. Além disso, as matérias se dedicaram a problematizar a celebração do 13 de maio como “o dia da traição”, manifestando a figura de Zumbi dos Palmares, como herói da resistência, que deveria ser a referência de libertação da população negra. Apesar de não termos os nomes da comissão organizadora divulgados nem o apoio a partidos políticos, jornais da Imprensa Negra Pernambucana orientavam que a população votasse em candidatos que apresentassem projetos de lei para punição de práticas racistas. Além disso, esses jornais atuavam diretamente na denúncia das carências das populações negras nos âmbitos da educação, saúde, emprego e moradia que deveriam ser cobradas à constituinte (Queiroz, 2011; Domingues, 2018).

Além dessa frente de combate aos meios de comunicação da época, há também um contra-espço destaque quando, sob a coordenação de Arnaldo Vicente da Silva Filho (Nado), Mano Silva e Adeildo Leite Araújo, criou-se Terça Negra nos anos 2000. Inicialmente, os blocos afro não tinham espaço pelos próprios mecanismos de barreiramento proposto pela Prefeitura da Cidade do Recife, então a Terça Negra, sediada originalmente no pagode do Didi, e mais tarde no Pátio de São Pedro, contou com o apoio de afoxés Ilê de Egbá, Oxum Pandá e Ara Odé, bem como pelos blocos afro Raízes dos Quilombos e Obá Nijé, além de militantes, ex-militantes do MNU-PE e entidades parlamentares para fundar um espaço de acolhimento (Queiroz, 2010).

A aceitação da população e grupos musicais formou um terreno propício para visibilizar o projeto da Terça Negra para uma demanda da prefeitura, através do mandato de João Paulo, pelo Partido dos Trabalhadores. Esse evento é datado como um marco do reconhecimento do Estado, que tem investimento da Secretaria da Cultura, com protagonismo de movimentos e organizações sociais negras, especialmente com o MNU-PE (Queiroz, 2010). Ainda que tenha ressalvas sobre esse comprometimento, principalmente acerca da previsão orçamentária, a Terça Negra foi incorporada ao calendário cultural recifense e ressignificou a vida no coração da cidade pernambucana.

Ademais, um outro destaque ainda interessante, e que conversa diretamente com a disputa ascendente no campo cultural em nossa perspectiva regional, é “A Noite dos Tambores Silenciosos”. Como nos elucida Queiroz (2010):

Sem fazer parte do desfile oficial, sem inserção na mídia e criticado por alguns por ser uma manifestação baiana e não pernambucana, os afoxés viam-se limitados a apresentarem-se ao seu público fiel em Olinda e, raras vezes, no Recife. Neste sentido, a Noite dos Tambores Silenciosos, evento que ocorre todas às segundas-feiras de carnaval no Pátio do Terço e reúne as nações de maracatu de baque virada em um ritual de saudação aos ancestrais africanos a meia noite, foi o espaço que acolheu os afoxés (p.8).

A criação do auto-dramático em 1968, foi fundada pelo sociólogo e jornalista Paulo Viana, que contou com colaboradores como Tata Raminho de Oxossi, o advogado Edvaldo Ramos e o professor Ubiracy Ferreira. A ideia inicial tinha o intuito de criar uma encenação teatral em homenagem aos ex-escravizados mortos nas terras invadidas. Contudo, entre as ressignificações que consagraram o evento como uma referência na conotação religiosa e tradicional das tradições africanas/afro-brasileiras e nos blocos carnavalescos, as manifestações do MNU-PE criam um destaque (Queiroz, 2010).

Realizando protestos, o MNU-PE denunciou como o evento estava proliferando uma visão submissa e desrespeitosa do negro na sociedade brasileira, pois a encenação eram protagonizadas por brancos que faziam *blackfishing* e saudavam figuras míticas heróicas, como a princesa Isabel. Entre mais um conflito, a Igreja do Pátio de São Pedro, onde ocorria o evento, foi interditada, suspendendo sua realização. Quase uma década mais tarde, a Noite tem uma nova organização para formar sua comissão, sendo Telma Chase, ex-militante do MNU-PE e na época coordenadora do Balé de Cultura Negra do Recife, o nome responsável para assumir essa demanda (Queiroz, 2010).

Tais episódios são elencados para nos contextualizar como a disputa regional pernambucana exercia influência direta com o debate que estava sendo instituído a caráter nacional. Nessa perspectiva, o campo em disputa, a partir de uma ditocomia racial, reproduz o protagonismo da narrativa contracolonial e contrahegemonica das organizações sociais negras, tendo como figura indispensável o Movimento Negro Unificado (MNU). Todavia, vale-nos sublinhar a atribuição de elementos próprios da cena pernambucana que a faz uma organização autônoma, principalmente, no campo cultural e seus atravessamentos políticos de identidade.

Tratando ainda sobre a dimensão cultural, antes de voltarmos ao debate propriamente dito das ações afirmativas no âmbito institucional, podemos perceber que os elementos das

expressões artísticas foram um meio de disputa ativo no território pernambucano. Sobre essas mesmas expressões e vivências culturais, criou-se investimentos de letramento racial para a autopercepção subjetiva dos indivíduos sobre si mesmos.

O sentido formal da palavra apresenta letramento como o processo pelo qual atribui-se interpretação e compreensão contextualizada de acordo com as práticas sociais. O letramento racial, assim, seria a capacidade de (re)produzir significados e sentidos a partir da lupa posta a nossas leituras do mundo social. Este é um conceito similar ao que constantemente trabalhamos na sociologia, a chamada socialização. A socialização diz respeito ao processo de aprendizagem de hábitos, valores, crenças e comportamentos de um grupo social e, a partir do que adquirimos com o tempo nas esferas de desenvolvimento como ser social, formamos formas de letramento, entre eles, o letramento racial.

A partir de Ferreira (2015), percebemos que há uma diferença entre o letramento racial e o letramento racial crítico. Enquanto o letramento racial a-crítico, se assim podemos chamar, é uma mera reprodução do que se é expresso na sociedade como natural, como bem trabalhamos sobre interesses e propósitos de uma elite dominante (esta, por sua vez, incrustada na branquitude), a qual reproduz nossas formas de assujeitamento; o letramento racial crítico, por outro lado, seria o que “possibilita-nos ver o nosso próprio entendimento de como raça e racismo são tratados no nosso dia a dia, e o quanto raça e racismo têm impacto em nossas identidades sociais e em nossas vidas” (Ferreira, 2015, p.138).

Nessa perspectiva, o cenário cultural efervescente na identidade pernambucana ora é estrategicamente manuseada pelas táticas de aculturação e assimilação do embranquecimento e da mestiçagem (Moura, 2020), ora é recuperada por uma agência ativa contra-hegemônica, ambas significantes para a formação do letramento racial dos sujeitos pernambucanos. Numa reflexão à nível nacional, Lélia Gonzalez (2020) nos provoca tal questionamento:

O Carnaval e o futebol brasileiros só podem corroborar a noção de democracia racial (...) Numa dimensão consciente, ele reproduz aquilo que os brancos dizem entre si a respeito dos negros e constitui um amplo repertório de expressões populares pontuadas por imagens negativas dos negros: “Branco correndo é atleta, negro correndo é ladrão”; “O preto, quando não suja na entrada, suja na saída”; “Branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar” (...) Imagens positivas são aquelas em que os negros desempenham papéis sociais a eles atribuídos pelo sistema: cantor e/ou compositor de música popular, jogador de futebol, mulata. Em todas essas imagens, há um elemento comum: a pessoa negra é vista como um objeto de entretenimento. Essa tipificação cultural dos negros também assinala outro elemento comum condensado em atributos corporais: força/resistência física, ritmo/sexualidade (p.59-61).

Trabalhando sobre algumas ideias de esvaziamento, representatividade e demais formas de mecanismos de imagens de controle sob as investidas da lógica colonial da branquitude, alertadas e pontuadas por Gonzalez (2020), podemos afirmar que as organizações sociais negras em torno do cenário cultural pernambucano como uma forma de retomada identitária, em que há sentidos riquíssimos de combate a luta contracolonial, principalmente nos avanços significativos nos saberes da América Latina. Aqui, há dilemas de encruzilhadas e corpos diaspóricos que confluem para se formarem enquanto sujeitos reflexivos plenos (Carneiro, 2023), ou melhor, sujeitos! Esse processo de retomada enfrenta diretamente a desinformação “sobre processos políticos e culturais africanos” (Gonzalez, 2020, p.62), porque está ativamente nutrindo e sendo nutrido por essa tradição.

Seguindo na marcha do tempo e nos redirecionando ao campo de disputa da institucionalização das ações afirmativas, o contexto do Estado de Pernambuco estava igualmente influenciado pelos debates sobre a política de cotas a nível nacional. Já em 2001, os movimentos sociais negros já iniciavam as pautas acerca das políticas afirmativas com recorte racial para o acesso ao ensino superior, contudo, é com a chegada de Isaltino Nascimento (PT-PE) no cargo de Deputado Estadual, que há o encaminhamento da proposta para a Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco (Alepe), em 2003 (Andrade, 2012).

Sem surpresas, a pauta que originalmente se tratava da reserva de vagas exclusivas com recorte racial é substituída pouco a pouco pela lógica clássica nacionalmente difundida de redistribuição, que leva em consideração desigualdades socioeconômicas entre os indivíduos. Sob tal quadro conservador, em 2005 há a adoção de políticas afirmativas na Universidade de Pernambuco (UPE)<sup>15</sup>, a qual considera apenas os estudantes oriundos de escola pública como fator produtor de desigualdade de oportunidades (Andrade, 2012; Carvalho, 2021).

Entre as diferentes instituições que aderem de forma autônoma, por resoluções aprovadas em conselhos universitários ou por legislações estaduais algum tipo de política

---

<sup>15</sup> Até os dias atuais, a UPE reserva 40% (quarenta por cento) das vagas para ser ocupadas por estudantes egressos de escolas públicas estaduais, municipais ou federais que tenham cursado integral, exclusiva e regularmente os anos finais do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano) e todos os anos do Ensino Médio. E, só no fim do ano passado (2024), por meio da RESOLUÇÃO CONSUN nº 006/2024, a universidade expande ações afirmativas para a graduação, oferecendo vagas para estudantes autodeclarados(as) pretos(as), pardos(as), quilombolas e indígenas, sem restrição de renda per capita, a qual será analisada por uma banca de heteroidentificação. Tal medida foi impulsionada pelo contexto de renovação de cotas nas universidades brasileiras. Saber mais em: <https://upe.br/noticias/upe-realiza-lan%C3%A7amento-da-pol%C3%ADtica-de-cotas-raciais-e-implementa%C3%A7%C3%A3o-das-comiss%C3%B5es-de-heteroidentifica%C3%A7%C3%A3o-e-verifica%C3%A7%C3%A3o.html#:~:text=Neste%20ano%2C%20a%20UPE%20instituiu,restri%C3%A7%C3%A3o%20de%20renda%20per%20capita>.

afirmativa, a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) aparece “entre as últimas universidades brasileiras a adotar políticas de ação afirmativa no ingresso de estudantes e, especialmente, a adotar critérios raciais para essas políticas” (Souza, 2016, p.41). Ainda que tenha iniciado os debates das ações afirmativas na primeira metade dos anos 2000, influenciada pelos eventos efervescentes à época, especialmente no destaque ao desenvolvimento da temática na UnB, a UFPE mantém o mesmo cenário da clássica lógica das cotas socioeconômicas.

Assim, sua primeira medida de ações afirmativas se deu ao destinar um bônus de 10% no processo vestibular aos estudantes oriundos do interior do estado de Pernambuco, em 2006. Mais tarde, em 2009, seguindo a mesma perspectiva, a UFPE adiciona a mesma bonificação para os candidatos oriundos de escolas públicas (Souza, 2016). Ambas as ações foram vistas e defendidas como democratização do ensino superior.

De acordo com João Vinícius Pereira de Souza (2016), durante esse período de quase uma década, os grupos que compunham a universidade (gestão, docentes e discentes) se colocaram resistentes ao debate. Como tinham poucos profissionais que se dedicavam e se afirmavam a favor da política de cotas raciais, o debate “julgava-se desnecessário e irrelevante (...) como se esse não fosse relevante para a comunidade, para a academia e mesmo para a sociedade” (Souza, 2016, p.42-49).

Em decorrência da força significativa que o debate ganha próximo a instauração da Lei nº 12.711/2012, muitas universidades públicas já haviam aderido às ações afirmativas e, a partir desses eventos, é a primeira vez que a UFPE é pressionada a direcionar o debate a nível institucional. Aderindo apenas a política de cotas gradualmente em 2013, para o ingresso em 2014, Souza (2016) nos afirma que, a partir de relatos coletados, as ações institucionais no universo da UFPE continuaram resistentes e opositivas, visto que adotaram a política com recorte racial de forma compulsória, apenas para cumprir com a legislação vigente.

Com os posicionamentos clássicos contrários e favoráveis às políticas de cotas com recorte de ações afirmativas, sem surpresas, a implementação da política de cotas na UFPE se deu sem uma promoção efetiva, carecendo de ciclo de debates, palestras ou eventos em torno da temática por parte da gestão da UFPE (Souza, 2016; Carvalho, 2021). De acordo com Souza (2016), dentre o descaso adotado pela universidade que não aderiu justificativas ou posicionamentos favoráveis ao sistema de cotas, os estudantes ingressos a partir do recorte de vagas com ações afirmativas não tinham qualquer auxílio ou manutenção de responsabilidade institucional.

Embora a condição de recursos de acompanhamento e apoio tenha se qualificado ao decorrer dos anos, principalmente com os auxílios de assistência estudantil (ainda que com ressalvas), a UFPE só prestou serviço na coleta de dados dos estudantes com recorte racial por meio da política de cotas, não se responsabilizando até recentemente pela categoria racial como uma instância primária para os debates de democratização do ensino superior. O mapeamento que identificou tal cegueira reprodutora de um racismo sistêmico, estrutural e institucional ocorreu a partir dos trabalhos do Observatório das Ações Afirmativas e Promoção da Igualdade Étnico-Racial (2022), que atualmente se dedica a realizar esse perfil estudantil com um questionário via sigla para os estudantes de graduação e pós-graduação da universidade.

A frente de luta favorável, a política de cotas ficou a cargo da minoria universitária, dos quais haviam representantes do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB), por professores que trabalhavam com a cultura Afro-brasileira e a relação Brasil-África e movimentos sociais negros acadêmicos e da sociedade civil. De acordo com Souza (2016), o NEAB surgiu no contexto de adoção da política de cotas e, não por coincidência, esteve à frente dos debates e estratégias administrativas que envolveram o processo da implementação e manutenção da política de cotas.

Durante quase 10 anos, o NEAB foi uma das únicas organizações antirracistas no âmbito institucional, tendo como principal objetivo promover ações de ensino, pesquisa e extensão acerca das relações étnico-raciais com seu fenômeno socioeducativo. É só em 2018, com o surgimento do Laboratório de Educação das Relações ÉtnicoRaciais (LABERER), que há uma nova instância para manutenção do debate. O laboratório objetiva ampliar esse debate para além dos muros acadêmicos, sendo um grupo de pesquisa, de extensão e de intervenção que busca promover a educação das relações étnico-raciais e fortalecer o processo de construção de uma identidade negra.

O ano de 2018 é um período marcante que colocaria em xeque os rumos da UFPE. Além da mudança de gestão que perdurou durante 8 anos sob a liderança do reitor Anísio Brasileiro e passou naquele momento para a gestão de Alfredo Gomes, a qual já indicava uma nova face e ótica ao debate da política de cotas que estava centralizado nos mesmos agentes até então. Com o passar de quatro anos após a adoção das cotas raciais, a UFPE tinha um cenário fervoroso onde a primeira geração de estudantes frutos do sistema de cotas havia crescido e, somado-se a alguns coletivos da UFPE, passaram a se articular politicamente. A organização dessas entidades se deu sob uma série de denúncias de problemas e polêmicas

que estão latentes até hoje no cenário atual: a usurpação de vagas de ações afirmativas (Carvalho, 2021).

Como a universidade tinha ainda pouco interesse e comprometimento com o recorte racial das ações afirmativas, ficava a cargo dos coletivos negros supervisionar a aplicação das cotas, tal responsabilidade também recaía sobre incorporar a interação com a sociedade civil e o Estado (em particular o Ministério Público). A identificação das fraudes denunciadas se direcionava especificamente as cotas “L6” (destinadas à reserva de vagas para pretos, pardos e indígenas, independentemente da renda, que tenham cursado integralmente o ensino médio na rede pública) e a “L2” (destinada a pretos, pardos e indígenas, que depende da renda familiar bruta per capita, que deve ser igual ou inferior a 1,5 salário mínimo) (Carvalho, 2021).

A partir dessas denúncias, abriu-se um inquérito para apurar o caso que envolveu instâncias judiciais e institucionais junto à universidade e colegiados dos respectivos cursos. Como resposta, a UFPE emitiu um comunicado oficial sobre a criação de uma Comissão de Sindicância que deveria ser composta pela participação de representante da antiga Pró-Reitoria para Assuntos Acadêmicos (que atualmente se chama Pró-Reitoria de Graduação - PROGRAD), da Câmara de Graduação e um assistente social da Pró-Reitoria para Assuntos Estudantis (PROAES), para apurar as denúncias recebidas (Carvalho 2021).

De acordo com as coletas de Hallana Carvalho (2021), o representante da PROACAD (Pró-Reitoria para Assuntos Acadêmicos) realizou uma matéria para o Diário de Pernambuco naquele mesmo ano, na qual alegou que “não é ilegal alguém se autodeclarar preto, pardo ou indígena. Não há como investigar isso objetivamente” (p.66). Vale lembrar que a PROACAD já fora analisada por Souza (2016) como uma das principais instâncias que dificultaram a implementação da política de cotas. Esta pró-reitoria deveria ser um dos principais agentes de fortalecimento mas que, na verdade, procrastinou e postergou as discussões acerca do assunto.

Um mês depois dessa entrevista, o NEAB realizou a palestra “Cotas e Fraudes nas Universidades”. Com o intuito de apresentar ações e iniciativas de combate às fraudes, a palestra teve a presença ilustre do Professor Dr. José Jorge de Carvalho, reconhecido como um dos principais defensores das políticas de ações afirmativas com recorte racial de acesso ao ensino superior. Ele também esteve presente articulando a própria implementação da Unb, que já constava com verificação da reserva de vagas. Nesta perspectiva, as comissões de heteroidentificação tem um cenário fértil para serem acionadas.

Até então, a autodeclaração dos indivíduos era suficiente para a ocupação das vagas com recorte racial, contudo, frente às massivas denúncias da mobilização local e o desenrolar

do cenário à nível nacional que já estava se incorporando desde 2015, a UFPE adota as Bancas de Heteroidentificação para os ingressos em 2019. As comissões teriam a responsabilidade de garantir o acesso exclusivo de pretos, pardos e indígenas (PPI), a quem as cotas étnico-raciais foram institucionalizadas a partir de um processo de ação afirmativa mais amplo. Desta forma, além de cumprir um “processo político de acolhimento e recepção aos corpos esquecidos, interditados e normatizados pelo racismo” (Nunes, 2018, p.9), as comissões também aderem ao compromisso de averiguar a usurpação de vagas de estudantes que não cumprissem os requisitos da estabelecidos pela Lei nº 12.711/2012.

Tal fazer procedimental seria regulamentado pela Portaria Normativa nº 4, de 06 de abril de 2018, do antigo Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão (MPDG), presente na política de cotas raciais para acesso ao serviço público estabelecida pela Lei nº 12.990/2014, documento que é referência em praticamente todas as universidades que adotam as comissões de heteroidentificação.

Assim, com a implementação da Resolução Normativa nº 24 do CEPE/UFPE<sup>16</sup>, as comissões de heteroidentificação adotadas pela UFPE constam que:

Art. 12. A Comissão de Heteroidentificação procederá à heteroidentificação étnico-racial **complementarmente à autodeclaração** étnico-racial firmada pelo(a) candidato(a), **utilizando exclusivamente o critério fenotípico** para a aferição da condição declarada pelo(a) candidato(a).

§1º Serão consideradas as características fenotípicas do(a) candidato(a) autodeclarado (preto/a ou pardo/a) ao tempo da realização do procedimento de heteroidentificação. Sendo vedado, no momento da verificação da heteroidentificação, o uso de maquiagem e adereços pelo(a) candidato(a).

§2º **Não será considerada**, em nenhuma hipótese, para a validação da autodeclaração fator **genotípico do(a) candidato(a) ou fenotípico dos parentes ascendentes** para fins de validação da sua autodeclaração étnico-racial.

§3º **Não serão considerados**, para os fins do caput, **quaisquer registros ou documentos eventualmente apresentados, inclusive imagem e certidões referentes à confirmação em procedimentos de heteroidentificação.**

§4º Os critérios fenotípicos descritos são os que possibilitam, nas relações sociais estabelecidas, o **mútuo reconhecimento** (candidato(a)/comissão de heteroidentificação) da pessoa preta ou parda.

Diante de toda essa conjuntura, podemos afirmar que: 1) a discussão das relações étnico-raciais em pernambuco e no Brasil são persistentes na lógica do embranquecimento, da democracia racial e da meritocracia, até a reviravolta do campo em disputa através do

---

<sup>16</sup> Acesso em: <https://www.ufpe.br/documents/38970/2570200/ppi.pdf/c81fdcbc-ffff-412d-af09-b825a66d2f36>

fortalecimento de uma contranarrativa protagonizada pelas diferentes organizações sociais negras; 2) as organizações sociais negras no hoje são quem atribuiu o último sentido institucional e politizado à categoria do pardo, logo, as comissões de heteroidentificação se voltam a prestar uma leitura racial para pardos-negros<sup>17</sup>. Vale ressaltar que as comissões não tem o intuito de designar a racialidade, identidade ou/e identidade racial dos candidatos, mas cabe verificar se a autodeclaração condiz com o que está estipulado pela Lei nº 12.990, do reconhecimento mútuo da aglutinação de pretos e pardos enquanto >negros< e, por fim, 3) a figura do pardo continua insistentemente a ser a pedra do sapato da nação brasileira, a qual expõe tensões sobre raça, racismo, mestiçagem, identidade e nacionalidade.

Nesse sentido, as comissões devem refletir a percepção da sociedade que estão inseridas, articulando as diferentes leituras raciais sobre o mesmo sujeito. Por isso, as comissões prezam pela diversidade de cor-raça-etnia, idade, gênero, ocupação e afins para compor seus membros; nesse quesito, nos cabe a ressalva de que quando se trata da demanda de raça e racismo, as mobilizações e responsabilidades costumam ser designadas para pessoas negras, mesmo que a pauta se insira como uma ação antirracista para/com todos. Como nos aponta Osório (2004), não se trata de:

estabelecer com precisão um tipo “biológico”, mas se aproximar de uma caracterização sociocultural local. O que interessa, onde vige o preconceito de marca, é a carga de traços nos indivíduos do que se imagina, em cada local, ser a aparência do negro. Pardos têm menos traços, mas estes existem, pois se não fosse assim não seriam pardos, e sim brancos; e é a presença desses traços que os elegerá vítimas potenciais de discriminação ( p.114-115).

As comissões de heteroidentificação, assim, costumam a ter um modelo objetivo para tratar da categoria do pardo como negro, tanto pela reflexão da inconstância da categoria como um espaço de negociação racial por excelência, como pudemos perceber nos capítulos anteriores, quanto por como deve-se instituir as comissões a partir de uma contextualização local com seus sentidos e significados. Sob tal perspectiva, a presente pesquisa é aguçada por buscar compreender o fazer procedimental das comissões de heteroidentificação que atribui um reconhecimento institucional da categoria do pardo, operacionalizado-a com a percepção racial atribuída pela subjetividade dos candidatos autodeclarados pardos. Entre a má fé, a inconsciência ou a discordância de como segue tal procedimento, nos interessa consultar os dados recursivos dos candidatos que apresenta uma autonomia de falar por si e sobre si, a qual negocia usos e sentidos de uma identidade.

---

<sup>17</sup> Seguindo a resolução do Estatuto da Igualdade Racial (2010) em consonância com a autodeclaração de raça-cor-etnia prestada pelo IBGE.

Neste capítulo, buscamos contextualizar como os campos de disputa em torno das ações afirmativas se apresentam no contexto pernambucano, com suas influências e autonomias, assim como nortear como tais implicam na persistência do pardo como o ponto nevrálgico em disputa de nacionalidade e identidade. Agora, vamos nos destinar a esclarecer como a pesquisa surge e se desenvolve a partir de escolhas e limites metodológicos para pensar indicadores de racialização para compreender o que é ser e sentir-se pardo na contemporaneidade a partir de um estudo de caso das Bancas de Heteroidentificação na UFPE.

### 3.2 ENCRUZILHADAS: TRILHANDO CAMINHOS E CONFLUINDO SABERES

A presente pesquisa nasce de uma série de questionamentos e inquietações que surgem na virada do ano de 2019 para 2020, quando iniciei meus estudos sobre a sociologia do sofrimento psíquico. Como já me interessava pelas relações étnico-raciais, tive uma carga de autores e obras conhecidos como na corrente da decolonialidade e pós-colonialidade, contudo, muito incorporados em uma métrica estrangeira. Assim, inquieta sobre a aplicabilidade de tais reflexões sobre a realidade brasileira, iniciei meus estudos para pensar como poderia compreender tal fenômeno a partir do que se entende como sociologia da sociedade brasileira e pensamento social brasileiro. O primeiro grande desafio encontrado foi como na realidade brasileira não conseguíamos falar de um sofrimento psíquico da negritude porque tínhamos uma realidade do ser negro muito defasada. Na verdade, tal fragmentação é hoje apontada como uma das formas de sofrimento psíquico, tendo como principal ponto nevrálgico os discursos da mestiçagem que se materializam na categoria do pardo.

Assim, nos anos que se seguem, nasce o primeiro fruto desse caminhar com o meu trabalho *A pele parda em que habito: uma análise das percepções de subjetividade acerca da consciência racial em pessoas autodeclaradas pardas*<sup>18</sup>. Esse trabalho tinha como principal objetivo compreender o que seria ser e se sentir pardo a partir de pessoas autodeclaradas pardas, testando como hipótese de pesquisa se os pardos de fato seriam e se leriam enquanto pessoas negras. Assim, foi realizado um estudo de caso de caráter qualitativo, utilizando ferramentas da técnica de história de vida e das entrevistas semi-estruturadas para aplicabilidade com jovens/adultos entre 23 a 32 anos que se autodeclaravam pardos. Não houve recorte de perfil entre esses entrevistados, estes foram selecionados através do método

---

<sup>18</sup> Consultar Trabalho de Conclusão de Curso em Bacharelado em Ciências Sociais depositado em Attena (Repositório Digital da UFPE) <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/49348>.

bola de neve, de quem ouvia falar da pesquisa e se candidatava ou indicava alguém que tinha o interesse em participar. Obviamente, os dados foram sigilosos assinados sob o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e os entrevistados tiveram suas identidades substituídas por pseudônimos.

Como principais resultados alcançados, criou-se um arcabouço teórico das principais influências que dialogam com os rumos da construção da sociologia brasileira acerca do debate racial. Essas influências foram contrapostas ao que tenho construído como a recanonização dos clássicos, onde recuperou-se conceitos e intelectuais que dissecavam a racialidade no Brasil e atribuíam sentidos e significados do que é ser negro no Brasil. Essas reflexões foram o impulso para o que continuei a trilhar em meus caminhos e fez possível o desenvolvimento desse quadro teórico. Entender um Brasil plural. Um sentido de Brasil que um *Brazil* não dá conta.

Para além das contribuições teóricas, os resultados práticos sobre as entrevistas dos candidatos forneceram dados sobre como há indicadores de racialização para compreender o letramento racial de indivíduos autodeclarados pardos. Na grande maioria dos casos, destacou-se clássico “branco demais para ser negro, negro demais para ser branco”, o pardo abordado como um limbo racial ou um não lugar que daria conta de tudo aquilo que não está entre os extremos polos categóricos. Referente a esse cenário, construí um conceito sobre um “branco ideal”, que é a referência da branquitude e seu polo de poder inquestionável em aspectos simbólicos e materiais, fenótipos e genótipos e, por outro lado, há o “negro real”, que é relatado como aquele indivíduo que está sujeito ao racismo “visível” ou “óbvio”.

Esses dados foram cruciais para que eu pudesse desenvolver outras reflexões conceituais, que inclusive as trago como formas de esquema interpretativo também na presente pesquisa. Entre elas, começar a compreender o pardo como esse espaço de negociação racial por excelência e sentir a necessidade de compreender os velhos e novos agentes que estão fazendo seu campo ser uma disputa, o qual busquei trabalhar neste trabalho. Ademais, pensar também como indicadores de racialização, que diz respeito aos elementos que são acionados para perceber a categoria do pardo ora racializado (pela maioria de pessoas negras), ora não racializado (pelos pardos-brancos, os quais apresentaram-se como pardos mais por uma vertente social e econômica, de não se verem como brancos legítimos).

Por fim, um outro conceito desenvolvido e que vai nos servir também nessa pesquisa é o de socialização racial primária. A socialização racial primária se trata daqueles fenômenos que nos fornece a assimilação de hábitos e valores estruturais e estruturantes perpassados na incorporação da racialização. Os entrevistados nos trouxeram experiências e vivências,

principalmente sobre o desenvolvimento na escolaridade e trabalho, como frutos de um acolhimento de consciência racial, o que agora consigo articular como formação de sujeito e assujeitamento. Essas posições também em xeque estão refletidas sobre o contato com a condição racial que se está inserido, os atravessamentos que essas podem conter na formação de um ser/eu autônomo, o que sabiamente Carneiro (2023) chama de sujeito reflexivo pleno. Aqui, como fontes de construção desse sujeito reflexivo pleno foram elencados como principais meios de “virada de chave” o contato com a militância e com o acesso ao ensino superior.

Além disso, e o que mais interessa para o atual estágio do meu trabalho nesta dissertação agora, foi como haveria a necessidade de estudar a concepção instrumental apresentada oficialmente (pelos censos nacionais, pelas políticas públicas, pelo próprio Estado e alhures) e defrontá-la com a concepção subjetiva apresentada nos saberes populares (pela autopercepção, pela autodeclaração, pela identidade racial e afins). Esse novo debruçamento foi estimulado pela apresentação de dados que perpassam por dilemas historicamente construídos entre uma linguagem popular, informações oficiais e intervenções da elite política e intelectual que já manifestavam as tensões do sentido de nacionalidade, autopercepção racial e uma autodeclaração que são influentes na (re)estruturação de políticas públicas e estratégias político-identitárias na reivindicação de ações afirmativas.

Outro ponto que ainda aparece em meus trabalhos anteriores – e carrego comigo como de extrema relevância – condiz com a mesma crítica da cegueira estrutural sobre a importação conceitual consular e alienada. Como vimos, a narrativa da birraciliidade prosperou no Brasil como nas demais realidades ocidentais, contudo, há outros agentes ativos nesse campo de disputa que tem se mostrado mais firmes na contemporaneidade, como é o caso das populações indígenas. De fato, a primeira vez que o termo pardo foi utilizado referiu-se à população indígena e, até os tempos atuais, tem servido à manutenção das violências coloniais para também realizar formas de assujeitamento indígena. Esse agente fica ainda mais perceptível na disputa quando envolve políticas públicas e ações afirmativas em um contexto de massiva retomada de indígenas em contextos urbanos.

Um grande dilema é como o Estatuto da Igualdade Racial aglutina a categoria de pretos e pardos como negros desde 2010, as pessoas indígenas em contextos urbanos, mesmo não sendo brancas, não estariam aptas à política de cotas, correspondentes ao pardo-negro graças as incessantes lutas dos movimentos sociais negros e a reivindicação de medidas de reconhecimento e oportunidades historicamente violentados. Essas questões também são extremamente caras ao debate e exigem uma análise sensível e cuidadosa para também

reconhecer as fronteiras raciais em disputa de território e corpos políticos-identitários. Tais elementos são igualmente cruciais para os avanços da amefricanidade ladina e estarão presentes nos meus próximos trabalhos.

Cercada de tantos atravessamentos que contém encruzilhadas de corpos diaspóricos, para os novos rumos tomados para a presente pesquisa, destacou-se a importância de alcançar como a concepção instrumental apresentada oficialmente serviram de instrumentos de controle para gerenciar territórios e inventar sujeitos. Assim, as esferas de raça, racismo, mestiçagem, identidade e nacionalidade são acionadas para construção não apenas de uma sociologia das relações étnico-raciais, mas de uma sociologia da sociedade brasileira.

Antes de adentrarmos propriamente nos aspectos metodológicos que fundamentam a presente pesquisa, vale perpassar ainda pelo meu trabalho como bolsista de inovação no Observatório das Ações Afirmativas e Promoção da Igualdade Étnico-Racial em Pernambuco. O projeto aprovado e financiado pela Gestão da UFPE em 2022, trata-se de um projeto de pesquisa e inovação que tem como objetivo coletar, sistematizar e analisar as políticas afirmativas e de promoção de igualdade sócio-étnico-racial de Pernambuco, para construir uma rede interinstitucional de avaliação e monitoramento no contexto das instituições comunitárias e públicas de ensino superior – estadual e federal –, em particular nas que compõem o Consórcio Pernambuco Universitas<sup>19</sup>.

O projeto foi iniciado no universo da UFPE sob a coordenação da professora Dr<sup>a</sup> Maria da Conceição Reis e do professor Dr<sup>o</sup> Francisco Jatobá de Andrade, os quais desenvolveram eixos de mecanismos e estratégias de proposição para implementação, supervisão, monitoração, avaliação e publicização das políticas de ação afirmativa. Dentre tais ações, o Eixo 3 - Comissões de Heteroidentificação foram gestados por mim e a Me. Hallana Carvalho. Como principais resultados, obtivemos um painel digital de monitoramento das ações afirmativas e promoção da igualdade étnico-racial no universo da UFPE. Esse produto contribuiu para o aprimoramento da compreensão da sociedade e da gestão pública e privada sobre as políticas afirmativas e para a promoção da justiça social no que concerne às questões de equidade étnico-racial em Pernambuco. Além disso, a partir dos dados levantados e analisados, realizamos a escrita de um livro (que está em processo para publicação) e me permitiu os recursos para que a presente pesquisa fosse possível. Enfim, esclarecido o

---

<sup>19</sup>O observatório nasceu a partir de um Grupo de Trabalho Interinstitucional (GT Interinstitucional) do Consórcio Pernambuco Universitas, formado pelas Universidades Federal de Pernambuco (UFPE), de Pernambuco (UPE), Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), Católica de Pernambuco (Unicap), Federal do Vale do São Francisco (Univasf) e Federal do Agreste de Pernambuco (Ufape) e pelos Institutos Federais de Pernambuco (IFPE) e do Sertão Pernambucano (IF-Sertão).nsere uma nota sobre o consórcio!

contexto dos meus limites e escolhas metodológicas, vamos ao que de fato desenvolvo no presente trabalho.

A presente pesquisa tem como principal objetivo analisar como a categoria do pardo é operacionalizada entre a autopercepção racial dos indivíduos e o reconhecimento institucional que ocorre durante o processo seletivo da política de cotas raciais. Para isso, recorreremos ao banco de dados referente às Bancas de Heteroidentificação da Universidade Federal de Pernambuco durante os anos de 2021 e 2022. O recorte do campo e objeto de pesquisa se deram, em primeiro caso, por questões de ordem pragmática, isto é, a UFPE é o campo escolhido por ser o que é material e concretamente possível, visto que é o local onde moro e desenvolvo meus trabalhos.

Em segundo lugar, as escolhas dos dois anos apontados foram designadas pela organização passível de comparação dos dados. Nos anos anteriores, as Bancas de Heteroidentificação não possuíam um padrão de armazenamento dos dados. Contudo, com o advento da COVID-19 e o isolamento consequentes da pandemia declarada pela Organização Mundial da Saúde (OMS) entre 2020-2022, as Bancas de Heteroidentificação tiveram que se reinventar para manutenção de seu funcionamento. Adotado o mundo virtual, as comissões passaram a atuar através do encaminhamento de vídeos, os quais são analisados por uma banca que se reúne via *Google Meet*. Desta forma, os resultados produzidos pelas bancas começaram a ser organizados a partir de planilhas de excel, o que nos possibilitou ter um padrão acessível e comparativo entre os dados.

Por fim, vale esclarecer que as Bancas de Heteroidentificação como nosso objeto são acionadas por se tratar de um campo privilegiado que tensiona as fronteiras raciais com impactos atuais, assim, é um meio por qual contempla-se a complexidade e a densidade que a categoria do pardo herda do passado, e os novos contornos que recebe no presente. O que nos interessa são justamente os casos recursivos, isto é, aqueles candidatos que inicialmente foram averiguados enquanto inaptos à ocupação da reserva de vagas e recorrem a uma nova avaliação. Neste processo, há um campo de justificativa, onde os candidatos podem escrever sobre o letramento racial que possuem da categoria do pardo, vistas a partir da própria autopercepção racial enquanto pessoas autodeclaradas pardas.

Os dados correspondiam a mais de 3.000 casos referentes à soma de todos os candidatos que concorreram à reserva de vagas com recorte racial e passaram por comissões de heteroidentificação entre os anos de 2021 e 2022. Contudo, como nos interessa os casos recursivos, esse número diminuiu para 792 casos. Dentre esses 792, as divisões se deram sobre as cotas L2, referente aos candidatos autodeclarados pretos, pardos ou indígenas, com

renda familiar a 1,5 salário mínimo e que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas; L6, referente aos candidatos autodeclarados pretos, pardos ou indígenas que, independentemente da renda, tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas; L10, referente aos candidatos com deficiência autodeclarados pretos, pardos ou indígenas, que tenham renda familiar bruta per capita igual ou inferior a 1,5 salário mínimo e que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas e, por fim; L14, referente aos candidatos com deficiência autodeclarados pretos, pardos ou indígena, tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas.

Apesar de compreender a relevância de alguns aspectos no perfil dos candidatos, tais como gênero, idade, escolaridade dos pais e alhures, esses elementos não puderam ser inseridos na nossa amostra e contribuir para nossas análises, isto porque, por se tratar de dados sensíveis e ter acesso ao material seguindo termos sigilosos, os dados foram limitados e disponibilizados ao que nos compatibiliza: a autodeclaração racial e as argumentações articuladas para construção de uma justificativa sobre o letramento e autopercepção racial.

As terminologias e características apresentadas no decorrer das justificativas são tomadas aqui como unidades significativas da análise. Para lidar com o desafio de codificar os dados apresentados sem corromper a essência do material original escrito, recorreremos à análise de conteúdo. Por ser uma ferramenta analítica que busca compreender o comportamento humano, a análise de conteúdo nos permite verificar hipóteses e/ou questões, com um diferencial na capacidade crítica de desvendar conteúdos latentes que estão presentes no sentido e significações das comunicações, sejam estes manifestados ou ocultos (Liakopoulos, 2017; Bardin, 2006; Chizzotti, 2006; Minayo, 2001). Assim, com um conjunto de técnicas de análise das comunicações, que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, Bardin (2006) elenca 3 etapas desse procedimento clássico: 1) pré-análise, 2) exploração do material e 3) tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

Como a pré-análise diz respeito a fase em que se estabelece contato com os documentos da coleta de dados para que se possa demarcar o que será analisado, formulando suas hipóteses e elaborando indicadores (Bardin, 2006), foi feita uma pesquisa bibliográfica e uma análise documental. A pesquisa bibliográfica corresponde a uma modalidade de estudo e de análise de documentos de domínio científico, as quais contém uma gama de contribuições de diferentes autores sobre o tema (Oliveira, 2008; Sá-Silva et al, 2009). Assim, foram selecionados intelectuais e obras que tratam de temática em uma perspectiva mais clássica, como também contemporânea, para construção do quadro teórico e da revisão da literatura

que refletem o campo e objeto (o pardo (a mestiçagem), as ações afirmativas e as políticas de cotas raciais), como vistas nos capítulos anteriores.

Por outro lado, a análise documental aborda o tratamento analítico de fontes primárias (Oliveira, 2008; Sá-Silva et al, 2009), assim, os documentos selecionados para análise são aqueles reconhecidos “testemunhos de um passado recente” (Cellard, 2008). Como reconhecidas oficialmente por termos institucionais, levanta-se portarias, resoluções e editais de seleção, responsáveis pela regulamentação do procedimento das bancas de heteroidentificação, em especial a Resolução 24/2020 do CEPE/UFPE.

Decidido os documentos que estavam de acordo com os objetivos da pesquisa, foi-se findando um arcabouço de definição de categorias (sistemas de codificação) que refletem um esquema interpretativo capaz de considerar unidades bases da categorização e frequência dos dados, assim como a significação fidedigna das unidades registradas. Segundo Bardin (2006), a codificação, a classificação e a categorização são básicas da segunda fase que aqui estamos tratando agora: exploração do material. Assim, aquilo que nos é apresentado recursivamente em dado contexto, apresentado pelas justificativas dos candidatos, são conceituadas como características e terminologias capazes de nos dar indicadores de racialização para pensar a categoria do pardo. Nessa fase, vale ressaltar que seguimos a exploração também de um estudo de caso. De acordo com Neusa Santos Souza (2021):

O estudo de caso é um método de análise em que qualquer unidade social é tomada como representativa da totalidade. “É um meio de organizar os dados sociais preservando o caráter unitário do objeto social estudado” (GOOD; HATT, 1979, p.422) (...) O estudo de caso coloca o problema da representatividade do todo a ser cumprido pela unidade. Tal questão se resolve ao apreender o sentido de totalidade. “A totalidade de qualquer objeto —quer físico, biológico ou social— é uma construção intelectual. Corretamente não existem limites que definem qualquer processo ou objeto.” (idem) Assim posto, evidencia-se a impossibilidade de traçar limites de qualquer objeto social ou de se afirmar em que ponto concluir a coleta de dados sobre o objeto delimitado. Na prática, esse limite é dado pela compreensão do pesquisador face ao objeto de sua pesquisa (Souza, 2021, p.108).

Isto é, o estudo de caso possui uma ótica de caráter regional, sendo um microcosmo das relações étnico-raciais postas a análises para refletir questões mais amplas nacionalmente desenvolvidas, contudo, não compactua-se com a homogeneização de pensar essa temática pelos dados aqui encontrados, ao contrário, há uma tentativa de defender a particularidade do fenômeno do pardo com tempo-espaco específicos de significações e contextos. Esse parêntese é dado para sublinhar que a exploração ocorre tanto dos dados, quanto do campo.

Por fim, para a realização da terceira fase do tratamento dos resultados, inferência e interpretação, para que possamos, enfim, realizar uma análise de conteúdo, foram utilizados dois softwares distintivos, responsáveis por viabilizar a sistematização e análise do material textual: O QDA *Miner Lite* e o *Orange Data Mining*. Na operacionalização de traduzir as terminologias e características apresentadas recursivamente como conceitos, em primeiro caso, tivemos que criar uma organização e codificação manualmente a base de dados em uma linguagem padrão e correspondente do software (UTF-8), às quais nos permite revisar os dados e documentos a partir de marcadores criados, assim como as anotações correspondentes possíveis através do QDA. O QDA aqui se faz uma ferramenta rica e indispensável, visto que com os marcadores, foi possível retornar a casos específicos com maior facilidade e montar divisões padronizadas de temáticas semelhantes. Tais marcadores serão apresentados ao longo da análise.

Em seguida, os dados marcados criados e organizados no QDA foram repassados para o *software Orange*, que com a disponibilidade do kit de ferramentas de código aberto para visualização dos dados, aprendizado de máquina e mineração dos dados, nos permitiu criar mapas semânticos com algumas capturas apresentadas do pardo a partir de si mesmo. Atendendo a técnicas avançadas com capacidade de converter palavras ou frases em vetores numéricos, o Document embedding foi o principal recurso que nos permitiu criar e acessar representações visuais que auxiliaram significativamente nas nossas análises.

Esse vetor busca capturar o significado semântico do texto, permitindo que se faça uma comparação mais eficaz entre diferentes documentos. O processo começa com a tokenização, onde o documento é dividido em unidades menores, como palavras ou frases. Essas unidades são então convertidas em vetores numéricos utilizando abordagens como word embeddings (por exemplo, Word2Vec, GloVe ou FastText) ou sentence embeddings (como BERT, SBERT e T5).

Uma vez que as palavras ou frases são representadas por vetores, esses vetores podem ser agregados para criar uma representação única para o documento inteiro. Essa representação, que é um vetor denso, pode ser normalizada para garantir que tenha uma escala uniforme, o que facilita a comparação entre diferentes documentos. O uso de document embedding tem várias aplicações práticas, sendo uma das mais importantes na área de busca semântica, onde é possível encontrar documentos relacionados ou semelhantes, mesmo que não compartilhem palavras exatas. Além disso, essas representações são muito úteis para tarefas de classificação de texto, ajudando modelos de machine learning a categorizar documentos de forma mais eficiente.

Assim, o Orange se destaca como uma ferramenta poderosa para processamento de linguagem natural. Como um software de análise de dados que permite a exploração intuitiva de informações por meio de um fluxo de trabalho visual, foi excelente nas contribuições da presente pesquisa, possibilitando quantificar os conceitos recursivos e aprofundar nesses conceitos quantificados numa perspectiva qualitativa. Como temos a busca de tratar os dados disponíveis dos indeferimentos apresentados nas bancas de heteroidentificação da UFPE, reduzir o material captado com o que aparece de mais relevante no texto, tal procedimento nos permite, assim, transformá-los em unidades de análise (Liakopoulos, 2017).

A partir dessa explanação, há a possibilidade de considerar a análise argumentativa para o projeto diante da mesma lupa teórica, visto que “ambas reduzem materiais e captam aspectos importantes do texto, transformando-os em unidades de análise” (idem, p. 238), sublinhando ainda que a análise argumentativa pode ser teorizada como forma de análise de conteúdo. O que há de diferente e possível de se considerar para implementação do método é que, ao coletar o microcosmo, incorpora-se as partes interessadas e envolvidas no debate (atores candidatos e atores da BHD) em busca de sintetizar os pontos principais e identificar as partes usando as próprias definições apresentadas. Além disso, as partes argumentativas apresentadas pelos atores estarão em comparação, a fim de que estas possam ser lidas em relação umas com as outras e, diante dessa relação, objetiva-se “apresentar uma interpretação em termos do contexto geral e do método da completude do argumento” (Liakopoulos, 2017, p. 241)

Como “a nossa unidade de análise é composta por textos escritos que se referem explicitamente a pontos de vista, crenças e convicções de atores no debate. Um ator é definido como qualquer parte interessada no debate que expresse uma opinião estruturada” (Liakopoulos, 2017, p.225), desta forma, a mineração textual para extrair as categorias e conceitos mais frequentes e elucidar a argumentação — aqui pode-se apresentar dados, preposições, garantias, apoios e refutações —, são as ferramentas que constituem técnicas indispensáveis e complementares para a nossa análise de conteúdo de uma pesquisa quali-quantitativa (Liakopoulos, 2017).

Neste tópico, foram apresentadas as transparências que fazem possível uma pesquisa ser desenvolvida. Para nós, intelectuais em formação e produtores da ciência, um compromisso com a nitidez das ferramentas, técnicas, métodos, recursos, conceitos e todos os demais elementos necessários para a produção de conhecimento, são fulcrais para que a ciência continue a ter sua essência viva e contínua. No próximo tópico, vamos ao que de fato

é resultado do desenrolar prático da pesquisa sobre o trabalho dos dados apresentados pelos indivíduos autodeclarados pardos na justificativa recursiva às bancas de heteroidentificação no processo da política de cotas raciais da UFPE.

### 3.3 AFINAL, O QUE É O PARDO? INDICADORES DE RACIALIZAÇÃO DA CATEGORIA PARDO PARTIR DA AUTOPERCEPÇÃO RACIAL DOS CANDIDATOS INDEFERIDOS APRESENTADA ÀS BANCAS DE HETEROIDENTIFICAÇÃO (UFPE).

#### *3.3.1 As bancas de heteroidentificação e os candidatos autodeclarados pardos em diálogo na perspectiva e abordagem de um reconhecimento institucional*

Os dados coletados a partir das justificativas recursivas dos candidatos autodeclarados pardos, apresentadas nas Bancas de Heteroidentificação no processo seletivo da política de cotas raciais, totalizaram 792 casos entre os anos de 2021 e 2022. O primeiro filtro nessa coleta retira-se os casos que enviaram o conteúdo em formato de pdf, visto que os anexos acrescentados pelos candidatos estavam inacessíveis nos dados consultados, tendo o compromisso de preservar a confidencialidade dos casos envolvidos. Assim, foram retirados 268 casos de dados inacessíveis, totalizando uma nova amostra com 524 casos<sup>20</sup>.

Dos 524 casos apresentados, pode-se afirmar que não há oscilações consideráveis nos discursos dos candidatos em uma perspectiva comparativa entre os anos, ao contrário, por se tratar de um contexto semelhante de isolamento social consequente da COVID-19, os argumentos têm uma aproximação considerável entre os anos de 2021 e 2022, não sendo relevante fragmentá-los para análise e interpretação dos dados. Contudo, quando se trata do discurso prestado pelas Bancas de Heteroidentificação referente ao reconhecimento da categoria do pardo, é notório que há um amadurecimento na padronização da resposta que compõe o parecer das bancas. Em 2021, era mais comum identificar uma diversidade no parecer descritos pelas bancas, tais como:

Indeferido. **Pele clara, lábios rosados, cabelo fino ondulado, nariz não largo** (Comissão 1).

Esta comissão julga este processo como indeferido. **A pessoa não apresenta o conjunto de características negróides** que se enquadram nos critérios estabelecidos pela comissão de heteroidentificação da UFPE (Comissão 2).

CONSIDERAMOS QUE O CANDIDATO (A) NÃO ESTA APTO (A) POIS NÃO POSSUI TRAÇOS FENÓTIPOS QUE SE ENQUADRAM NA **CATEGORIA NEGRO (PRETOS E**

---

<sup>20</sup> Os casos correspondentes às cotas L10 e L14 já apresentavam o menor número da amostra, além disso, como formaram a maior parcela quantitativa entre casos que apresentaram a justificativa recursiva por meio de anexos (pdf). Assim, ao decorrer da amostra, será mais comum a apresentação de casos das cotas L6, como maior parte dos casos representantes da amostra, seguida pela cota L2.

**PARDOS) DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO 24/2019 - UFPE**  
(Comissão 3).

Assim, era constante que as comissões atribuísem um parecer de indeferimento 1) explicitando apenas a verificação especificamente dos traços fenotípicos dos candidatos; 2) que se relacionasse com a ausência de um conjunto de “características negróides”, apesar de não especificá-las e, por fim 3) consta-se a resolução que regulamenta a posição do parecer, assim como enfatiza a análise articulada perante os traços fenotípicos de pessoas negras enquanto pretas e pardas, ainda que não especifique as características que estão em avaliação. Já em 2022, percebe-se como há uma burocratização investida gradualmente no padrão do parecer apresentado, mesmo que não seja plenamente adotado. Em síntese, esse parecer reúne todos os elementos anteriormente apresentados:

O candidato não apresentou **traços negróides** mínimos a exemplo da **textura do cabelo liso, lábios rosados e tom de pele claro**. Consideramos que seu **fenótipo não se adequa na categoria negro (pardos e pretos)** de acordo com **resolução 24/2019 CEPE/ UFPE**. Desta forma, o mesmo está inapto para ingressar na UFPE através das cotas raciais.

Independente de como se estruture o parecer, é evidente que as comissões de heteroidentificação são reguladas pela observação dos critérios fenotípicos, isto é, da cor da pele associada às demais marcas ou características que, em conjunto, atribuem ao sujeito a aparência racial negra. De acordo com Sant'anna e Vaz (2018), o fenótipo é o fator que, socialmente, determina o racismo – que determina a potencial vulnerabilidade à discriminação racial e resulta na exclusão social da população negra –, assim, também deve ser este o critério para a definição dos destinatários das ações afirmativas de cunho racial. É desta forma que o preconceito de marca de Oracy Nogueira (1955) se torna emblemático para a metodologia das comissões de heteroidentificação, ao atribuir uma análise das construções sociais que promovem a exclusão de determinadas pessoas, em razão de suas características fenotípicas (tais como cor da pele, traços faciais e textura dos cabelos).

Como as características fenotípicas são colocadas como o marcador decisivo para análise, vejamos:

**Figura 2 - Traços fenotípicos mais frequentemente apresentados pelos candidatos autodeclarados pardos nos recursos.**



Fonte: Elaboração própria.

A nuvem de categorias acima nos permite uma representação visual dos códigos referentes a frequência e relevância dos marcadores apresentados em maior escala nos dados coletados. Assim, em primeiro caso, destaca-se a cor de pele como o marcador mais relevante articulado nos discursos dos candidatos, seguido pelo conjunto de características fenotípicas do cabelo, da boca e do nariz. Alguns outros traços também são acionados para a justificativa dos candidatos, ainda que em menor relevância, como o caso de estrutura óssea (arcos zigomáticos e testa) proeminentes, olhos, formato do rosto, orelhas, dentes, mãos e sobrancelhas.

Os traços fenotípicos, sem dúvidas, são os elementos mais acionados pelos candidatos nas justificativas apresentadas à seleção recursal das bancas de heteroidentificação. Sobre tal cenário, nota-se como se configura um espaço de negociação entre os candidatos autodeclarados pardos e as comissões de heteroidentificação, os quais operacionalizam terminologias e características para aptidão ou inaptidão das vagas. Nestas condições, há um padrão considerável que também é apresentado pelos candidatos:

Justificativa para solicitação de recurso. - À COMISSÃO RECURSAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

Referente ao Processo Seletivo - SISU 1º/2021 – Edital nº10

*Nome completo do candidato, brasileiro, ocupação, em estado civil, inscrito no Cadastro Nacional de Pessoas Físicas sob o nº xxx, portador de Cédula de Identidade de nº xxx SSP PE, endereço eletrônico xxx, residente e domiciliado na Rua xxx, Cidade-UF, CEP xxx, vem, com fulcro nos itens do Edital nº 10, interpor*

#### RECURSO ADMINISTRATIVO

Em face da respeitável decisão de indeferimento da cota racial exarada pela Comissão de Heteroidentificação, o que faz pelos fatos e fundamentos aduzidos a seguir:

#### I- DA JUSTIFICATIVA DO INDEFERIMENTO

A Comissão de Heteroidentificação indeferiu a cota racial à recorrente sob o argumento de que: “A candidata não apresenta nenhuma característica negroide, nem nariz, nem lábios, nem cabelo. Dessa forma, a comissão não identificou traços fenotípicos negros (pessoas pretas e pardas) que justifiquem o deferimento da cota racial, de acordo com a resolução.

Todavia, a decisão merece reforma, uma vez que, conforme será exposto adiante, a recorrente é sim **autodeclarada e autoidentificada como parda**.

#### II- DA AUTODECLARAÇÃO E AUTOIDENTIFICAÇÃO COMO PARDA

Em que pese a autodeclaração como parda não ser considerada como verdade absoluta, ela deve ser observada e, em caso de dúvida da Comissão de Heteroidentificação deve prevalecer. Nesse sentido é o entendimento do Tribunal Regional Federal da 4ª Região:

ADMINISTRATIVO. AGRAVO DE INSTRUMENTO. TUTELA DE URGÊNCIA. CONCURSO PÚBLICO. SISTEMA DE COTAS. AUTODECLARAÇÃO. COMISSÃO DE VERIFICAÇÃO. CONCLUSÃO APENAS PELO CRITÉRIO DA HETEROIDENTIFICAÇÃO. ILEGALIDADE. HAVENDO DÚVIDA QUANTO À DEFINIÇÃO DO GRUPO RACIAL DO CANDIDATO PELA COMISSÃO, DEVE PREVALECER A PRESUNÇÃO DE VERACIDADE DA AUTODECLARAÇÃO. 1. **O Supremo Tribunal Federal declarou a constitucionalidade da Lei n.º 12.990/14, entendendo legítimo o controle da autodeclaração a partir de critérios subsidiários de heteroidentificação, desde que respeitada a dignidade da pessoa humana e garantidos o contraditório e a ampla defesa.** 2. É ilegal o parecer emitido pela comissão de verificação que, de forma sumária, conclua apenas pelo critério da heteroidentificação, sem qualquer fundamentação e sem levar em consideração a autodeclaração do candidato e os documentos por ele juntados. 3. **Diante da subjetividade que subjaz à definição do grupo racial de uma pessoa por uma comissão avaliadora e havendo dúvida quanto a isso, tem-se que a presunção de veracidade da autodeclaração deve prevalecer.**

Conforme foto no anexo no qual a mesma aparece acompanhada e sozinha, a recorrente possui características e sempre se identificou como parda, **considerando a ascendência, a heteroatribuição de pertença, na qual ocorre a identificação com outras pessoas do mesmo grupo/estereótipo, traços físicos como cor da pele, cabelo**

que, apesar da recorrente usá-lo liso, é de natureza cacheado, nariz largo, lábios roxos, estrutura óssea (arcos zigomáticos e testa) proeminentes, entre outros.

Ademais, segundo entendimento do **Supremo Tribunal Federal, a análise das características fenotípicas, em que pese ser constitucional, deve observar a dignidade da pessoa humana, o contraditório, o devido processo legal e visar evitar fraudes, NÃO FAZER UMA SELEÇÃO RACIAL.**

Além disso, a decisão de indeferimento deve ser MOTIVADA, por se tratar esta de uma característica inerente aos atos administrativos e, **principalmente, por ser uma análise extremamente subjetiva.** Nesse sentido, vejamos o entendimento de **Tribunal Regional Federal da 1ª Região:**

ADMINISTRATIVO. ENSINO SUPERIOR. MATRÍCULA. SISTEMA DE COTAS RACIAIS. ENTREVISTA. CRITÉRIOS SUBJETIVOS. ILEGALIDADE. AUSÊNCIA DE FUNDAMENTAÇÃO. FENÓTIPO NEGRO OU PARDO. HONORÁRIOS ADVOCATÍCIOS EM FAVOR DA DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO. NÃO CABIMENTO. RECURSO ESPECIAL REPRESENTATIVO DE CONTROVÉRSIA. SENTENÇA PARCIALMENTE REFORMADA. 1. A entrevista para aferição da adequação do candidato à concorrência especial das cotas raciais se posta legal, desde que pautada em critérios objetivos de avaliação. “Não há, pois, ilegalidade na realização da entrevista. Contudo, o que se exige do candidato é a **condição de afrodescendente** e não a vivência anterior de situações que possam caracterizar racismo. Portanto, entendo que a decisão administrativa carece de fundamentação, **pois não está baseada em qualquer critério objetivo** (...) Considero que o fato de alguém 'se sentir' ou não discriminado em função de sua raça é critério de caráter muito subjetivo, que depende da experiência de toda uma vida e até de características próprias da personalidade de cada um, bem como do meio social em que vive. Por isso, não reconheço tal aspecto como elemento apto a comprovar a raça de qualquer pessoa” (STF - ARE: 729611 RS, Relator: Min. DIAS TOFFOLI, Data de Julgamento: 02/09/2013, Data de Publicação: DJe-176 DIVULG 06/09/2013 PUBLIC 09/09/2013). 2. A simples afirmação pela Comissão de Validação de Matrículas da Universidade de que determinado candidato não possui características fenotípicas da etnia negra é totalmente descabida, uma vez que atos que gerem prejuízo para os administrados devem, necessariamente, ser motivados. 3. No caso, a autora comprovou, por meio de cópias de fotos dela e de seus familiares, possuir fenótipo com característica de afrodescendência, merecendo reforma o ato administrativo que negou a matrícula da candidata em universidade pública federal pelo sistema de cotas para negros. 4. Esse entendimento não implica intervenção judicial no mérito do ato administrativo, mas sim controle de sua legitimidade, mediante interpretação razoável ao sistema de cotas em consonância com o princípio do devido processo legal. 5. A atual jurisprudência do colendo **Superior Tribunal de Justiça**, em sede de recurso repetitivo, assentou entendimento no sentido de que “também não são devidos honorários advocatícios à Defensoria Pública quando ela atua contra

pessoa jurídica de direito público que integra a mesma **Fazenda Pública**” (REsp 1199715/RJ, r. Ministro Arnaldo Esteves Lima, Corte Especial, julgado em 16/02/2011, DJe 12/04/2011) 6. No caso, a Defensoria Pública da União assim como a Universidade Federal do Maranhão (UFMA) pertencem à mesma Fazenda Pública Federal, ou seja, à União, não sendo devidos honorários advocatícios em favor da DPU, porque isso representaria mera transferência de receitas entre entidades mantidas pela mesma Fazenda Pública. 7. Apelação a que se dá parcial provimento apenas para eximir a UFMA do pagamento de honorários advocatícios em favor da DPU. 8. Remessa oficial a que se nega provimento.

A recorrente pleiteou a vaga designada a candidatos autodeclarados pretos/pardos porque é assim que a mesma se enxerga e se considera. Agiu de boa-fé e segundo o disposto no **Estatuto da Igualdade Racial, Lei nº 12.288/2010**, em seu artigo 1º, parágrafo único, inciso IV:

IV. População negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (**IBGE**), ou que adotam autodefinição análoga;

Ante o exposto e conforme documentação que corrobora o declarado, anexa ao presente Recurso, verifica-se com nitidez que a recorrente possui todas as características necessárias à declaração de preenchimento dos requisitos para ocupar vaga reservada aos pretos/pardos.

### III- DA LEGISLAÇÃO

Estabelece a **Lei nº 12.990/2014**, em seu artigo 2º que:

Art. 2º Poderão concorrer às vagas reservadas a candidatos negros aqueles que se autodeclararem pretos ou pardos no ato da inscrição no concurso público, conforme o quesito cor ou raça utilizado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE.

Parágrafo único. Na hipótese de constatação de declaração falsa, o candidato será eliminado do concurso e, se houver sido nomeado, ficará sujeito à anulação da sua admissão ao serviço ou emprego público, após procedimento administrativo em que lhe sejam assegurados o contraditório e a ampla defesa, sem prejuízo de outras sanções cabíveis. (grifo nosso)

Conforme documentos e fotografias anexas, **a recorrente não falseou acerca de suas características étnicas, razão pela qual o indeferimento de sua matrícula vai de encontro à JUSTIÇA.**

A Portaria Nº 4/2018 do Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão regulamenta a Lei nº 12.990/2014. Segundo a mesma, em seu art. 3º:

Art. 3º A autodeclaração do candidato goza da presunção relativa de veracidade.

§ 1º Sem prejuízo do disposto no caput, a autodeclaração do candidato será confirmada mediante procedimento de heteroidentificação;

§ 2º A presunção relativa de veracidade de que goza a autodeclaração do candidato prevalecerá em caso de dúvida razoável a respeito de seu fenótipo, motivada no parecer da comissão de heteroidentificação.

No presente caso, portanto, a respeitável decisão merece reforma, uma vez que a recorrente não falseou sua declaração de parda, bem como demonstra as características fenotípicas necessárias para preencher a vaga ofertada.

#### IV- REQUERIMENTOS

Ante o exposto, requer a reapreciação da condição étnico-racial da recorrente e o deferimento de sua matrícula junto à Instituição, por ser da mais pura e lúdima justiça.

Nestes termos, pede e espera deferimento.

Cidade, 25 de Abril de 2021

*Nome completo do candidato (Candidato 1 - L6)*

Tal padronização de resposta aparece em torno de 100 casos entre os anos de 2021 e 2022. Ainda que tenha-se a variedade de casos que aderem parcialmente aos componentes acionados para construção argumentativa, é comum que os candidatos apresentem a mesma estrutura recursiva que contém: 1) apresentação dos dados pessoais; 2) parecer da banca que merece reforma perante a autodeclaração do recorrente “que se reconhece e se declara como pardo”; 3) definição das categorias raciais atribuídas pelo IBGE que, por sua vez, é acionada como validação da autodeclaração como uma “importância legalmente atribuída”; 4) características fenotípicas da autopercepção racial; e, por fim, 5) entidades e regulamentações de autoridades que contribuem para que a veracidade da autodeclaração do recorrente prevaleça. Neste sentido, as instâncias mais acionadas são:

Figura 3 - Entidades e regulamentações acionadas como veículo oficial

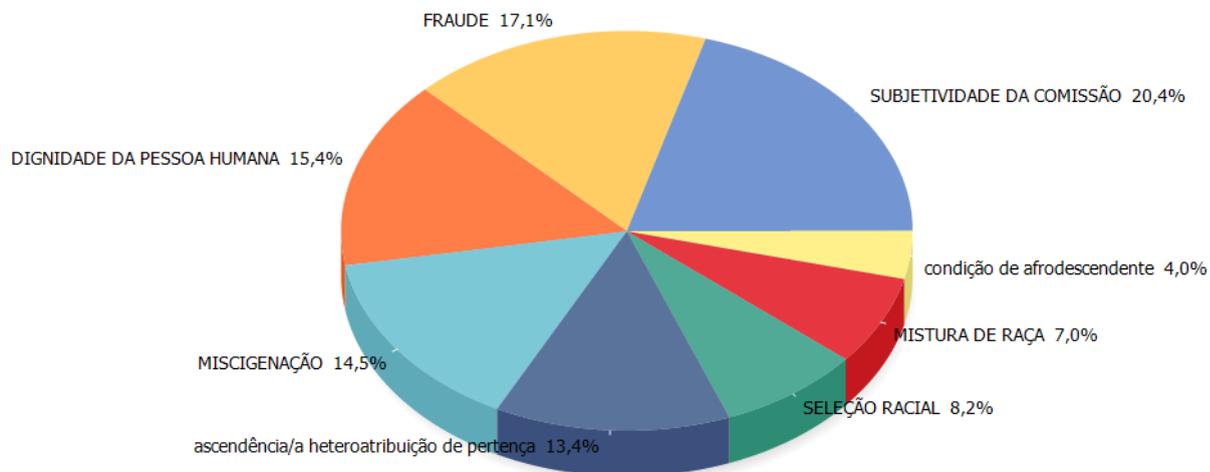


Fonte: Elaboração própria.

A nuvem de categorias nos apresenta quais são as principais autoridades manifestadas na construção da resposta padronizada dos candidatos autodeclarados pardos, a qual contém um rigor maior em termos burocráticos e linguagens jurídicas. Nesta representação visual, temos uma presença demarcada fortemente pelo IBGE, esse marcador está à parte da resposta padronizada em análise, visto que é acionado em diferentes contextos recursivos. Especificamente deste padrão, temos enquanto de maior relevância o marcador da Lei nº 12.990/14 (atrelada diretamente a Portaria Normativa nº 4/2018 do Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão), seguido do Supremo Tribunal Federal (STF), Tribunal Regional Federal (TRF) e do Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010). Outras entidades também aparecem em menor escala, ainda que relevantes, como a Fazenda Pública Federal e o Superior Tribunal de Justiça (STJ).

Quando pesquisada a fonte de tantos casos em comum, encontra-se um rápido mapeamento de sites de advocacia que vendem documentos estruturados sobre esse padrão e linguagem. Em alguns casos, os candidatos expõem o auxílio da presença de advogados para a construção dos recursos, defendendo-se não só com componentes de uma linguagem e estrutura padrão jurídica, mas acionando ainda uma figura-chave perita na legislação e jurisprudência. Tais entidades são acionadas principalmente em torno de tais argumentos:

**Gráfico 1 - Argumentos construídos a partir de um reconhecimento oficial**



Fonte: Elaboração própria.

Como principais argumentos abordados, a partir de entidades e regulamentações representantes de um reconhecimento oficial, os candidatos se direcionam a tratar da temática do recurso em debate dialogando diretamente com os requisitos que são fundamentais para as Bancas de Heteroidentificação. Assim, o gráfico nos apresenta que o maior percentual aparece no apontamento dos candidatos sobre o marcador da subjetividade (20%) que atribui critérios de racialidade entre a banca e os candidatos, onde deveria prevalecer, segundo reconhecimento oficial acionado (STF), a autodeclaração dos candidatos. Em seguida, o marcador da fraude (17%), no qual os candidatos se posicionam especificamente que não estão no lugar que as comissões se direcionam combater: como usurpadores de vagas. Ambos os marcadores aparecem com maior frequência por estarem atrelados a quase totalidade dos casos que utilizam essa resposta padrão, todavia, também são acionados nos argumentos apresentados em uma variedade de casos.

Se tratando de aspectos específicos desse padrão de resposta recursiva, o mais comum é que os candidatos acionem o respeito que se deve ser prestado ao marcador dignidade da pessoa humana (15%), pois se reconhecem e se autodeclaram como pardos, seguindo a definição proposta do IBGE sobre miscigenação ou mistura de raças (20% somadas ambas as categorias) que conceituam a categoria do pardo. Tais argumentos contribuem para a argumentação de outros marcadores, como um pertencimento a partir da ascendência/heteroatribuição de pertença (13%), o qual os atribui uma condição de

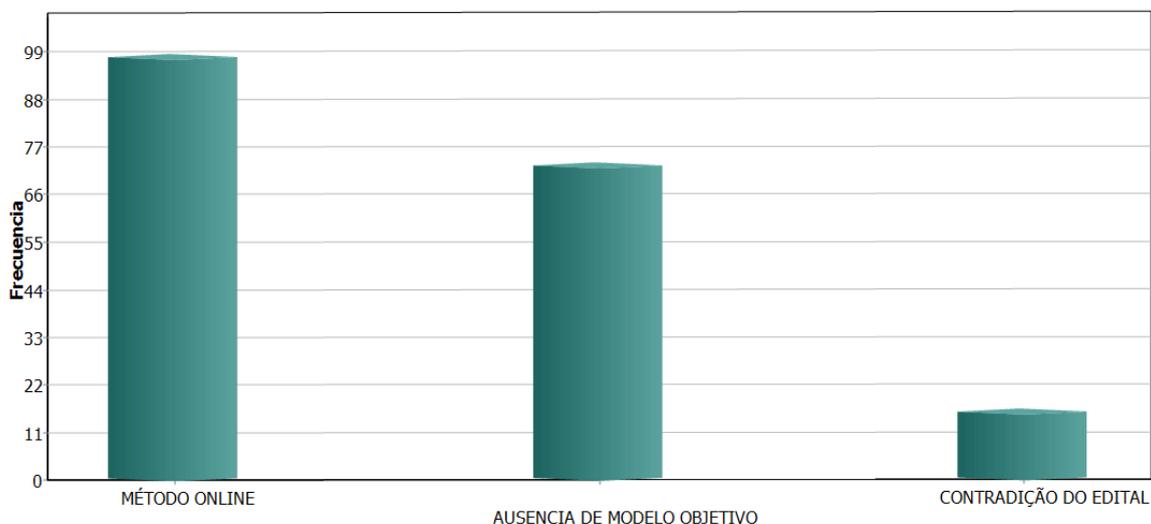
afrodescentes (4%), que não podem ser ignoradas perante as comissões de heteroidentificação como uma forma de seleção racial (8%).

Sobre tal cenário, nota-se alguns dos principais agentes que estão em disputa e os elementos que por estes são acionados estrategicamente para negociação de indicadores de racialização que conceituam o pardo. Além de se posicionar cientes dos aspectos que são fundamentais para a manutenção das comissões de heteroidentificação, tais respostas recursivas se dedicam a operar sobre uma linguagem jurídica, como forma de demonstrar que também possuem um arcabouço burocrático. Contudo, a construção das justificativas que seguem tal rigor não indicam nenhuma relevância com a verificação que será posta pelas comissões responsáveis pelos casos recursais.

Como posto, as comissões estão responsáveis pelas avaliações exclusivamente pelo conjunto de características fenotípicas, interessando apenas o vídeo anexado do candidato seguindo a normativa do edital (demais anexos que possam contribuir para a avaliação são considerados, como fotos em anexos e fotos que compõem documentos). Na verdade, a maioria dos casos que apresentaram tais respostas-padrão, os candidatos persistiram como inaptos à ocupação da reserva de vagas com recorte racial perante a regulamentação da Resolução nº 24/2019, embora também tenham casos (perfazendo um percentual de 35% dos casos) que foram considerados aptos segundo o mesmo critério.

Ainda sobre um diálogo dos candidatos recorrentes com as bancas de heteroidentificação, há alguns apontamentos direcionados ao fazer procedimental das comissões:

**Gráfico 2 - Apontamentos do edital das Bancas de Heteroidentificação**



Fonte: Elaboração própria.

Como principais apontamentos, o gráfico nos mostra que um grande número de casos fizeram ressalvas acerca do método online adotado pelo fazer procedimental das comissões entre os anos de 2021 e 2022. A maior frequência discursiva encontrada neste marcador retrata o descontentamento com o método online, comparado-se ao julgamento feito de forma presencial. De acordo com alguns casos:

Creio que **a forma de análise prejudicou muitos candidatos, uma vez que a resolução do aparelho celular pode ocorrer modificações na pigmentação da pele**, por isso se for necessário, faço questão de ir até vocês para que me analisem de perto. (Candidato 2 - L6)

Novo vídeo de Autodeclaração - **Devido a má qualidade do vídeo anterior, em razão de escassos recursos tecnológicos**, solicito recurso enviando um novo vídeo, dentro das normas e regras estabelecidas pela instituição quanto a qualidade e ao desenvolvimento do material. (Candidato 3 - L2)

Destaco ainda que o vídeo foi gravado em condições inadequadas, uma vez que **a luz do ambiente, a própria câmera do celular, produzem um embranquecimento sobre a minha real aparência**, descaracterizando assim o meu fenótipo de mulher parda. Dessa forma, fica prejudicada para a identificação da real condição da pessoa humana. Me encontro prejudicada diante da situação acima referida por me encontrar e me enquadrar para ocupar a vaga de estudantes caracterizadas pela cor da pele (negras, pardas e indígenas), oriundo de escolas públicas (Candidato 4 - L6).

Peço, com todo respeito que aja uma avaliação mais amplificada sobre essa condição, **caso seja necessário posso ir pessoalmente à universidade para que seja feita a análise pessoalmente**. De todo modo enviarei abaixo fotos, minhas, com **diferentes tipos de iluminação, para que aja uma facilidade na tomada de decisão**, embora ainda ache que meu telefone não esteja colaborando com a qualidade das imagens, mas não me custa tentar (Candidata 5 - L2).

Acredito na legitimidade dos critérios da Comissão e na sua importância em prevenir fraudes ao sistema de cotas raciais, que é uma imensa vitória da comunidade negra.

Ocorre, salvo melhor juízo, que a avaliação do fenótipo, por si só, é uma tarefa com alto grau de subjetividade, logo, equívocos podem ocorrer quando se toma por base, tão-somente, **a análise por fotografia ou vídeo enviado pelo próprio candidato, em decorrência da qualidade do equipamento, da disposição da luz, do enquadramento e de diversos outros motivos**.

**Situação facilmente superável, caso essa banca procedesse com a análise do fenótipo de forma presencial**. Em outras palavras, a avaliação, da forma como ocorreu é passível de erros. Como é o caso sob vértice (Candidato 6 - L6).

Como se sabe, as bancas de heteroidentificação tiveram que se reconfigurar com os devidos cuidados para sua manutenção no contexto da pandemia da COVID-19. Todavia, atualmente a UFPE segue a funcionar com o método online na avaliação inicial das comissões de heteroidentificação. Os motivos que conduzem tal escolha são por razões ora de otimização do tempo, visto que a organização mais fluída entre as bancas acontecerem simultaneamente na verificação dos inúmeros casos, ora pela segurança e confidencialidade de todos os envolvidos. Contudo, quando se trata dos casos recursivos, as comissões ocorrem de forma presencial para que evitem determinados critérios infratores, como apontados no discurso dos candidatos.

Outro marcador persistente nos apontamentos dos candidatos sobre o fazer procedimental das bancas de heteroidentificação é identificado na ausência de um modelo objetivo.

Edital de Matrícula UFPE/SISU 2021 - REPUBLICADO EM 12/04/2021:

No subitem 7.1. Para concorrer às vagas reservadas a candidatos pretos ou pardos, o candidato deverá assim se autodeclarar, no momento da inscrição no Sistema de Seleção Unificada-SISU 2021, de acordo com os critérios de raça e cor utilizados pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (Anexo IX) L6 - Candidatos autodeclarados pretos, PARDOS ou indígenas que, independentemente da renda (art. 14, II, Portaria Normativa nº 18/2012), tenham cursado integralmente o Ensino Médio em escolas públicas (Lei nº 12.711/2012). Subitem 7.10. Para validar a autodeclaração de candidatos às vagas reservadas aos candidatos pretos ou PARDOS serão considerados unicamente os aspectos fenotípicos do candidato, sendo vedado qualquer outro critério, inclusive as considerações sobre a ascendência. Subitem 7.11. Entende-se por fenótipo o conjunto de características físicas do indivíduo, predominantemente a cor da pele, se a minha não for PARDA é o que? A textura do cabelo e os aspectos faciais, Meus lábios são grossos, que, combinados ou não, permitirão validar ou invalidar a autodeclaração. (SUBJETIVO DEMAIS). **Não há especificação, que tipo de PARDO esse edital estabelece!** (Candidato 7 - L6).

O candidato se autodeclara pardo tendo como referência que o termo é utilizado para a miscigenação ocorrida entre brancos e negros.

**A lei 12.711/2012 é omissa quanto ao critério fenótipo de uma pessoa parda, avaliando apenas e puramente pelo caráter subjetivo** (Candidato 8 - L6).

(...) **sugiro que o edital seja mais esclarecedor em explicar quem tem direito a vaga** para que não haja tanto constrangimento com o candidato de ter que gravar um vídeo se submetendo a condições tão “estranhas”, ser julgado por cada uma características e ainda no final ter sua raça invalidada (Candidato 9 - L2).

Considero ainda o caráter subjetivo dessa avaliação, visto que, como já foi mencionado acima, ao longo da minha trajetória de vida, sempre fui vista como negra de pele menos retinta, visão esta vinda, inclusive, de pessoas também negras, porém, de pele retinta. E, a partir disso, **questiono, a quantos e a quais traços exatamente eu tenho que atender pra ser, por vocês, considerada uma mulher pertencente ao grupo? quais são esses traços?** os corpos negros precisam ser todos iguais para serem legítimos? (Candidato 10 - L6).

Diante do exposto, fui avaliada com os fenótipos de uma pessoa preta, e não de uma pessoa parda. Além disso, **a própria Resolução nº 24/2019, bem como o IBGE, não deixam claro quais traços fenotípicos o candidato deve apresentar para ser classificado como pardo ou preto** (Candidato 11 - L6).

Como visto, a resposta apresentada como parecer das bancas de heteroidentificação sobre os casos dos candidatos foi, gradualmente, moldando-se para um padrão. As investidas em uma padronização de respostas teve instiga e influência a partir do próprio questionamento dos candidatos, apresentado aos conhecimentos das bancas, as quais teriam que mostrar com clareza e objetividade os critérios de indeferimento. Ainda que não exposto com transparência ou devidamente padronizado durante os anos em análise, a averiguação das bancas prestou o compromisso com a enfática Resolução nº 24/2019.

No hoje, há uma padronização indispensável que consta detalhes do parecer, caso haja indeferimento, que se estrutura ao longo dos anos em uma esfera nacional. No caso da UFPE, as comissões continuam a tratar da resolução como a categoria destinada a pessoas autodeclaradas pretas e pardas, contudo, muitas universidades têm adotado a categoria do negro (pretos e pardos). Há casos ainda mais relevantes, como a Universidade Federal da Bahia (UFBA), que declara na sua regulamentação especificamente negro da cor preta ou negro da cor parda (autodeclaração de pessoa negra) e ou a Universidade Federal do Ceará (UFC), que adota os termos de negro preto e negro pardo (Portela et al, 2023). Tais posicionamentos são considerados enquanto eficazes para evidenciar que as comissões trabalham operacionalizando a categoria do pardo-negro.

Em último caso, mas ainda relevante e coerente com as argumentações trazidas, está o marcador de contradição do edital. Ainda que a contradição seja posta por argumentos como:

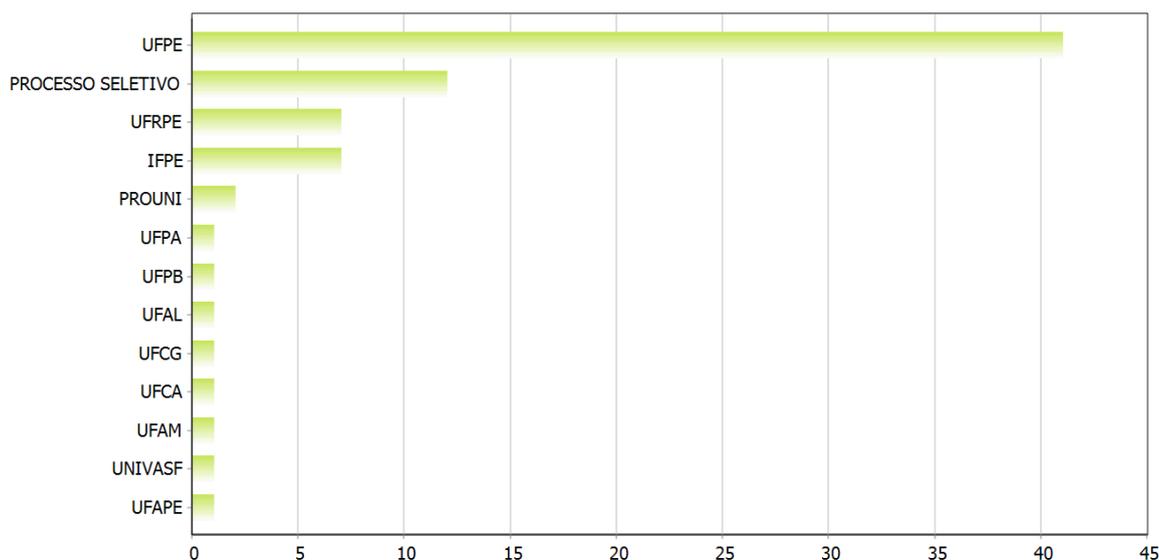
**a Comissão de Heteroidentificação que me avaliou se baseou em características totalmente arbitrárias**, havendo assim, uma alarmante injustiça, sem falar na ausência de motivação, pois considerou para definir o fenótipo um único critério, qual seja, cor da pele, quando em verdade há outros elementos utilizados para aferição do fenótipo (vide item 7.11 do Edital) (Candidato 12 - L6).

**Não se pode entender que cada instituição de ensino federal possa ter uma comissão avaliadora com entendimento diferente para a questão**, não dando segurança ao candidato. Houve um erro gravíssimo no edital da UFPE em relação a cotas PPI, está havendo uma exclusão em massa de pardos, que estão sendo desclassificados pela banca julgadora alegar que nós não possuímos “fenótipos negroides” em momento algum me declarei como negra. E como descrito em estudos, pardos não necessariamente terão traços negros marcantes. **Se as cotas são apenas para negros, nada mais sensato que excluir a opção “pardo” do edital** (Candidato 13 - L2).

Eu, *Nome completo do candidato*, portador do CPF nº xxx, RG xxx, venho recorrer a recurso por julgar a decisão da Comissão de Heteroidentificação **como arbitrária e injusta** e para reafirmar meu direito em concorrer às vagas de cotas para pessoas pretas e pardas (Candidato 14 - L2).

Os casos citados expressam um desconhecimento do fazer procedimental que compõem as bancas de heteroidentificação da UFPE a partir da regulamentação da Resolução nº 24/2019, os quais apontam “equivocos” a partir da própria autopercepção de racialidade. Contudo, a grande maioria dos casos que apontam o marcador de contradição do edital perante as comissões, dizem respeito a outros processos seletivos que os candidatos já se inscreveram e tiveram êxito na modalidade com recorte racial. Dentre os casos que apresentam tal justificativa, acionam diferentes instituições e processos seletivos:

**Gráfico 3 - Processos seletivos concorridos como autodeclarados aptos as políticas de cotas raciais**



Fonte: Elaboração própria.

O gráfico nos apresenta as diferentes instituições que os candidatos se submeteram aos processos seletivos anteriormente, concorrentes como autodeclarados pardos na política de

cotas com reserva de vagas com recorte racial. A UFPE é apontada em larga medida como a experiência contraditória, seguida de outros processos seletivos (os quais não são especificados pelos candidatos), da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), o Instituto Federal de Pernambuco (IFPE) e, por fim, o Programa Universidade Para Todos (PROUNI). Tais entidades devem ter maior frequência nesse apontamento por se tratar do local onde a maioria dos candidatos estão inseridos. Contudo, como podemos verificar, outras instituições são acionadas como processos seletivos anteriormente prestados. Sobre tais relatos, vejamos:

Para corroborar que o recorrente é sim autodeclarado e autoidentificado como pardo, convém informar que o mesmo **ingressou e cursou o ensino médio no Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), como candidato aprovado na cota de Preto, Pardo e Índio (PPI), com ANÁLISE PRESENCIAL**, no ato da matrícula (nº xxx), e acompanhado dos pais, conforme demonstra o documento em anexo (Anexo V) (Candidato 15 - L2).

Peço a comissão de heteroidentificação encarecidamente para reavaliar meu vídeo minhas fotos mandadas. **Em 2018 eu passei na UFPE mesma instituição que passei esse ano no curso de Ciências Contábeis mas dessa vez estou sendo impedido de usufruir de um direito meu.** Como anexado abaixo tem fotos tiradas por mim hoje minutos antes de tá justificando aqui, também tem imagens minhas que facilmente podem também ser acessadas pela comissão julgadora, imagens que mostram **em 2018 eu passando em ABI engenharia na UFPE na cota L2 a mesma que estou tendo problemas pra ser aceito hoje** (Candidato 16 - L2).

**No ano de 2016** participei do ENEM , sendo matriculado no curso de GESTÃO DA INFORMAÇÃO, conforme a modalidade L6, tendo que abandonar o curso por questões pessoais e hoje tendo retornar para conclui-lo. **Desta forma a própria UFPE já em outra ocasião me julgou apto na forma presencial para tal ingresso** (Candidato 17 - L6).

**Em 2015.1 (pra ingresso em 2015.2) fui aceito na própria UFPE como pardo no Curso de Educação Física (Bacharel),** não cheguei a cursar, mas fiz matrícula, tive q trancar antes de começar, mas fui aceito, por isso, venho solicitar uma nova revisão sobre a decisão do meu ingresso nas cotas (Candidato 17 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - A princípio, é importante destacar que **em 2019, realizei esse mesmo processo seletivo (Sisu UFPE 2019), onde após recurso foi aceita minha autodeclaração como pardo**, documento em anexo. Sendo assim, não se justifica a negativa, visto que **minha autodeclaração já foi reconhecida pela instituição e que não mudei de cor/raça entre 2019 e 2021** (Candidato 18 - L2).

Justificativa para solicitação de recurso. - Uma pena não existirem evidências ou documentos suficientes. Tendo o curso a pelo menos 02

anos pelo Enem, e vem a ser essencial para minha área de atuação a qual só estou efetiva aprox. sete meses.

**O conflitante é que participei de outros 02 processos seletivos (Codai UFRPE Técnico em Administração e IFPE Técnico em Segurança do Trabalho), ambos presenciais inclusive, consegui aprovação nos dois com cota tanto renda quanto ETNIA (Candidato 19 - L2).**

**Em 2019 fui aluno da universidade, no curso de administração, onde fiz meu ingresso pela modalidade L2 sendo aprovado e identificado como pardo pela bancada de heteroidentificação em uma avaliação presencial.**

A partir disto ficava nítido a incoerência no processo seletivo onde consequentemente **vocês afirmam que em meados de dois anos, magicamente, minha etnia foi alterada. Tal afirmação ilógica, que beira o amadorismo, deve ser reavaliada, dessa vez utilizando embasamentos morais e éticos para que situações contraditórias como essa não venha a se repetir** (Candidato 20 - L2).

Os discursos apresentados possuem, quase que na totalidade dos casos, um fator ponderado pelo tempo. As comissões de heteroidentificação são uma ferramenta extremamente recente no universo da UFPE, assim, os anos de aprovação relatados nas diferentes experiências normalmente indicam um contexto anterior a sua instauração. Logo, os candidatos foram aprovados quando não havia uma verificação sobre o reconhecimento mútuo atribuído pela autodeclaração e heteroidentificação. Além disso, a aprovação em qualquer outra instituição e em outro espaço de tempo não implica como componente pertinente para o parecer atribuído pelas comissões, a qual, mais uma vez, segue a rigor o compromisso estabelecido com a resolução nº 24/2019, se tratando totalmente da avaliação do conjunto de características fenotípicas.

Ainda, as comissões estão em constante formação, empenhadas na sua eficiência como uma ferramenta complementar e necessária para que o ingresso da política de cotas seja de fato pleno, podendo estabelecer novos critérios avaliativos, mais filtrados e organizados a cada ano. Como também, enquanto significativo, cabe destacar que as práticas sociais em determinados contextos são elementos cruciais para a circunstâncias particulares de cada localidade, logo, as comissões devem estar atentas a critérios que dizem respeito a leituras raciais locais que atribuam critérios fenotípicos de uma aparência negra, como vistos anteriormente.

No mais, há casos que ocorreram após a implementação das bancas (em número ínfimo) que também foram atestados como equívocos, contudo, as comissões seguem a aprovação a partir dos vídeos e alguns anexos que contribuem para a averiguar as

características fenotípicas, sem tratar enquanto considerável qualquer elemento fora desse recorte, isto inclui avaliações de processos seletivos anteriores, seja da própria UFPE ou não.

Contudo, um caso chama atenção:

#### RECURSO ADMINISTRATIVO

Em face da respeitável decisão de indeferimento da cota racial exarada pela Comissão de Heteroidentificação, o que faz pelos fatos e fundamentos aduzidos a seguir:

#### PRELIMINARMENTE:

**Conforme email recebido pela reitoria de graduação em 20/04/2021 as 11:29 consta no campo do referido email que a avaliação foi feita em *Nome completo de outro candidato* e não em *Nome completo do candidato recorrente* o real candidato, razão pela qual existe duvidas reais se o video e documentos analisados foram realmente do candidato *Nome completo do candidato recorrente*.**

#### I- DA JUSTIFICATIVA DO INDEFERIMENTO

A Comissão de Heteroidentificação indeferiu a cota racial à recorrente sob o argumento de que: “O candidato *Nome completo de outro candidato* (enquanto que o candidato inscrito se chama *Nome completo do candidato recorrente*) não apresentou traços negroides suficientes a exemplo da cor da pele clara, labios finos e nariz afilado. Consideramos que o seu fenotipo não se adequa na categoria negro(pardos e pretos) de acordo com a resolução 29/2019 CEPE/UFPE. Deste feita, o mesmo esta inapto para ingressar na UFPE através das cotas raciais.

Todavia, a decisão merece reforma, uma vez que, conforme será exposto adiante, o recorrente é sim autodeclarado e autoidentificado como pardo (Candidato 21 - L6).

De acordo com o relato acima, há inegavelmente um equívoco no parecer apresentado pela comissão que avaliou o caso em questão. Não há meios de acesso para que possamos traçar fatores que justifiquem o que de fato ocorreu, contudo, também é inquestionável que o caso se trate de um evento excepcional e único entre a análise de 792 casos. O erro em questão é realmente inadmissível perante a responsabilidade e compromisso assumidos pelos membros das bancas, todavia, esse absurdo não fragiliza em nada o fazer procedimental e conhecimento das bancas. Vale perceber, inclusive, que o caso se trata do ano de 2021, no qual as bancas estavam se adaptando às reconfigurações dos métodos virtuais e caminhando gradualmente para uma maior padronização do parecer oficial e burocrático.

Por fim, vale ainda relatar os sentimentos que os candidatos expressam nas justificativas após receber o parecer da banca de avaliação do processo seletivo:

Figura 4 - Sentimentos dos candidatos autodeclarados pardos indeferidos no processo de seleção da política de cotas raciais UFPE



© Provalis Research, 2004-2024

Fonte: Elaboração própria.

A figura acima nos mostra que os sentimentos apresentados com maior frequência pelos candidatos diante da situação de indeferimento, são expressos pelo marcador de surpresa e tristeza em maior relevância, seguido do sentimento de injustiça, constrangimento, se sentir impactado ou sentimento de revolta. Ainda que haja outros sentimentos apontados que podem ser sinônimos ou não de tais sentimentos, há outros marcadores expressados como o sentimento de lamento, desconforto, dor ou de se sentir arrasado. Desta forma, segue alguns relatos onde esses sentimentos são acionados pelos candidatos:

**É triste a comissão não me aceitar como o pardo** que sou é como se tudo que vivi ele 21 anos não tivesse existido ou não tivesse sido considerado nesse momento, isso tira meu sono desde então, me deixando sem nenhuma vontade de levantar da cama (...) Eu peço mais uma vez por favor para reavaliarem e levarem em consideração, é algo que posso provar pessoalmente a comissão, por que eu sou pardo. **Não passar seria a destruição de um sonho e muito esforço**, e principalmente uma desconsideração a tudo vivido e passado por mim como pardo (Candidato 16 - L2).

Venho por deste recurso **apresentar insatisfação ao indeferimento** da minha inscrição no curso de ciência política. afirmo que estou sendo cerceado de realizar um sonho particular, que é ser cientista político.

**Não é justo que depois de anos de estudos para conseguir a tão sonhada vaga no prestigiado curso**, o qual contribuirá para formação pessoal, bem como contribuir ainda mais ativamente nas minhas funções militares (Candidato 22 - L6).

Deixo aqui escrito **o quão foi doloroso ter lido o e-mail enviado pela comissão**, na qual me invalida como uma pessoa parda e deixa explicitamente escrito que eu sou um branco praticamente padrão. A partir do momento que vocês não me consideram como um homem pardo, o qual eu me identifico, vocês estão negando a minha identidade e vivência. Além dessa falsa afirmação, **eu corro o risco de perder a minha tão sonhada vaga na federal**, a qual conquistei com muito esforço e dedicação (Candidato 23 - L6).

Como podemos observar, os relatos acima, ao expressar sentimentos de descontentamento acerca do parecer de indeferimento das comissões de heteroidentificação da UFPE, estão acompanhados da frustração da impossibilidade de um tipo de realização através do acesso ao ensino superior, a qual constantemente é expressa como “sonho”. A democratização do ensino sempre foi uma pauta pioneira nas reivindicações das emblemáticas lutas dos movimentos sociais negros como visto anteriormente, isto porque, como bem avalia Neusa Santos Souza (2021), a educação é um dos principais meios de mobilidade e ascensão social possíveis para a população periférica e, não por coincidência, em sua maioria negra; assim afirma que “ser inteligente, mostrar brilhantismo intelectual, “a coisa da glória dos estudos” (...) é o aval mais seguro para sua inserção no mundo branco (...) Ser o melhor! Na realidade, na fantasia, para se afirmar, para minimizar, compensar o “defeito”, para ser aceito” (p. 95).

As disputas que estão sendo trabalhadas e expostas aqui, com os agentes e ferramentas que são acionadas estrategicamente em campo, refletem diretamente embates na produção do poder, do saber e do ser que estão incrustadas na educação como produtora de conhecimento (Carneiro 2023). A educação no ensino superior é o grande cenário que essa disputa encontra seu apogeu, por ter como seu fundamento as tensionalidades do pensamento crítico que estão no âmago do fazer científico, conhecimento legitimado e verídico produzido por “peritos” (Souza, 2021). Como as instituições de ensino superior desempenham um papel-chave historicamente de manutenção de privilégios de um grupo dominante (branquitude e elite como sinônimos), sem admitir sua “herança” (Bento, 2022), adentrar nesse campo têm impactos diretos nas formações de corpos políticos-identitários e suas reivindicações à “cegueira” estrutural (e intencional) da ordem vigente.

Acessar o ensino superior, como posto nos relatos acima, é como superar estatísticas e um destino que é maliciosamente implantado como naturalmente impossível. É um início da transgressão da ordem que foi imposta desde uma lógica colonial, a qual produz um emaranhado de técnicas de manutenção de peneiramento social da população racializada desse país (Moura, 2020; Nascimento, 2020). Nesse sentido, as comissões de

heteroidentificação têm um papel fulcral na manutenção de um direito que foi conquistado a duras batalhas, de garantir que a reserva de vagas seja preenchida para aqueles que realmente foram criada; como formas de finalmente atribuir possibilidade a uma camada populacional que é marcada pela ausência de oportunidade.

Nos casos apresentados, mais uma vez as comissões não indicam qualquer inclinação pelos argumentos acionados, não tendo distinção dos casos que trouxeram tais elementos do marcador de sentimentos como critérios para deferimento ou indeferimento. O parecer das comissões persiste unicamente na regulamentação da resolução nº24/2019, verificando apenas os vídeos e demais anexos que manifestam o conjunto de características fenotípicas dos candidatos.

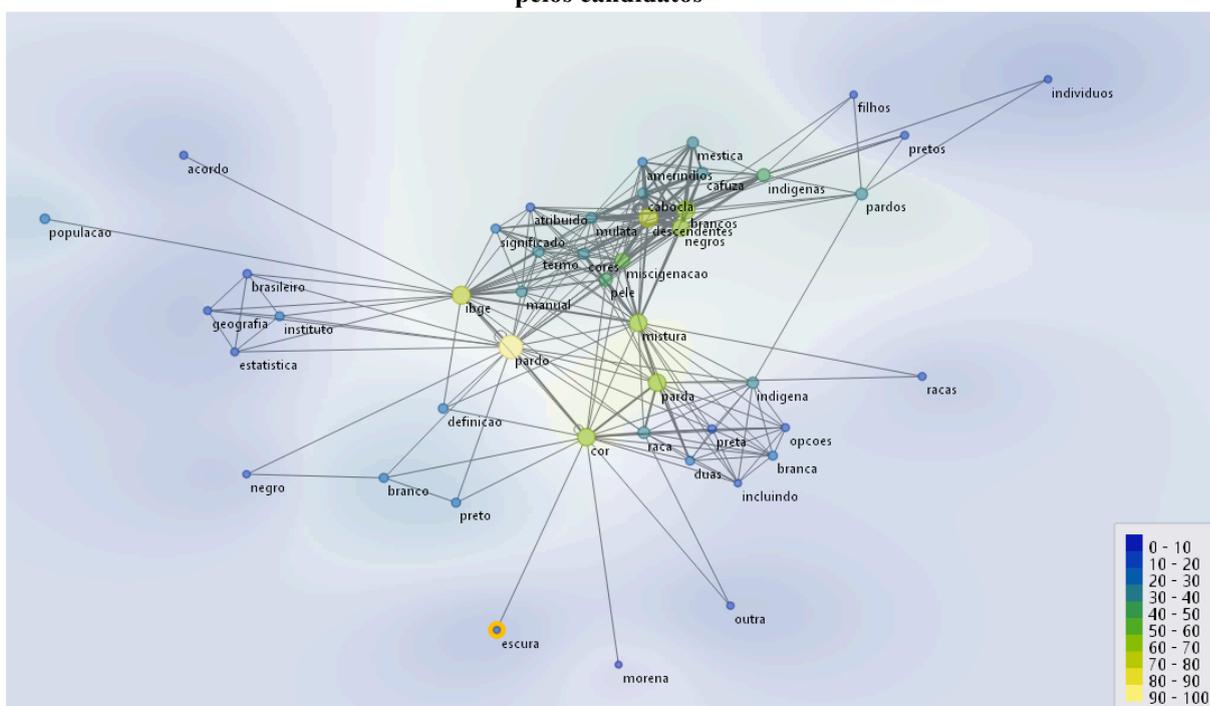
Neste bloco, nos dedicamos a compreender quais são os agentes que estão na disputa do pardo como espaço de negociação da política de cotas, o qual contém um diálogo sobre a perspectiva de um reconhecimento institucional (materializada nas comissões de heteroidentificação) e da autopercepção subjetiva (apresentada pelos candidatos). Em destaque, indica-se que os critérios fenotípicos são os elementos mais adotados na negociação apresentada pelos candidatos, por ser esta a linguagem que as comissões levam em consideração em seu fazer procedimental. Além disso, observou-se que um quantitativo considerável de casos movimenta entidades, leis e uma estrutura de linguagem que contém um padrão jurídico e burocrático como forma de diálogo com as comissões. Ainda, os candidatos abordam apontamentos sobre o edital e o fazer procedimental da heteroidentificação das comissões.

Como caminhamos para que, enfim, realizássemos uma etapa de análise acerca dos sentimentos mais frequentemente expressados pelos candidatos, nos interessa agora nos aprofundar no próximo bloco como os demais elementos são mobilizados pelos candidatos para compreender indicadores de racialização do que é o pardo e, em consonância, como este apresenta um letramento racial na autopercepção dos indivíduos autodeclarados pardos.

### 3.3.2 Indicadores de racialização da categoria do pardo apresentados às comissões de heteroidentificação a partir da autopercepção racial dos candidatos

De fato, há uma grande variedade de elementos acionados para a construção argumentativa dos recursos que os candidatos apresentam às bancas de heteroidentificação para recorrer ao indeferimento. Todavia, direcionamos a investigação das nossas análises a manifestação das semelhanças mobilizadas na possibilidade de encontrar indicadores de racialização para compreender a categoria do pardo. Neste sentido, algo comum e de extrema riqueza que frequentemente é mobilizado pelos candidatos é como estes buscam definições sobre o que entendem da categoria. Assim, vejamos:

**Figura 5 - Mapa semântico das terminologias e características mais comuns apresentadas sobre os pardos pelos candidatos**



Fonte: Elaboração própria..

O mapa nos mostra que, entre os diversos elementos manifestados, as características e terminologias que aparecem com maior relevância são respectivamente: IBGE, descendentes, cor, mistura, miscigenação, pele, parda, negros e brancos e uma acentuação sobre a palavra escura. As características e terminologias aqui encontradas são referentes ao número de casos que utilizam de tais elementos para operacionalizar a autopercepção do que entende sobre o pardo. Entre o grande quantitativo de casos que se dedicam a trazer essa abordagem, o termo IBGE é um destaque, tanto porque é utilizado em um padrão-resposta, como vimos anteriormente, mas principalmente porque este é acionado como um reconhecimento oficial

da categoria que os candidatos embasam seu letramento racial. O mais comum nesse sentido é que citem o manual segundo o IBGE. Assim, vejamos:

O que é ser uma pessoa parda? **Pardo, na definição é uma mistura de cor, ou seja, é uma pessoa gerada a partir de alguma miscigenação**, seja ela “mulata, cabocla, cafuza, mameluca ou mestiça”. Sem dúvida, **são pardos os filhos de indivíduos brancos (ou indígenas) com pretos – afrodescendentes.**

Deixando mais claro, **o manual do IBGE define o significado atribuído ao termo como pessoas com uma mistura de cores de pele, seja essa miscigenação mulata (descendentes de brancos e negros), cabocla (descendentes de brancos e ameríndios), cafuza (descendentes de negros e indígenas) ou mestiça.** Este é o meu caso, miscigenação, devido as características apresentadas do meu fenótipo tonalidade (cor) da minha pele e nariz achatado, **a minha cor é parda.** Isso porque tenho na minha ascendência: Índio (Avó materna e paterna), Branco (Avô materno) e Negro (Avô paterno). Daí vem os meus traços mestiços com a cor da pele morena e nariz achatado, me caracterizando como parda (Candidato 24 - L6).

1. Diante do supracitado, informo-vos que em momento algum me apresentei como Negro e sim como Pardo, **por não ser Negro e nem Branco** e ter o entendimento conforme o Art. 2º da LEI Nº 12.990, DE 9 DE JUNHO DE 2014 e o manual do IBGE.

- LEI Nº 12.990, DE 9 DE JUNHO DE 2014. - A PRESIDENTA DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei;

” Art. 2º Poderão concorrer às vagas reservadas a candidatos negros aqueles que se autodeclararem pretos ou PARDOS no ato da inscrição no concurso público, conforme o quesito cor ou raça utilizado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. “

- **Quem é PARDO segundo o IBGE?**

“**O manual do IBGE define o significado atribuído ao termo como pessoas com uma mistura de cores de pele, seja essa miscigenação mulata (descendentes de brancos e negros), cabocla (descendentes de brancos e ameríndios), cafuza (descendentes de negros e indígenas) ou mestiça**” (Candidato 25 - L6).

**Ao consultar o manual do IBGE sobre a definição de pardos temos - significado**

**atribuído ao termo como pessoas com uma mistura de cores de pele, seja essa**

**miscigenação mulata (descendentes de brancos e negros), cabocla (descendentes de**

**brancos e ameríndios), cafuza (descendentes de negros e indígenas) ou mestiça. Ora, pardo é a mistura das raças** de negros, indígenas e

**brancos, sendo três fenótipos diferentes, três traços diferentes e com o decorrer dos anos se torna cada vez mais complexo definir quais são os traços predominantes de uma pessoa parda, visto que, pardo não é raça e sim cor** (Candidato 26 - L6).

**O Manual do Recenseador do IBGE, com orientações para o censo nacional de 2020, assim define a categoria "parda": “Para a**

**peessoa que se declarar parda ou que se identifique com mistura de duas ou mais opções de cor ou raça**, incluindo branca, preta, parda e indígena”. Sendo assim, eu, *Nome completo do candidato* me autodeclaro **parda por possuir a pele escura demais para ser branca e clara demais para se negra**. Isso ocorre devido a presença de **casais inter-raciais** ao longo de 3 gerações na família. Como se não bastasse o tom da pele para essa classificação, eu ainda apresento nariz largo (bullying constante na escola devido a isso), cabelo extremamente fino e ondulado, ossos zigomáticos e testa proeminentes e lábios aroxeados nas laterais (Candidato 27 - L2).

Quero dizer-lhes que ao me autodeclarar pardo na inscrição para o referido curso, não estou aqui querendo enganar a sociedade, apenas querendo direito por realmente de **etnia parda**, uma vez que **segundo o IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística quando fala em Miscigenação**, informa que pardo seria a mistura de Branco ou índio com Negras, conforme abaixo:

**“O manual do IBGE define o significado atribuído ao termo como pessoas com uma mistura de cores de pele, seja essa miscigenação mulata (descendentes de brancos e negros), cabocla (descendentes de brancos e ameríndios), cafuza (descendentes de negros e indígenas) ou mestiça.”**

Pois bem, sou filho de um Cearense com traços de etnia indígena com uma Pernambucana Negra, isso comprova que não estou colocando situações de falsidade para concorrer como Cotista para uma vaga da universidade, feito que repito e digo, não é fácil conseguir (Candidato 28 - L6).

Os discursos selecionados acima possuem uma representatividade como a maioria dos casos que definem o pardo ocorrem: citam o manual do IBGE para articular o que entendem do pardo, para que assim, possam desenvolver seu reconhecimento de pessoa autodeclarada parda. No próprio manual consta boa parte das demais terminologias e características apresentadas, como é o caso da palavra “descendente”, que é encontrada ao menos três vezes ao citar o manual em cada discurso, assim como miscigenação e mistura de cores de pele, que estão como ângulo da definição do pardo.

Diante desse cenário, mesmo que os candidatos reconheçam que a Lei nº 12.711/2012 está para candidatos autodeclarados negros (pretos e pardos), constantemente revelam a categoria do pardo como não-negro. Como podemos ver quando o Candidato 25 aborda que “em momento algum me apresentei como Negro e sim como Pardo, por não ser Negro e nem Branco”, assim como o Candidato 27, que declara “eu, *Nome completo do candidato* me autodeclaro parda por possuir a pele escura demais para ser branca e clara demais para se negra”.

Os discursos apresentados possuem uma série de inquietações e tensionalidades que circundam o pardo como ponto nevrálgico ao pensar, não só as relações étnico-raciais

brasileiras ou a política de cotas raciais, mas a disseminação de um letramento racial que reflete a estratégia da branquitude na invenção da nação e dos sujeitos pautadas na democracia racial, a qual continha o fenômeno da mestiçagem como principal aliado. Mesmo quando os candidatos não buscam o embasamento de um reconhecimento oficial, como encontrado pelo IBGE, ainda assim, a definição do pardo persiste interligada à miscigenação e mistura de raça/cor/pele.

Visto que, **pardos advêm de uma mistura de raça**, uma pessoa parda pode ter tons de pele claro e ter vários traços negróides como também pode não ter todos os traços e ter tons de pele escura, **uma pessoa parda é uma mistura de raça e pode apresentar traços de várias raças**. Vale ressaltar, que o nariz do candidato é achatado e largo, sendo assim, eliminando o embasamento sobre falta de traços negróides no seu nariz o fato dele não possuir todos os traços negróides não deveria ser uma justificativa para a negativa (Candidato 29 - L6).

Reconheço que as características solicitadas referente a afeição do rosto até facilita o reconhecimento mais rápido, mas não devem ser exclusivos para identificação, pois há negros de rosto afilado e cabelos lisos; ou não são considerados negros por não terem nariz e boca grandes e cabelos crespos, mesmo tendo a cor da pele semelhante ao tom de chocolate? Bom, mas voltando a cor parda, não estou tentando tirar a oportunidade de ninguém, pelo contrário, estão tirando a minha, pois me candidatei a cota nunca imaginando que seria negado ou querendo ser oportunista. Sou pardo, independente de pardo claro ou escuro, pardo é pardo!! **Da miscigenação das cores e raças nasce o Pardo**, ele não é branco, amarelo, índio ou negro; pode sim não ter o nariz e a boca maiores, nem por isso deixa de ser PARDO (Candidato 30 - L6).

A autodeclaração é uma coisa muito pessoal, você se autodeclara! E quando você se autodeclara parda não necessariamente você tem que ter o cabelo cacheado, crespo ou crioulo, ou por você ser negra você tem que ser mais escuro. Não fala disso!!! Fala que **parda é uma mistura de miscigenação de raças que tem a mistura de branco e negro**. Esse negócio de ter a boca rosada e cabelo liso não é justificativa para indeferir alguém (Candidato 31 - L2).

Como abordado inicialmente, a presente pesquisa toma as bancas de heteroidentificação como objeto por se tratar de um campo privilegiado de observação. Diante de tais depoimentos, percebemos as manifestações que gritam a complexidade e a densidade da categoria do pardo, assim como ressoa a herança que a categoria herda no passado e os novos contornos que recebe no presente. Sobre esse cenário, percebemos o compromisso de analisar cuidadosamente como as características e terminologias são apresentadas e articuladas pelos candidatos.



como a cor de pele foi empreendida como possibilidade do embranquecimento e distanciamento do preconceito e da estigmatização racial; como uma venda da “válvula de escape do mulato”, nas palavras de Degler (1971).

Contudo, o pardo ganha seu sentido como categoria de raça quando é incorporado pela politização dos movimentos sociais negros a partir do final dos anos 1980, os quais alimentam os estudos das desigualdades sociais no Brasil nas décadas seguintes até hoje. Assim, em consonância, o pardo como raça reconhecida oficialmente, adota vestes que se firmam a produção de dados de estratificação social, a qual demonstra a proximidade entre “pretos” e “pardos” e uma distância conjunta (pretos e pardos) dos “brancos”. Em destaque, os trabalhos de Hasenbalg e Valle Silva (2000) e o reconhecimento institucional do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) foram grandes precursores dessa oficialização analítica.

Quando voltado à categoria de cor de pele, assim, o pardo é retratado como seu dilema clássico entre o branco e o negro, sem maiores especificidades ou uma conceituação autônoma. Nesse sentido, vejamos algumas atribuições que os candidatos trazem sobre a cor de pele como sujeitos autodeclarados pardos:

A bancada afirmou: "O candidato possui pele clara, nariz afilado e cabelos finos e ondulados. Assim, a comissão não identifica traços fenotípicos negros (pessoas pretas e pardas) que justifiquem o deferimento da cota racial." Afirmar que minha pele é clara, que tenho nariz afilado e cabelos finos é o mesmo que afirmar que sou uma pessoa branca, não sou branco. Nunca me vi como branco, nunca fui verdadeiramente aceito entre brancos, nunca usufruí dos privilégios da branquitude. Sou uma pessoa negra, filho de um homem preto com uma mulher parda, a única pessoa branca em minha família é o meu avô materno. **A minha pele não é clara, posso não ser retinto, mas isso não torna-me branco. Meu nariz** está longe de ser considerado afilado, ele não é grande, mas seu formato é arredondado e largo. Meu cabelo de fato é fino, porém ter cabelo fino não diminui o peso de ser uma pessoa negra, ter cabelo fino nunca me impediu de sofrer com o racismo, independente do meu cabelo, minha pele continua escura, meus lábios continuam grossos, **eu continuo negro** (Candidato 32 - L2).

**Sempre fui lida e me considereei uma pessoa negra mesmo que de tom mais claro**, esta foi a única ocasião onde minha etnia foi posta em dúvida. Existem várias variações de tonalidade entre pessoas negras e mesmo antes de eu ter conhecimento sobre o **colorismo nunca tive dúvidas a respeito da etnia da qual pertencço**. Os motivos apresentados pela banca avaliadora que dizem eu ter "nariz afilado, pele branca e lábios rosados" não condizem com a realidade, pois meu nariz nunca foi afilado, meus lábios possuem tonalidades diferentes sendo um pouco mais escuro na parte superior e avermelhado na parte inferior e **tão pouco tenho pele branca**, assim como meu cabelo sempre foi cacheado com muito volume e por muitas vezes fui até julgada por conta dele, porém recentemente vim a

raspar o cabelo e por conta disso vocês também não puderam ver esta característica no vídeo apresentado (Candidato 33- L2).

Justificativa para solicitação de recurso. - A porcentagem de indivíduos pardos Na região do nordeste baseados em dados de 2009 eram 62,7%

Segundo o IBGE, para a pessoa que se declarar parda ou que se identifique com mistura de duas ou mais opções de cor ou raça, incluindo branca, preta, parda e indígena.

Se nós partirmos desse princípio, **todos nós teremos em algum grau ancestral** uma pessoa negra, uma pessoa indígena, parda ou branca, isso é comum no Brasil, até porque houve a miscigenação.

De acordo com minha linhagem sanguínea mais próxima a mim, minha mãe que se autodeclara parda com traços fenóticos, cor e textura do cabelo, cor de pele, sou uma miscigenação da minha mãe parda com o meu pai. **Minha cor de pele é uma mistura de brancos e negros no que resulta em uma miscigenação mulata.** A textura e cor do meu cabelo, atualmente quimicamente afetado é um cabelo preto e cacheado por sua vez com fenóticos pardos.

Então, eu, *Nome completo da candidata*, declaro minha autoidentificação parda por ter linhagens sanguínea, fenóticos, cor de pele e perante a Lei nº 12.711/2012 afirmando minha identidade étnico-racial é válida minha autodeclaração parda (Candidata 34 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - **Sempre fui Pardo, moreno de pele escura**, se não fosse não teria colocado a cota, espero que esse vídeo ajude a comprovar isso (Candidato 35 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - - A comissão disse que meu cabelo é liso. Na verdade, ele é alisado com química (desde os meus 12 anos).

- **Meus traços são característicos de mulatos:** lábios grossos e nariz largo.

- Disseram que minha pele é mais clara: além do uso constante de protetor solar, isso só prova que sou parda, nem me torna branca e me diferencia dos negros. **A pele morena é característica dos pardos.**

- A reserva de vagas é para pardos e negros, não apenas para negros.

- Tanto a lei quanto o edital da seleção não fazem diferenciação de quem é mais ou menos pardo ou de quem vai sofrer discriminação ou não. A comissão deve avaliar apenas se o candidato é pardo (mestiço) caso tenha se autodeclarado pardo.

- Meu fenótipo é claramente mulato (Candidato 37 - L6).

Analisando as minhas características visíveis, especialmente o nariz, formato do rosto, cor da pele, lábios, gengiva e o cabelo, não resta dúvida que para os olhos do homem mediano apresento traços fenóticos que me identificam com o tipo de pessoa parda, raça a qual sempre me declarei (inclusive em provas públicas com questionários individuais), uma vez que possuo o **tom de pele moreno e os traços que variam entre o negro e branco.**

Por outro lado, analisando a minha ascendência, confirma-se a condição de pardo, uma vez que meu genitor é negro e minha genitora é branca, o que faz a mistura fenotípica da minha aparência (Candidata 38 - L6).

O fenótipo pardo é apresentado por meio de uma mistura entre duas ou mais etnias que acaba resultando na cor de pele conhecida mais popularmente como morena, ou seja, de forma simplória, pode-se dizer que a cor parda é morena, o que é exatamente o meu caso (Candidata 39 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - Eu *Nome completo do candidato* portadora do CPF: xxx e RG: xxx **me auto declaro e me sinto uma pessoa de cor de pele parda**, declaro ainda os seguintes motivos que justificam minha auto declaração sou filha de pai preto e mãe de cor de pele clara, amarela, sendo assim dessa junção formou meu tão de pele parda que é um tom amarelado. O tom de pele pardo pode variar entre o marrom escuro e o amarelado no meu caso me encaixo no tom amarelado e não **meu registro de nascimento também costa que minha cor de pele é parda. E lembrando que o nosso país é composto por uma mistura de raças uma miscigenação** (Candidato 40 - L6).

Os depoimentos encontrados expõe a diversidade de elementos que são retratados para caracterizar o que seria a cor de pele de pessoas autodeclaradas pardas. Além da maioria dos casos que tratam o pardo como a própria cor de pele na descrição como “cor de pele parda”, as terminologias e características apontam uma maior relevância para aqueles que se veem entre os extremos do branco e do negro. Contudo, como característica autônoma, a maior utilização das terminologias e características apontam a cor de pele de pessoas autodeclaradas pardas como características de tom de pele moreno e/ou mulato.

Ainda, há quem defina que o pardo está entre um tom de marrom escuro e “amarelado”, embora vale salientarmos que o termo “amarelo”, segundo o reconhecimento oficial do IBGE, se trata de uma nomenclatura destinada à construção de raça para pessoas de origem asiática. Outro apontamento ainda relevante nessa defasagem, entre a linguagem oficialmente reconhecida e o saber popular, aparece frequentemente sobre o conceito de etnia<sup>21</sup>. Como vimos em algumas passagens anteriores, os depoimentos apresentados abordam seu pertencimento da etnia parda. Contudo, a classificação de etnia difere do conceito de raça, visto que, enquanto raça seria contemplada pela construção social baseada em características físicas, a etnia se refere à identidade cultural e ao pertencimento a um grupo específico. Assim, normalmente, a categoria étnica é designada aos povos indígenas e quilombolas no reconhecimento oficial brasileiro, pois consta aspectos específicos de linguagem, tradições, religiosidade e ancestralidade.

---

<sup>21</sup> É nesse abismo entre a linguagem oficialmente reconhecida e os saberes populares, que o letramento racial crítico pode surgir como agente social e político na expansão e reflexão crítica do entendimento societário da categoria de pardo.

O pardo, nesse sentido, está posto como conceito de raça por se tratar de uma construção racial que contém características fenóticas. Como campo de negociação dessa construção racial, o pardo ora perpassa como sucesso do projeto colonial, instaurado pelo mito da democracia racial, ora ganha uma nova configuração pelas lutas contracoloniais e antirracistas dos movimentos sociais negros. No primeiro caso, os aspectos atribuídos pela branquitude e ideologia do embranquecimento constrói o pardo como o “para além da raça”, como a metarraça mestiça, no segundo momento, a raça é concebida com o peso indissociável da racialidade, na similaridade ao que a população negra possui como marcador de sua identidade de forma mais escancarada (Nascimento, 2020; Carneiro, 2023).

Se tratando ainda desse espaço de negociação, retomemos a falar do pardo entrelaçado com as categorias do branco e do negro. Como vimos na figura 5 (pág. 111), ambas as categorias aparecem enquanto relevantes para definir o que é o pardo, segundo os candidatos recorrentes. Novamente quando analisamos os depoimentos do que definiria a cor de pele do pardo, o branco e o negro são acionados como formas de mensuração. Este é um aspecto que aparece em quase a totalidade dos casos, o qual nomeei aqui como linha de autenticidade da branquitude e da negritude. Neste caso, vejamos:

Por meio deste recurso, solicito uma nova avaliação do vídeo enviado, pois, em virtude de meu fenótipo, por possuir narinas largas e tom de pele escuro, sempre me identifiquei e fui classificado como pardo. Apesar de meu cabelo ondulado, a cor de minha pele e meus traços sempre influenciaram e influenciam diretamente em minhas vivências. **Nunca fui classificado como branco, nunca me identifiquei como tal** (Candidato 41 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - Peço encarecidamente que reavaliem minha autodeclaração. **Não me considero uma pessoa de pele branca e tenho sim traços negroides**, como o meu nariz, por exemplo. Sou filho de pai branco com mãe negra e nasci moreno, por tanto, pardo. Todos ao meu redor me consideram e sempre me consideraram uma pessoa morena. Nunca me vi como uma pessoa de pele clara. Não estou me enquadrando como uma pessoa negra (que sim, necessita ter todos os traços negroides), mas sim uma pessoa parda que veio da mistura dos fenótipos dos meus pais, como vocês podem ver nas fotos em anexo (Candidato 42 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - Eu, *Nome completo do candidato*, portadora do CPF xxx, candidata a uma vaga no curso de saúde coletiva pelo SISU/UFPE 2021.1 venho por meio deste texto, contestar o último resultado da banca de heretoidentificação, onde fui informada não atender aos critérios do fenótipo para uma vaga na categoria L6.

No teor do resultado consta que tenho lábios finos, pele clara e cabelos lisos, é do meu entendimento que o resultado não é compatível com minhas reais características, uma vez que meu tom de pele não é claro o suficiente para me considerar branca, indígena ou

amarela, meus cabelos são cacheados/ondulados e meus traços faciais não são "finos", meu nariz, por exemplo, **não condiz com os padrões de uma pessoa branca/indígena**, meus olhos e cabelos são escuros, todas essas características **não me permitem "gozar de privilégios" como uma pessoa branca ou tom de pele mais claro gozaria. Mesmo tendo um tom de pele retinto ou todos os traços considerados negroides, isso não isenta minha auto percepção como parda**, portanto segue em anexo quatro fotos de dois ângulos diferentes que ratifica a minha autodeclaração (Candidata 43 - L6).

Meu cabelo é e sempre foi bastante cacheado (vide foto 3x4 tirada há 2 anos), de modo que quando eu era criança eu o mantinha curto por não me aceitar, naquela época, com características negras, devido ao racismo. Além disso, minha pele não é clara, estando de fato mais clara no momento, pois devido à quarentena eu estou há 1 ano inteiro sem praticamente nenhuma exposição ao sol, e assim, naturalmente, minha pele fica mais clara. Anexei duas fotos, uma de 2 anos atrás, em que eu não estava de quarentena, e, para diferenciar o meu tom de pele natural de meu tom de pele bronzeado, outra em que eu era criança e recebia sol constantemente. O meu nariz possui características da raça negra, como a aba desenvolvida – diferindo muito do nariz típico de um europeu. Assim, peço para que sejam consideradas minhas características como pardo, pois **tenho certeza de que sou pardo, não branco**, e a cota se destina a pretos, pardos e indígenas. Obrigado (Candidata 44 - L6).

**Tenho certeza da minha miscigenação, não me vejo branca**, tenho cabelos de crespos a cacheados, olhos escuros, lábios carnudos. Atualmente eu aliso e pinto meus cabelos, muitas vezes uso filtros nas redes sociais daí pode parecer um pouco mais clara. Tenho certeza da minha miscigenação pois vim de uma parentela negra. E para mim pessoas brancas não tem a miscigenação. Estou ciente da minha auto declaração segundo os termos da lei e não vou fraudar a lei de cotas. **Apenas não me vejo branca, sou miscigenada no entanto parda.** Peço por gentileza que observem meu recurso. Quero muito cursar na UFPE. Mas quero entrar com dignidade sem fraudar. Segue em anexo meu vídeo atualizado com os cabelos naturais, e também segue em anexo minha certidão de nascimento onde consta a cor que nasci que foi descrito morena, mas morena na verdade é parda.

Peço a compreensão de todos. E sei que a banca será justa (Candidata 45 - L6).

Eu *Nome completo do candidato*, neto de negros e filho de uma mulher negra, embora apresente pele clara (características herdadas do meu genitor), **sempre me autoidentifiquei como pardo, eu não sou branco assim como também não sou negro** (Candidato 47 - L6).

Ao fazer minha inscrição e declarar-me pardo, fiz com total consciência do meu fenótipo e de quem sou baseado em tudo que já passei e ocasiões na minha vida por possuir esses traços. Diante da resposta da comissão, a qual constava “Não teve sua autodeclaração validada em virtude do seu fenótipo”, me questionei sobre minha própria identidade, visto que não possuo pele clara, meu nariz não é fino e meus lábios são escurecidos, uma vez que essas características podem ser facilmente identificadas no vídeo enviado para

heteroidentificação. **Compreendo que a definição de pardo no Brasil abrange um espectro largo e de difícil delimitação, entretanto, meu perfil fenotípico não se encaixa como fenótipo branco.** Por fim, requeri essa vaga através da reserva de vagas por entender que a ocupação desse lugar no ensino superior é uma ocupação de luta e também de representatividade. Por esses motivos peço a reavaliação do meu vídeo, pois tenho certeza dos meus traços, da minha descendência e das minhas raízes que aparecem através do meu fenótipo e ao me autodeclarar pardo (Candidata - L2).

Durante toda a minha vida, em ambientes majoritariamente brancos, nunca me foi permitido o questionamento quanto a minha etnia, uma vez que possuo pele parda, nariz largo e cabelo cacheado de raiz crespa (como constam nas fotos e vídeos anexados), desta forma, **o fato do meu tom de pele não ser retinto nunca me deu o privilégio de ser socialmente lida como branca, muito pelo contrário, só reforça a ideia de que existem muitos tons da pele negra e que eu me encaixo dentro desse amplo espectro de tons e traços, validando assim, o meu pertencimento ao grupo** (Candidata 48 - L6).

Sempre me considerei uma pessoa parda. Filha de pai preto com mãe branca, e com avós pretos. Em nosso país temos muita miscigenação e diferentes tons de pele. **Entendo que não tenha pele tão escura quanto meu pai, mas também nunca fui considerada branca.** Sofri racismo quando criança por causa da minha pele e cabelo sendo chamada de macaca, e nunca irei esquecer disso (segue anexo foto minha criança). Não estou aqui para tirar a vaga de outro jovem preto, mas sim para entrar na universidade pela cor que sempre me identifiquei (Candidata 49 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. -

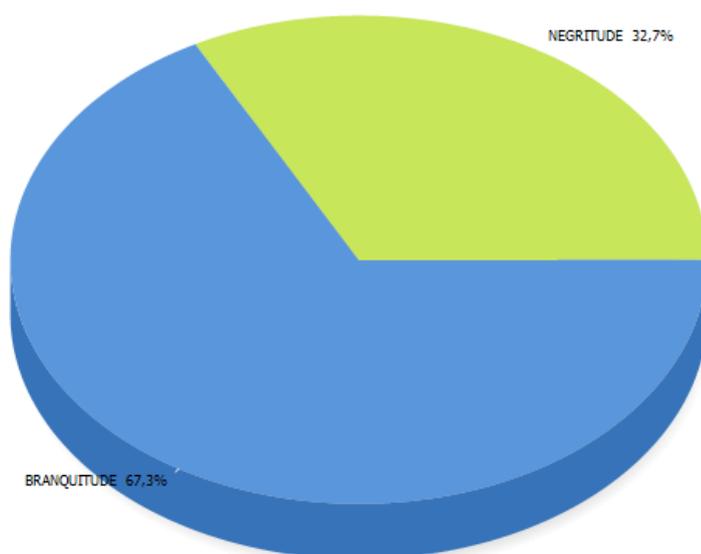
Tal decisão, pelos critérios avaliados pela Comissão acerca da minha candidatura, gerou, inclusive, descontentamentos coletivos no que diz respeito aos parâmetros utilizados para a definição da decisão, uma vez que no grupo dos aprovados no curso supramencionado na mesma universidade, foi unanimidade entre os participantes a opinião sobre minha etnia preta/parda (sobretudo os também aprovados pela comissão), afirmando, alguns deles, que foi um grande equívoco da bancada tal resultado. Além disso, **sou reconhecido desde sempre como uma pessoa não-branca** e isto pode ser provado pela indignação de alguns colegas meus que fizeram parte de comissões de heteroidentificação anteriores e são ativamente ligados ao movimento negro. Esses, obviamente, me reconhecem fenotipicamente como preto/pardo e, assim como eu, afirmam equívoco e incoerência na análise da banca acerca de minha etnia.

Ainda nesse quesito, pontuo que, **reconhecido socialmente como preto/pardo, todas as percepções sociais dirigidas a mim não possuem qualquer correspondência a um indivíduo branco** (e em todas as fases da minha vida isso pode ser confirmado, como provado nas fotografias anexadas. Tanto na infância, quanto na vida adulta). Sendo assim, é inegável que me enquadro na etnia preta/parda, não apenas por autodeclaração, mas também por critérios fenotípicos (Candidato 50 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - Prezados, venho interpor recurso com o objetivo de validar minha auto declaração, para que minhas oportunidades não sejam negligenciadas, em virtude do meu fenótipo, no qual sou considerada parda desde a infância (vacinacao.pdf), assim como é apresentado no meu cadastro do sus (dados\_sus.pdf), portanto me auto declaro parda através do ofício perante uma testemunha legal (autodeclaracao.pdf). Além disso, os traços característicos predominantes em pessoas brancas como: cabelo liso, cor e olhos claros, não se adequam a minha pessoa. Ou seja, **não me classifico como branca, e os senhores não me classificam como negra, chegando assim, a mesma conclusão: sou parda** (Candidato 51 - L2).

Os casos foram selecionados para demonstrar como há uma variedade das linhas de autenticidade da racialidade do pardo e como estas são operacionalizadas pelos candidatos. Algo curioso nos numerosos relatos que produzem discursos nesse sentido é que, partimos do princípio que as bancas de heteroidentificação prestam um compromisso de assegurar que as vagas sejam preenchidas por pardos-negros, buscando formas de linhas de autenticidade do negro brasileiro, contudo, o pardo apresentado no letramento racial dos candidatos recursivos mostram-se muito mais relacionado a uma linha de autenticidade da branquitude. Nesta perspectiva, vejamos:

**Gráfico 4 - Linha de autenticidade da branquitude e negritude apresentada pelos candidatos autodeclarados pardos**



Fonte: Elaboração própria.

O gráfico acima nos mostra que, dos casos que citam algum tipo de métrica de linha de autenticidade, 67,3% têm mais relevância sobre o tratamento da branquitude em comparação a negritude, perfazendo apenas 32,7% dos casos nesse outro extremo da linha. Embora seja indiscutível a persistência do dilema clássico “entre o branco e o negro” no âmago do pardo, os candidatos constantemente o colocam a frente de uma negação da branquitude, se colocando inclusive como pessoas não brancas, como dito pelo Candidato 50 da L6. Esse é um fator de extrema importância para entendermos a complexidade da categoria do pardo que, ainda que situado entre o branco e o negro, parece ter a certeza plena de que não se é branco.

O pardo constantemente é colocado como o depósito aglutinador que resulta em uma zona nebulosa (Osório, 2003) sobre a identidade dos sujeitos brasileiros. Nesse aglomerado, é possível perceber que as pessoas brancas também incorporam a categoria, seja por má fé ou de forma ingênua, ambos nutridos pelo mito da democracia racial. Em meus trabalhos anteriores (Araújo, 2022), pude constatar que algumas pessoas autodeclaradas pardas que são fenotipicamente brancas possuem essa leitura heteroidentificada sobre sua aparência racial. Neste sentido, recupero a experiência de Talita (Araújo, 2022), a qual nos compartilha que não considera pessoas pardas como negras, pois, para ela “pessoas pardas são pessoas brancas que tem essa dificuldade financeira, pessoas que são vistas na favela porque são brancas e não tem as mesmas condições”. Diante desse relato afirmo que:

O pardo, nesse sentido, cria uma dimensão apenas em aparatos de classe social. Ser pardo é estar dentro dos parâmetros da branquitude, mas não alcança seu status de poder e dominação. Tal discurso faz com que pensemos como a branquitude teime em não se racializar, visto que, para compreender opressões e violências, tende-se a não se encontrar no ideal tipo branco, recorrendo a uma nova categoria identitária. Podemos caminhar na reflexão do quanto o colorismo de pessoas brancas precisa ser debatido, pois a branquitude também relega péssimas condições ao seu próprio grupo racial, a inegável diferença é que para estes cabe a ideia de meritocracia, visto que o mundo competitivo capitalista é instalado sob o sistema de controle dos parâmetros branco (Araújo, 2022, p. 48).

Embora de forma totalmente desproporcional, ser uma sociedade racista pautada na branquitude ocidental é um sintoma que adocece a todos nós. A supremacia branca para se afirmar, precisa criar inimigos para firmar um enredo de hierarquias (Bento, 2022; Carneiro 2023), mesmo que custe sacrificar ou ignorar alguns dos “seus iguais”. De acordo com a

pesquisa realizada pelo Datafolha (2024)<sup>22</sup>, 60% dos pardos não se consideram negros. Estes números podem ser resultantes de muitas realidades, às quais estamos a mensurar no presente trabalho. Entre estas inúmeras realidades, inegavelmente há um quantitativo de pessoas que se autodeclararam pardas, contendo uma leitura racial de pessoas brancas. As razões que fundamentam o letramento racial da autopercepção subjetiva desses indivíduos também precisam ser levantadas e estudadas nesse debate. Como ponto inicial, aponto como o colorismo entre pessoas brancas deve também ser debatido, ainda mais em uma realidade como a brasileira.

Um outro caso também cita diretamente o colorismo (candidata 33). O colorismo tem sido um debate caro às relações étnico-raciais brasileiras. Sob tudo, “é pertinente pensar que a prática do colorismo derivou-se de valores criados e reforçados pela supremacia branca” (Nascimento, 2015, p. 171). De acordo com Walker (1982), qualquer sociedade que tem sua formação histórica com a colonização, é uma sociedade hierarquizada racialmente. Nessa análise, o colorismo aparece enquanto um dispositivo de engessamento que cria estratégias de disputa de mecanismos escassos (na lógica capitalista meritocrática), onde faz com que os seus subordinados (a população racializada) se autodestruam, criando-se como próprios inimigos.

Para Walker (1982), a mulher negra seria a maior vítima nessa lógica sistemática, algo muito bem articulado por Lélia Gonzalez (2020) que operacionaliza aspectos do colonialismo, sexismo e racismo para refletir sobre a mulher negra no Brasil. Entre as tipificações dos papéis sociais da ama de leite, da mucama e da mulata, os quais fazem da mulher preta o colo e o ventre da sociedade brasileira (ainda que sob formas violentas de estupro colonial), ao pensar o sentido de “cinderela do asfalto”, Gonzalez argumenta como há uma falsa integração/valorização social da mulher negra, ao assumir o papel de mulher mulata-parda, que aceita uma inferioridade relativa como seu lugar decidido e designado por um projeto que o colonizador impôs. Esse papel dúbio e maliciosamente articulado faz com que “a exploração econômica e lucro definem, ainda outra vez, seu papel social” (Nascimento, 2020, p. 75). Nesse sentido, a hiperssexualização é algo acionado especialmente em um único caso entre os candidatos:

**E como uma mulher parda sofro principalmente com a hiperssexualização**, como ouvir comentários sobre o meu corpo, além

---

<sup>22</sup>Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2024/11/24/datafolha-60percent-dos-pardos-nao-se-consideram-negros.ghtml>; Acesso em: 17 Fev. 2025.

da sociedade considerar que ele é uma porta aberta para qualquer homem tocar e abusar; não estou dentro do que seria "padrão de beleza", logo não possuo uma beleza valorizada; já houve momentos deixei de ser atendida, mas claro, não sofro esse último regulamente (Candidata 52 - L2).

Indiscutivelmente, a mulher negra possui atravessamentos próprios que contém interseccionalidades discutidas dentro do colorismo, nesse sentido, a categoria do pardo também terá sua relevância nas questões de gênero, haja visto no relato acima da candidata, algo que também traço caminhos em meus trabalhos anteriores (Araújo, 2022). Contudo, a perpetuação de aspectos debatidos sobre o colorismo na realidade brasileira possuem aspectos que perpetuam uma ideia “falsa para chegar em uma conclusão igualmente falsa”, nas palavras de Bento (2022).

O colorismo, em suma, é precursor de uma falsa ideia de que uns serão bem aceitos em detrimento de outros, contudo, a branquitude se coloca invisível nesse cenário de disputa e garante sua posição de poder e sua manutenção de privilégios (Bento, 2022). No final, quando não se atinge as expectativas esperadas pela branquitude, as pessoas racializadas sempre serão relegadas e lembradas da racialidade como marcador de inferiorização. No mesmo sentido, historicamente, ao atendermos as expectativas da branquitude, somos colocados para além da racialidade, como o caso das expressões “é um ótimo doutor, nem parece negro” ou “negro de alma branca” (Gonzalez, 2020).

Na realidade brasileira não devemos perpetuar a importação cega de conceitos estrangeiros, pois isto nos leva a uma produção científica alienada e consular (Ramos, [1951] 2023). Tais conceitos podem e devem ser levados em consideração de forma auxiliar para reflexão de particularidades próprias à nacionalidade. O colorismo, afirmo nesse sentido, tem uma forte influência para refletir a realidade brasileira, em um direcionamento designado a pensar como esta operacionalização acontece entre as pessoas brancas, visto que o Brasil constrói sua branquitude a partir de “brancos não tão brancos, brancos degenerados ou brancos ilegítimos”, como foram compreendidos os portugueses em relação a branquitude plena europeia e ocidental (Cardoso; Muller, 2018).

Obviamente, o racismo tem manutenção de técnicas e estratégias que se nutrem da realidade colonial, o qual adota o negro como o inimigo a ser violentado e combatido por excelência, isto faz com que as pessoas que mais tenham a aproximação fenotípica e indissociável à aparência racial negra sofra escancaradamente as violências racistas. Contudo, o que está enfatizado aqui é que, a adoção de uma inferioridade relativa como

pseudoaceitação não o isentará de ser relegado a posição de assujeitamento, de um outro em prol do Eu pleno e hegemônico: o branco (Carneiro, 2023).

Por outro lado, voltando-se ao nincho dos casos em análise sobre a linha de autenticidade entre a branquitude e a negritude, apesar dos inúmeros casos que correspondem ao limbo do clássico entre o branco e o negro; quando o fenômeno da negritude é acionado, frequentemente é como um lugar de identificação e pertencimento, diferente do que é manifestado sobre a negação da branquitude. Neste sentido, é comum que os candidatos invoquem relatos de sua vivência e trajetória para pensar e constar sua racialidade, assim, vejamos:

Meu cabelo é e sempre foi bastante cacheado (vide foto 3x4 tirada há 2 anos), de modo que **quando eu era criança** eu o mantinha curto por não me aceitar, naquela época, com características negras, **devido ao racismo** (Candidato 53 - L6).

a recorrente possui características e sempre se identificou como parda, considerando a textura de seus cabelos popularmente chamados como “Black power”, **as inúmeras discriminações sofridas na sua trajetória, no âmbito escolar e social, apelidos pejorativos como “cabelo de bombрил”**, além de seus lábios grossos e tom de pele (Candidato 54 - L14).

Sou miscigenada, não sou negra, não sou branca, não sou índia. E agora vocês alegam que eu não sou parda. Em que grupo me enquadro então?

**Sofri rejeição e preconceito vindos da minha mãe durante toda minha infância e adolescência, ela dizia que eu era preta, minha irmã é mais clara.** Não tive queda de cabelo quando bebê, a mudança começou a ocorrer a partir dos meus 9 anos de idade. Minha mãe penteava meus cabelos e dizia: teu cabelo tá ficando ruim! Ela arrancava os fios grossos que nasciam, segundo ela era cabelo de preto! Na minha adolescência comecei a escovar os cabelos para parecerem menos “ruins” aos olhos da minha mãe, Mas ela dizia que esse negócio de secador e escova era pra quem tinha cabelo duro, e eu era negra. Se isso não é discriminação e preconceito o que é? (Candidata 55 - L2).

**Até a presente data sempre me declarei oficialmente em outros documentos e sou igualmente reconhecido, em outras instituições públicas e privadas, como pardo,** tendo como critério, os aspectos fenotípicos de cor de pele e traços físicos de pardo. Além disso, ficou notório o critério adotado pela lei federal nº 12.711/2012 em considerar a autodeclaração como critério para a ocupação de vagas nas instituições participantes do Sisu, e em meu caso, **esta autodeclaração vem acompanhada de um histórico de vida de reconhecimento por terceiros, por meios de documentos públicos e privados, da minha raça e cor** (Candidato 56 - L2).

Reconheço que meu nariz é fino, mas meu nariz fino não muda o tom da minha pele, meu cabelo natural, nem a grossura e a cor dos meus

lábios, muito menos os preconceitos, discriminações e estereótipos que enfrento no meu dia a dia. Cresci sendo chamada de “escurinha”/“sujinha”/“morena”, sempre tive vergonha da minha boca e por isso costumava tirar as fotos escondendo o lábio superior pra parecer menor, e sempre usando batom pra esconder a cor, também nunca me senti bem usando meu cabelo natural. Ter nariz fino e cabelo alisado não me fazem menos parda nem mudam a minha vivência. Não existe um manual que diga que alguém deve possuir mais de X características negroides pra sofrer racismo ou ser considerada mestiça. Pardos são mestiços que herdaram traços distintos (Candidata 57 - L6).

**Na minha cabeça eu não carrego qualquer tipo de cacho, eu carrego um black power que não é acessório, não tenho como tirar e colocar depois, é um pedaço de mim e da minha ancestralidade que me torna alvo de estereótipos racistas que me atingem desde que me entendo como ser humano e invalida-lo classificando como um cabelo simplesmente cacheado também é me invalidar como pessoa.**

Sou também obrigada a dizer que ouvir que meu nariz é fino foi realmente uma novidade no mínimo cômica. Talvez a presença dos meus óculos na gravação tenha causado essa impressão, já que tenho o costume de utiliza-lo mais distante dos olhos na tentativa de escondê-lo. **No entanto, esse nariz fino que alcunharam a mim não é uma realidade, nunca o vi como algo bonito e era motivo para que eu o apertasse com dedos e pregadores nas repetidas tentativas de afina-lo quando eu era criança.** Ouço desde cedo que tenho um nariz de batata, um nariz de preto, adjetivos usados para fins de menosprezo, mas no momento de conscientização em que me encontro me sinto segura em dizer que tudo isso é uma verdade e que faz parte de quem eu sou, da minha identidade racial (Candidata 58 - L6).

Como podemos ver nos depoimentos acima, os candidatos reúnem uma série de eventos e aspectos para operacionalizar a racialidade do pardo na linha da negritude. Nos casos que demonstram maior autonomia de um letramento racial, as pessoas costumam recuperar trajetórias e vivências associadas ao racismo. O racismo, na maioria dos relatos, é reconhecido durante o desenvolvimento que estes indivíduos passam desde sua infância até a fase adulta. A movimentação de se identificarem, se significarem e atribuir significados à sua racialidade é algo que também tenho construído em meus trabalhos, onde constitui o conceito de socialização racial primária (Araújo, 2022).

O conceito de socialização é basilar nas ciências sociais para pensar a assimilação de hábitos e valores estruturais e estruturantes, a socialização racial primária perpassa esse mesmo significado, contudo, trata-se especificamente como este corpo incorpora (ou não) uma racialização (Araújo, 2022). Na socialização racial primária, assim, é comum que os indivíduos construam um letramento racial contextualizado com suas relações e contextos

sociais. Na grande maioria dos casos, esse letramento é construído a partir da ordem vigente e hegemônica, isto é, estrategicamente pautada na lógica da branquitude e da democracia racial. No processo da socialização racial primária, aqueles indivíduos que possuem um letramento racial mais crítico, que estão a par de sua racialidade por se sentir um corpo racializado, normalmente estão pelo reconhecimento do outro.

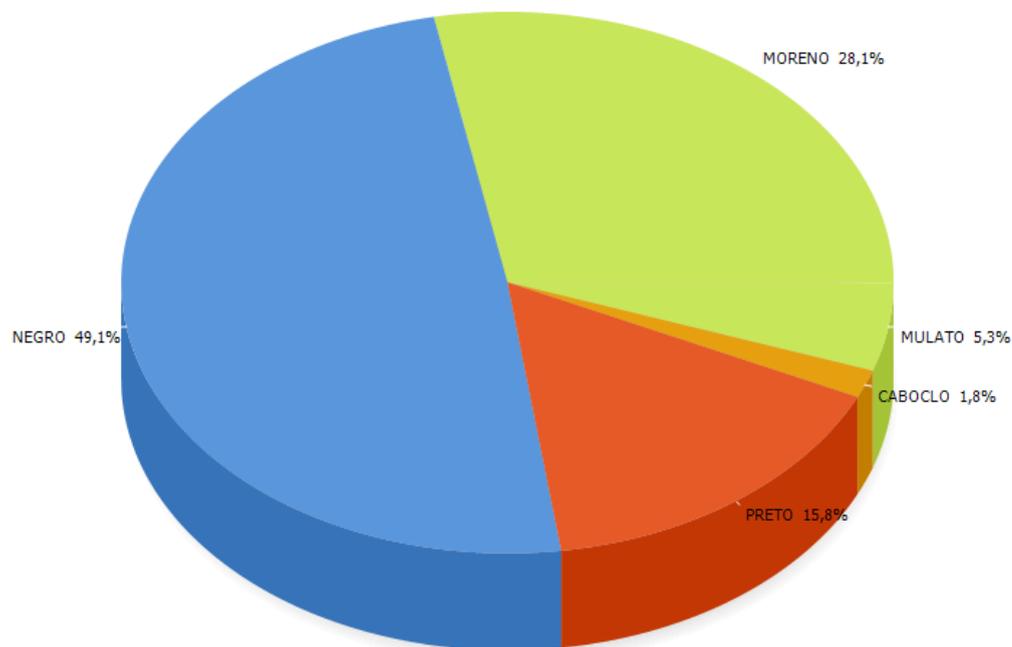
De fato, todo processo de criação de sentido de identidade já fundamenta um espaço de negociação em si e, ainda que seja formada por conflitos e trocas recíprocas (Hall, 2003), a branquitude se institui como o poder dominante dessas relações (Kilomba, 2019; Souza, 2021; Carneiro, 2023). Assim, ao se colocar como o “eu”, a heteroidentificação que tem-se quando se é racializado, é de um “outro”. A incorporação da racialidade perpassa pela indissociação de ver o que é igual, diante da ordem vigente que está em todas as maneiras estruturais e estruturantes que perpetua-se e manifesta-se nos monopólios do poder e da razão, o qual atesta quando se é diferente.

A socialização racial primária, assim, é construída da maneira como recebemos a nossa própria integração na sociedade. Nesse processo, o racismo normalmente se manifesta para pessoas racializadas, enquanto as pessoas que contêm uma leitura racial branca ficam à margem da racialização; não é uma questão que chega como demanda para seus corpos. Dessa forma, é comum que as pessoas retomem a socialização racial primária a partir da infância e o seu desenvolvimento, visto que é um lugar comum onde ocorre uma construção de sua identidade diante de uma aceitação (ou não) a partir da métrica da branquitude. Não necessariamente estes marcadores de racialidade (que estão inerentes aos corpos racializados), ao se manifestarem, terão uma interpretação consciente de um letramento racial crítico. Por muitas vezes, o racismo que é manifestado na prática das relações sociais numa realidade como a brasileira, toma caminhos de suavização tanto nas leis (fundamentais para que o racismo seja estrutural, sistemático e institucional (Bento, 2022)), como também na realidade cotidiana.

Falar de uma socialização racial secundária, assim, seria o que Ferreira (2015) fundamenta como o letramento racial crítico. Seria o despertar de criar uma conscientização que toma para si a interpretação dos sujeitos e contextos sociais a partir da lente racial. Essa é uma passagem essencial para que os indivíduos saiam do projeto colonial de assujeitamento e criem caminhos de construção para um sujeito reflexivo plano (Carneiro, 2023). Para uma posição de sujeito! Esses meios normalmente são acessados por dois caminhos comuns: a militância e o ensino superior. Estes são duas bases históricas de construção crítica e de potente transformação social (Souza, 2021). Sobre tais pontos, alguns candidatos apresentam

um letramento racial mais crítico ao se autodeclararem, utilizando termos que retornam à negritude.

**Gráfico 5 - Autodeclaração dos candidatos recorrentes**



Fonte: Elaboração própria.

Embora todos os candidatos se apresentem como autodeclarados pardos, alguns atribuem sua autodeclaração a outras nomenclaturas. Respectivamente, a maioria dos pardos recorrentes que manifestam uma racialidade “complementar” a sua autodeclaração, se vêem como negros em quase 50% dos casos, o que indica um reconhecimento da leitura oficial, institucional e politizada da categoria. Em segundo lugar, aparece a associação do pardo como moreno-mulato, perfazendo um percentual de 33,4% dos casos. Ainda, há candidatos que se autodeclararam como pretos (15,8%) e raríssimos casos (ainda que de extrema relevância, a qual voltaremos em breve) relacionam com cabloco, uma nomenclatura associada à população indígena.

Sobre a relação com os termos negro-preto, os candidatos apenas se afirmam enquanto pessoas negras de pele parda ou pardos negros: “Sou uma pessoa negra”, ponto. Estão cientes e claros de sua racialidade. Já a categoria do mulato contém esferas de atravessamentos particulares aos dilemas do pardo. Como já perpassam, o mulato resulta de uma estratégia colonial das elites de fragmentar a população negra (e racializada), dando uma posição social superficial que é provisória e ilusória, servindo aos próprios interesses da branquitude (Munanga, 1999; Nascimento, 2020). O capitão-do-mato ou o capataz, “localizados entre a casa grande e a senzala”, acaba por configurar a categoria do mulato à mesma realidade do

negro, “ambos vítimas de igual desprezo, idêntico preconceito e discriminação, cercados pelo mesmo desdém de sociedade brasileira institucionalmente branca” (Nascimento, 2020, p.84).

Essa nomenclatura posta para a autodeclaração se perpetuou no imaginário da população brasileira como mais uma impregnação do mito da democracia racial. O investimento na categoria racial do mulato estava no apagamento dos ônus e bônus (ainda que nada prático) que a branquitude institui como desdobramento da morenidade metarracial da nação brasileira. Assim, por muito tempo, perdurou que a maioria da população negra utilizassem de termos como morenos ou mulatos como busca de transgressão das fronteiras coloniais, mesmo estas sendo a própria teia que os prende a essa realidade.

Como percebido, a categoria do mulato não é contemplada na autodeclaração de raça-cor-etnia de acordo com o reconhecimento oficial. De acordo com Daflon (2017), o pardo é a categoria oficial e burocrática que aglutina todos os sujeitos que não se reconhecem enquanto brancos ou negros. Todavia, algumas obras de referência que atribuem significados, como dicionários<sup>23</sup>, adotam o termo “mulato” para a própria definição do pardo. Esse cenário nos demonstra, mais uma vez, como a categoria do pardo se faz um espaço de negociação racial por excelência. A categoria particular do moreno-mulato indica uma transmutação de espaço-tempo específicos, onde há a hipótese de que pessoas de novas gerações estão mais adeptas a aderir a autodeclaração e identificação do pardo como negro/preto<sup>24</sup>, enquanto gerações mais antigas tendem a adotar com mais frequência a presença de termos como moreno-mulato. Esta hipótese será posta em análise em pesquisas futuras.

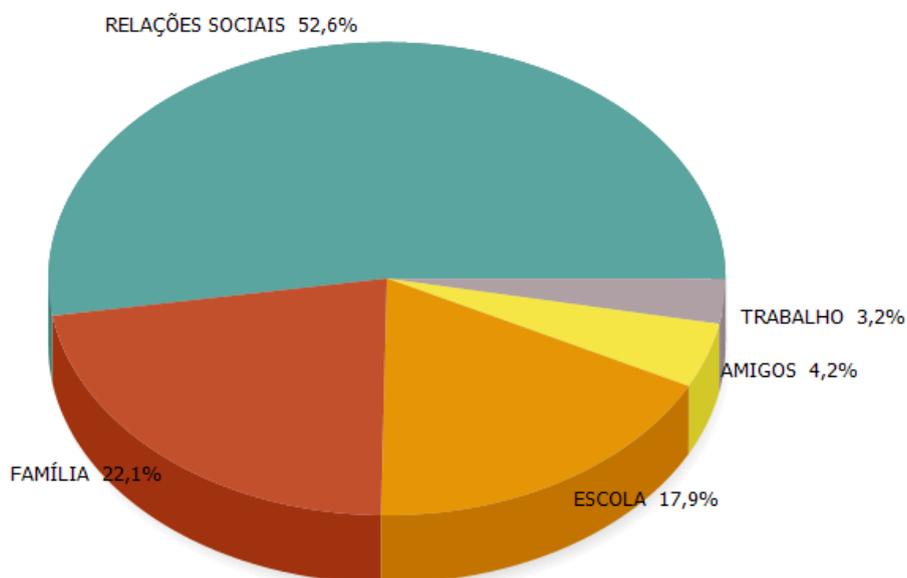
Retornando a investigação dos elementos acionados sobre a vivência e a trajetória na construção da justificativa dos recorrentes autodeclarados pardos, alguns elementos são manifestados e devem ser cuidadosamente analisados. Como desenvolvido acima, a socialização racial dos indivíduos exige uma presença relacional com o outro. Este "outro" e os demais contextos das relações sociais são uma constante na construção argumentativa dos candidatos.

---

<sup>23</sup>Michaelis: a cor parda; mulato. (Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/pardo/>). Acesso em: 17 Fev. 2025. Aulete: pessoa mulata; diz-se de pessoa mulata. (Disponível em: <http://www.aulete.com.br/pardo>), Acesso em: 17 Fev. 2025. Priberam: Pessoa com cor de pele escura ou trigueira. = MULATO (Disponível em: <https://www.priberam.pt/dlpo/pardo>). Acesso em: 17 Fev. 2025.

<sup>24</sup> A hipótese tem referência com essa nova geração por ser a geração reconhecida como a “era digital”. Com os meios do “mundo virtual”, as informações têm um maior grau de acesso e compartilhamento. Este é um meio dúbio, se considerarmos que nem todas as fontes devem ser tratadas enquanto confiáveis mas, se tratando especificamente dessa hipótese nos termos de racialidade, progredimos se comparado com a grande movimentação que a população negra tinha que realizar, ao lidar com recursos escassos para compartilhar alguns conhecimentos e protestos antirracistas. Estas fontes de informações tratavam de assuntos acerca da recuperação da identidade como corpo-político e a denúncia da democracia racial, na maioria dos casos, tendo que produzir a própria imprensa negra (Domingues, 2008; 2009).

**Gráfico 6 - Relações sociais apresentadas na autopercepção dos candidatos como indicadores de racialização**



Fonte: Elaboração própria.

Como já visto anteriormente, como no caso do Candidato 56 que relata “esta autodeclaração vem acompanhada de um histórico de vida de reconhecimento por terceiros, por meios de documentos públicos e privados, da minha raça e cor”, os candidatos tendem a procurar relações sociais como forma de uma heteroidentificação para além da oficial feita pelas comissões. Na grande maioria dos casos, os candidatos não especificam quais são essas relações (52,6%):

**Para a sociedade sou PARDO! Para mim sou PARDO!** (Candidato 59 - L6).

Eu Nome completo da candidata, peço encarecidamente que reavaliem a decisão. Sempre me reconheci como mulher parda e **todos ao meu redor sempre me reconheceram assim** (Candidato 60 - L6).

Foi negado a minha autodeclaração como parda no processo de seleção da ufpe, na qual, usa como justificativa que não possuo características suficientes para ser considerado com tal. O que me é injusto pois, apesar de minha certidão de nascimento não constar ou mencionar nenhuma raça, sempre, desde pequena me considerei parda e sou considerada por todos a minha volta (Candidata 61 - L6).

Contudo, há casos que recorrem diretamente a relações específicas familiares (22,1%) ou de amigos (4,2%) ou a contextos específicos onde essa racialização é manifestada, como

nos ambientes escolares (17,9%) ou no trabalho (3,2%). Os ambientes de trabalho e a escola normalmente são acionados como meios em que os candidatos percebem e demonstram a métrica racial do racismo.

Nunca tive nenhuma objeção sobre minha verdadeira identificação racial que é Parda, onde jamais fui considerado branco em lugar nenhum em minha vida pessoal, onde, ao contrário, sempre sofri as mais diversas práticas discriminatórias por possuir pele escura e cabelos considerados "ruim", **nos ambientes de estudos, sofrendo bullying tanto no colégio quanto nos ambientes de trabalho**, onde sofri os maiores preconceitos por estar em meio aos maiores empresários de Caruaru prestando serviços através de uma empresa que montei, e os proprietários de um Shopping com Empresarial em que eu havia comprado um escritório, me humilharam por não me querer no meio deles, sendo bem sucedido e sempre me trataram mau devido a minha aparência e fizeram tudo para eu perder todos meus investimentos e sair das dependências dos edifícios, o que acarretou meu adoecimento onde sofro a dez anos com forte depressão (Candidato 62 -L2).

Por diversas vezes neguei e não aceitei meu cabelo, mas sempre que tentava tê-lo naturalmente da forma que ele é, **sofria racismo de colegas de escolas, pessoas da família entre outros**, o que me motivava a alisa-lo novamente e desistir de usá-lo da forma que ele é, cacheado. Considerado o cabelo "ruim" da sociedade, o meu cabelo natural era uma parte de mim que não devia ser mostrada, deveria ser sempre escondida e que fosse o mais próxima possível da beleza aceita, ter o cabelo liso, os padrões brancos. Até que já no fim da minha adolescência (aos 17 anos) aceitei o meu cabelo e passei pela transição. Assumindo e afirmando completamente a minha negritude. E não apenas isso, mas me enxergando bela enquanto mulher negra e reconhecendo minhas raízes e a história do negro mais a fundo. Que foi um longo processo até entender quem eu sou e me amar sendo assim. Apesar dos comentários e achismos da sociedade (Candidato 63 - L2).

**Já sofri racismo na escola**, um dos alunos da classe ao lado me chamava de "negra do fubá", "macaca" pois minha pele na infância era mais escura e pigmentada, como mostra nas fotos que também estão em anexo (Candidata 64 - L6).

Como tais relatos corroboram análises prestadas anteriormente quando desenvolvemos a análise da socialização racial primária (Araújo, 2022), nos direcionamos a tratar da maior relação específica citada entre os candidatos: a família. A família constitui um elemento basilar da socialização racial primária, sendo o primeiro e principal meio onde os indivíduos assimilam o que é entendido como a ordem natural. Nos argumentos, a família é constantemente recuperada pelos candidatos para tratar da própria racialização:

**Sou de uma família negra, meus avós maternos e tios maternos são todos negros. Minha avó paterna era negra, meus tios são pardos.** Tenho certeza da minha miscigenação, não me vejo branca (Candidato 45 - L6).

**De acordo com minha linhagem sanguínea mais próxima a mim,** minha mãe que se autodeclara parda com traços fenótipos, cor e textura do cabelo, cor de pele, sou uma miscigenação da minha mãe parda com o meu pai. Minha cor de pele é uma mistura de brancos e negros no que resulta em uma miscigenação mulata. A textura e cor do meu cabelo, atualmente quimicamente afetado é um cabelo preto e cacheado por sua vez com fenótipos pardos (Candidato 65 - L6).

Ademais, **nos documentos do pai, dos irmãos do recorrente e avô paterno apresenta-se a cor moreno/pardo. Sendo assim, faz-se imperioso estabelecer mais noções genéticas e considerar minha miscigenação.** Venho de uma família onde meu pai é preto, possui avô e avó da mesma etnia e, se minha pele, como foi definida pela comissão, é clara, dá-se pelo fato de que minha progenitora possui um tom de pele mais claro (mesmo que o pai seja preto) (Candidato 66 - L6).

vale destacar **a ancestralidade e consanguinidade do requerente**, ou seja, o mesmo possui parentes e até avós consanguíneos com características de cor preta ou parda e que são definidoras de direitos para que os candidatos possam figurar nas vagas reservadas, isso posto, segue em anexo a este recurso, diversas cópias de documentos de ancestrais do recorrente, que provam categoricamente por meio de consanguinidade, que o mesmo é de cor parda (Candidato 67 - L2).

Sempre me vi, me entendi e senti como alguém que deveria ser enquadrado entre os pardos, pelas minhas características e **por conta de meus ascendentes**. Até hoje meu apelido na família é negão. Assim sempre me viram, veem e desta forma sempre me declarei por toda a vida e não apenas agora neste processo seletivo, o que poderia gerar desconfiança (Candidato 68 - L6).

Tenho consciência da minha autodeclaração e da pertença ao grupo o qual tenho direito a cota racial. **Tenho avós, tios, primos que concorrem com a mesma cota então me sinto no mesmo direito** (Candidato 69 - L6).

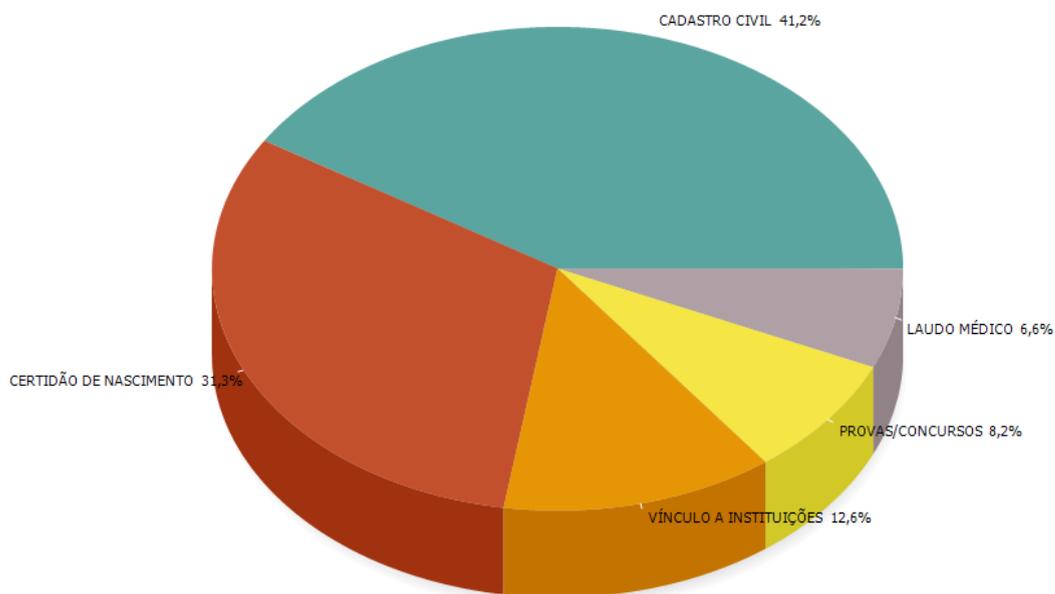
No grande quantitativo de casos analisados, os candidatos acionam o marcador familiar para tratar de algo caro ao debate do pardo no Brasil e nas políticas públicas: o genótipo. Constantemente no decorrer deste trabalho, enfatizamos como as comissões de heteroidentificação se baseiam única e exclusivamente nas condições do conjunto de características do fenótipo. Contudo, ao recorrer ao conceito oficialmente atribuído ao pardo

como mistura de raças segundo o IBGE, os candidatos encontram a margem para tratar da “afro”descendência.

De acordo com Santos (2018), o termo afrodescendentes foi contemplado na reivindicação da luta dos movimentos sociais negros como forma de combate ao sintoma da “perda de cor”. Esse termo foi cunhado inclusive por ativistas como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Edna Roland no final dos anos de 1980, assim como teve uma forte expressão na Conferência de Durban (Laó-Montes, 2023), contudo, o termo foi substituído para a designação da população negra pelo discurso dominante que, como pautado no mito da democracia racial, dizia que todos seríamos descendentes de africanos em algum nível. Essas portas abertas pelas características e terminologias articuladas a partir do genótipo são constantemente acionadas para o que Daflon (2017) chama de afroconveniência, isto é, indivíduos que recorrem à racialidade sem de fato estar sendo medido pela métrica racial nas relações e contextos sociais.

Como forma de consolidar tais argumentos, alguns candidatos abordam outras fontes de reconhecimento oficial enquanto legitimidade de sua autodeclaração:

**Gráfico 7 - Documentos apresentados pelos candidatos como formas legítimas de autodeclaração**



Fonte: Elaboração própria.

Dentre os principais documentos selecionados pelos candidatos como forma de reconhecimento a autodeclaração, o cadastro civil (41,2%) e a certidão de nascimento (31,3%) são os recursos mais manifestados entre os recorrentes.

Peço por gentileza que observem meu recurso. Quero muito cursar na UFPE. Mas quero entrar com dignidade sem fraudar. Segue em anexo meu vídeo atualizado com os cabelos naturais, e também segue em **anexo minha certidão de nascimento onde consta a cor que nasci que foi descrito morena**, mas morena na verdade é parda (Candidato 45 - L6).

Percebe-se, então, que **a condição de pardo do recorrente é comprovada por documento oficial, mais precisamente pela Certidão de Nascimento, ao mesmo tempo que a foto do RG corrobora a cor de pele parda do candidato**. Percebe-se, assim, que o recorrente possui características pardas reconhecidas desde o nascimento, o que o fez sempre se identificar como pardo, em privilégio a sua ascendência e ao grupo ao qual se considera inserido, pessoas do mesmo grupo/estereótipo (Candidato 70 - L6).

Conforme documento anexo, possuo características e sempre me identifiquei como parda, sobretudo a partir da **minha Declaração de Nascido Vivo** emitida no Instituto Materno Infantil de Pernambuco (IMIP) em 26/11/2003 (a qual atesta que sou parda) (Candidato 71 - L6).

Segue tipo de deficiência e **conforme declaração de nascido vivo** informa que *Nome completo do candidato* é de cor parda (Candidato 72 - L14).

**ANEXO IV- Documentos oficiais de órgãos públicos( registro de matrículas escolares; DNV- Declaração de nascido vivo; Formulário NIS) que designam a cor PARDA à recorrente;** (Candidato 73 - L6).

Os documentos apresentados pelos candidatos são um dos elementos que mais materializam a condição do pardo como um espaço de negociação racial por excelência. Como vimos, desde o Brasil colônia (Santos, 2005) a percepção racial dos indivíduos sofrem inconstâncias que atendem especificamente a interesses e propósitos próprios. A classificação inicialmente atribuída por um escrivão ressoa impactos semelhantes à responsabilidade da declaração racial imposta nos documentos.

Ainda que o Estado colete informações de raça-cor-etnia em pesquisas e cadastros sociais, os documentos oficiais como certidão de nascimento ou RG deixaram de ter a categoria racial como campo obrigatório. Tal mudança reflete como a designação de raça-cor pode estar equivocada se imposta aos indivíduos, abrindo as coletas para uma fidedignidade a partir da autodeclaração. Contudo, os documentos historicamente produzidos e espalhados massivamente que declararam condição racial aos indivíduos, são uma das razões encontradas para um maior conflito identitário e obstáculo para o fortalecimento de ações afirmativas hoje.

Assim, vale-nos salientar que o Estado teve um compromisso direto nas estratégias de invenção da nacionalidade e de seus sujeitos que tais arquivos buscavam instaurar.

A confusão instaurada entre a autopercepção racial dos indivíduos e o reconhecimento institucional das comissões de heteroidentificação são também algo comum entre os recorrentes:

Diante do equívoco da banca, sinto como se todas as minhas vivências como homem negro fossem apagadas, como se todas as vezes em que fui diminuído e escanteado simplesmente pela cor de minha pele fossem desvalidadas. A atual conjuntura não somente -e injustamente- me impede de gozar de meu direito sobre a cota, como também **me fez questionar sobre minha própria identidade racial**, a qual, nunca tive dúvidas precedentes (Candidato 41 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - **Desabafo de um indivíduo sem Raça/cor perante a comissão de heteroidentificação** do processo seletivo SISU/UFPE 2021, **Onde estou na sociedade?**

Diante da decisão da comissão de heteroidentificação do processo seletivo SISU/UFPE 2021, de me declarar como não pardo, indeferindo minha matrícula, onde esta fora conquistada por esforço e direito.

**Fica aqui a pergunta: Se não sou PARDO, o que sou?** Branco, Negro, Índio, Amarelo? Para a sociedade sou PARDO! Para mim sou PARDO! Minha autodeclaração que é lei federal foi violada. Má fé do candidato? Não! O candidato (eu) sou de raça/cor PARDA! O primeiro traço fenotípico que observam em minhas características físicas são a cor da pele marrom e lábios grossos! Sou PARDO!

A comissão de heteroidentificação SISU/UFPE 2021 foi infeliz ao me declarar não pardo, descumprindo a lei federal nº 12.711/2012, para estudantes de escolas públicas. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) deixa claro as divisões de raça/cor em território brasileiro: Brancos, Negros, PARDOS, Índios e Amarelos. No próprio formulário de inscrição do processo seletivo SISU/UFPE 2021, no campo RAÇA/COR: tem as seguintes opções: Branco, Negro, PARDO, Índio e Amarelo. **Então sou o quê para esta comissão? Não existo para vocês?** ERRO GRAVE! Minha autodeclaração foi de má fé? Não! Minhas características físicas atestam a veracidade do que sinto ser (minha identidade) e como a sociedade me vê!

Portanto senhores da comissão de heteroidentificação SISU/UFPE 2021, digo com toda certeza que:

Não sou branco, sou PARDO!

Não sou negro, sou PARDO!

Não sou Índio, sou PARDO!

Não sou amarelo, sou PARDO!

Não sou marciano, sou PARDO!

Burlando a lei e definindo meus traços!

Não sou diferente, sou PARDO!

Não existo? Sou PARDO!

Não estou à margem racial, sou PARDO!

Respeitem minha autodeclaração! Sou PARDO!

Minha dignidade! Sou PARDO!

**Onde está minha identidade? Sou PARDO!**

**Querem me rotular de quê? Sou PARDO!**

**Meus direitos violados! Sou PARDO!**

**Querem jogar minha moral no lixo comissão? Sou PARDO!**

Por fim, peço o deferimento (correção do status para efetivação da matrícula) para que assim eu possa garantir meus direitos perante a sociedade da minha identidade, visto que sem sombras de dúvidas, nasci PARDO e vou morrer PARDO! (Candidato 59 - L6).

Confesso que fiquei muito constrangido quando tive a minha declaração negada, pois se não sou indígena por não ter nascido e criado em meio a cultura indígena, obviamente não possuo características negroides, e não sou considerado como branco mas não sou pardo mesmo tendo ambas características, **então o que sou? Desde o resultado me angustio sem resposta, qual é meu lugar na sociedade?** Afinal, até então sempre fui identificado por terceiros como pardo, sempre fui julgado como tal.

Fui a fundo pesquisar e entender o por quê disso e pelo que entendi o uso do termo pardo não é mais usado como uma expressão guarda-chuva que abraça todas as etnias (apesar de assim ser o senso usado pelo IBGE em Classificações e Identidades) e é usado para representar o mesclo de negros com outras etnias. **Mas se assim for volto a questionar, possuindo mais características indígenas sou classificado como?**

Se mesmo assim eu não for considerado pardo pela banca. Com sinceridade, sem ironia peço que seja visto o vídeo e me respondam como sou enquadrado. **Sinto que pertença a lugar nenhum, quase como em um limbo.**

Além disso sugiro que o edital seja mais esclarecedor em explicar quem tem direito a vaga para que não haja tanto constrangimento com o candidato de ter que gravar um vídeo se submetendo a condições tão “estranhas”, ser julgado por cada uma características e ainda no final ter sua raça invalidada (Candidato 9 - L2).

Justificativa para solicitação de recurso. - 1- **como assim sou branco?? Todos os documentos não tem dizendo isso não** (Candidato 74 - L6).

pardos, é entendido como a pessoa que possui ascendência étnica de mais de um grupo, ou seja, mestiça. Essa miscigenação engloba misturas como no meu caso:

Descendentes de negros e brancos.

Desse modo, ao ter avô materno negro e avó branca atesta ainda mais minha condição racial.

De fato, não sou negro, nem branco e muito menos índio. Logo, sou pardo! Porém, **a comissão ao negar minha autodeclaração está declarando que não tenho grupo racial ou de cor?** (Candidato 75 - L2).

é com pesar que venho apresentar este recurso pois **nunca imaginei ter quer justificar (comprovar) a minha cor. Sempre fui apresentado, me apresentado e reconhecido como "moreno", pardo!** Até mesmo e principalmente em nascimento essa foi minha cor. Em pesquisas que participei e fichas que preenchi sempre foi ela declarada. Inclusive no primeiro Enem que participei. Novamente digo infelizmente, por não poder apresentar cópias desses documentos

pois não imaginava que teria que guardá-los para comprovar o que está em vista (Candidato 30 - L6).

Primeiramente gostaria de dizer que acho essencial a comissão de heteroidentificação para a população brasileira. Infelizmente a corrupção tem sido a principal roupa da sociedade e isso se torna tão triste a ponto de que **eu preciso ter que vir aqui, para justificar a minha cor.** (...) Me autodeclaro parda, minha primeira certidão me declara como tal, sei que há 20 anos não tínhamos tanto conhecimento de cores e etnias, como temos atualmente, mas ainda assim não sou vista na sociedade como uma pessoa branca nem nunca fui privilegiada por isso, muito pelo contrário. Meu cabelo é ondulado e cheio, por isso prefiro usar ele liso. Antes de vir aqui escrever isso, pesquisei um pouco sobre minha cor, nos dados do ibge e me enquadro como parda e espero de coração que me avaliem como tal. **Essa é a primeira vez que me sinto atingida diretamente por minha cor. Principalmente por alguém desclassificar a minha origem e tirar de mim o direito de ocupar a vaga que também é minha** (Candidato 75 - L6).

Insistentemente, o presente trabalho sublinha como as comissões de heteroidentificação são acionadas como ferramenta necessária e auxiliar a política de cotas raciais, como um “processo político de acolhimento e recepção aos corpos esquecidos, interditados e normatizados pelo racismo” (Nunes, 2018, P. 9). Quando as bancas de heteroidentificação consideram um candidato inapto à ocupação das vagas, elas não estão na posição de um “tribunal racial como ocorrido na alemana nazista”, segundo relato de um candidato. As comissões apenas têm o compromisso de verificar se o candidato corresponde à leitura social da aparência racial de uma pessoa negra, isto é, contendo um conjunto de características visivelmente fenotípicas.

Quando um candidato não contempla os requisitos estabelecidos pela Lei nº 12.711/12, a qual segue o reconhecimento de negros como pretos e pardos segundo o Estatuto da Igualdade Racial (2010), as bancas reconhecem que não se trata de um pardo-negro. Assim, as comissões não negam ou declaram a identificação racial de nenhum candidato. Ao serem indeferidos, os candidatos não são “menos pardos”, apenas não são considerados pardos-negros. Além de garantir a reserva de vagas para os candidatos aptos à política de cotas raciais, as comissões têm realizado um papel indiscutível no combate à usurpação de vagas. Neste sentido, vejamos alguns casos:

Eu, *Nome completo do candidato*, Portadora do Cpf xxx solicito uma reavaliação da comissão de heteroidentificação, visto que me autodeclaro uma pessoa naturalmente parda e **tenho em mãos um laudo médico de uma profissional dermatologista** (Candidato 76 - L6).

Justificativa para solicitação de recurso. - Dados cadastrais - cadsus web comprovando a **minha cor parda carimbada e assinada pelo médico Nome completo do médico** - o médico atua na unidade básica de saúde do bairro são xxx (Candidato 77 - L6).

#### NOTA EXPLICATIVA

Apesar de saber que esta conceituada Comissão possui integrantes com nível de conhecimento acima dos meus, venho a requerer a análise de alguns pontos relevantes sobre minha família e algumas considerações estatísticas.

1 - Nossa ascendência indiana, portanto, não poderíamos nos classificar como brancos ou amarelos, por conta da miscigenação e traços característicos. **Minha mãe é filha de indianos imigrantes**, sendo a textura do cabelo ondulado e o nariz heranças genéticas associadas a estes, **mas que não invalidam a sensação de pertencimento ao grupo de pardos que tenho**, já que como dito anteriormente, sob critérios físicos e perante a sociedade não me encaixo como branca ou amarela (Candidato 78 - L6).

Os depoimentos apresentados acima servem como ilustração do fazer procedimental da banca. Os casos 76 e 77 apresentam a representação percentual de 6,6% na amostra dos candidatos que recorrem a laudos médicos como algum tipo de documento oficial. Esses casos obviamente tem uma demonstração de má-fé mobilizada pelos indivíduos, visto que, diante de uma escassez de recursos que apresentem alguma racialidade, os “afroconvenientes” buscam meios absurdos de acessar a autodeclaração racial do pardo. Por outro lado, há o relato de um candidato de descendência indiana que se autodeclara pardo por ser filho de um casal entre uma mãe indiana e um pai brasileiro. Ambos os casos estão abertos a continuar se percebendo, identificando e autodeclarando pardos, não cabendo às comissões de heteroidentificação sanar dúvidas ou atribuir significados, contudo, ambos os casos foram indeferidos pelas bancas por não se tratarem de pardos-negros.

Outro elemento que aparece nos discursos e complexifica a compreensão do pardo brasileiro está instaurado sobre a população indígena. A população indígena tem um longo histórico com a categoria do pardo. Alguns registros<sup>25</sup> apontam que o pardo esteve originalmente atrelado aos indígenas quando, em 1500, a partir da invasão colonial, Pero Vaz de Caminha descreveu a população indígena como “Pardos, nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas”. Contudo, frente a uma série de eventos historicamente mapeados nesses trabalhos, a categoria se reconfigurou nos diferentes dilemas encontrados com o passar

---

<sup>25</sup> Tais registros estão disponíveis no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Portugal) que guarda o manuscrito original e transcrito em História da Colonização Portuguesa do Brasil, assim como nas demais obras acadêmicas que analisam o documento.

do tempo. Ainda assim, a população indígena sofre uma série de aculturação e assimilação, como as demais formas de genocídio e violência impostas à população negra.

A categoria indígena, inclusive, por muito tempo, foi aglomerada dentro da categoria do pardo no reconhecimento oficial dos censos nacionais. Em 1872, a categoria teve um reconhecimento próprio, ainda que pejorativo, com a nomenclatura “caboclo”, porém, nos anos que se seguem, a categoria é aglutinada ao pardo e só recupera a autonomia de um reconhecimento oficial com a reforma constitucional de 1988. O cenário de disputa que envolve a população indígena no contexto brasileiro também pulsa a urgência de ser cuidadosamente reconhecido e estudado como avanços da América Latina (Gonzalez, 2020), de uma Brasil antirracista; de Brasil que combata o *Brazil*.

Na contemporaneidade, os debates acerca da categoria do pardo têm ganhado fortemente esse novo agente ativo em disputa. A população indígena em contexto urbano e processo de retomada está em constante crescimento. Essa população busca alertar como a categoria do pardo, enquanto resultado de um projeto colonial, é estrategicamente operacionalizada em um emaranhado de estratégias racistas que se constrói e reconstrói também sobre a vivência e ancestralidade indígena.

Como principal alternativa para lidar com essa realidade, a Universidade Federal de Pernambuco prestou cursos de formação nos últimos anos (2023/24) com o intuito de resolver os apontamentos levantados. Como resultado, a universidade substituiu a apresentação do RANI (Registro Administrativo de Nascimento de Indígena), documento criado pela FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas), para abranger a comprovação para:

VIII - Formulário de Autodeclaração de Raça Indígena, disponível na página [www.sisu.ufpe.br](http://www.sisu.ufpe.br), somente para aqueles que concorrerem às vagas destinadas a Raça Indígena e que se comprometem a comprovar tal condição mediante apresentação de:

a) **Carta de Recomendação emitida por liderança indígena reconhecida ou ancião indígena reconhecido ou personalidade indígena de reputação pública reconhecida ou órgão indigenista e/ou;**

b) **Histórico Escolar emitido por escola indígena.**

Esses elementos também se inserem aos **indígenas dos contextos urbanos**<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Ver mais em [https://sisu.ufpe.br/arquivos/2025/modalidades/LB\\_I.pdf](https://sisu.ufpe.br/arquivos/2025/modalidades/LB_I.pdf). Acesso em: 16 Fev. 2025.

A complexidade e a densidade que a categoria do pardo herda do passado aos novos contornos que recebe no presente, estão longe de serem solucionados ou contemplados pelas comissões de heteroidentificação. Contudo, é evidente como tal procedimento tem contribuído para refletir sobre as rachaduras das fronteiras coloniais e, assim, assistir estratégias antirracistas de forma mais ampla, como ter um papel fundamental no fortalecimento de ações afirmativas e servir de subsídio para eficácia e eficiência de políticas públicas.

Por fim, como as bancas se dedicam a tratar das características fenotípicas dos candidatos, voltemos a esse quesito. Como apontado em diversos casos ao longo deste trabalho, os candidatos recorrem frequentemente a abordagem das características fenotípicas como ciente da linguagem de negociação atuantes nas bancas de heteroidentificação. O destaque entre as características e terminologias apresentadas, além da cor de pele em primeira instância, está na centralidade dos relatos sobre o cabelo. Como vimos, o cabelo é uma característica fenotípica recorrentemente abordada entre os candidatos por indicar formas que a racialização manifesta-se nas diferentes vivências.

Primeiramente, meu cabelo não é fino cacheado, meu cabelo é CRESPO das raízes até os cachos característicos da textura que compreende a escala 4, portanto, um traço negroide. Os cachos se tornam mais definidos através da utilização de cremes e técnicas de finalização, como texturização e dedoliss. É um cabelo áspero, alto, volumoso, que cresce para cima, que demorei em aceitar e que não carrega em sua história nenhuma classe de privilégio dentro da sociedade brasileira, sendo vítima de um processo de extrema marginalização cujo qual sou diretamente afetada. **Na minha cabeça eu não carrego qualquer tipo de cacho, eu carrego um black power que não é acessório, não tenho como tirar e colocar depois, é um pedaço de mim e da minha ancestralidade que me torna alvo de estereótipos racistas que me atingem desde que me entendo como ser humano e invalida-lo classificando como um cabelo simplesmente cacheado também é me invalidar como pessoa.**

Sou também obrigada a dizer que ouvir que meu nariz é fino foi realmente uma novidade no mínimo cômica. Talvez a presença dos meus óculos na gravação tenha causado essa impressão, já que tenho o costume de utiliza-lo mais distante dos olhos na tentativa de escondê-lo. No entanto, esse nariz fino que alcunharam a mim não é uma realidade, nunca o vi como algo bonito e era motivo para que eu o apertasse com dedos e pregadores nas repetidas tentativas de afina-lo quando eu era criança. Ouçõ desde cedo que tenho um nariz de batata, um nariz de preto, adjetivos usados para fins de menosprezo, mas no momento de conscientização em que me encontro me sinto segura em dizer que tudo isso é uma verdade e que faz parte de quem eu sou, da minha identidade racial.

Por fim, é utilizando deste espaço que eu venho reafirmar minhas palavras e dizer que sou parda e minha autodeclaração é uma convicção, que o fato de minha pele ser clara ou meus lábios serem finos não me fazem branca, não me fazem pertencente ao espaço que ocupa o meu opressor. Honestamente é desgastante ter que passar pelo processo onde as minhas vivências e traços são silenciados de tal forma que sou equiparada com verídicos fraudadores, esta se tornou sem dúvidas a parte mais dolorosa da tentativa de ingresso na universidade. O limbo racial sempre foi um problema para mim, mas hoje tenho plena consciência do lado em que estou ou não, portanto peço pela reavaliação dos aspectos mencionados acima.

#### DESCRIÇÃO DOS ANEXOS:

Anexo 1: Um comparativo entre duas fotos 3X4 minhas, onde na primeira, do ano de 2016, apresento os cabelos alisados e na segunda, do ano corrente, meu black power se faz presente. Em ambas as fotos é notório que além do meu cabelo, meu nariz também é um traço protuberante.

Anexo 2: Esta foto, do ano de 2017, é do dia em que realizei o corte popularmente conhecido como big chop, pondo um fim aos inúmeros processos químicos que foram realizados no meu cabelo desde a infância na tentativa de me tornar branca o suficiente para ser aceita em determinados vínculos e espaços. Nela, a textura crespa do meu cabelo e a grossura do meu nariz também estão em evidência.

Anexo 3: A colagem é um comparativo entre quatro fotos desta mesma semana, visando comprovar que dependendo do ângulo e de onde posiciono os meus óculos, meu nariz toma formatos diferentes, entretanto, sua forma original é clara na segunda imagem, onde tenho o rosto voltado para frente. Os cachos foram submetidos a um processo de texturização, no entanto um cabelo não atinge esse tamanho ou formato ao menos que seja de fato crespo.

Anexo 4: Foto onde meu cabelo se encontra sem nenhum tipo de finalização, explanando sua textura natural e os cachos finos que se propagam ao redor dele.

Anexo 5: O anexo 5 é uma colagem de seis fotos minhas que foram escolhidas sem critérios e sem qualquer tipo de edição, compreendem os anos de 2018-2021 (Candidata 58 - L6).

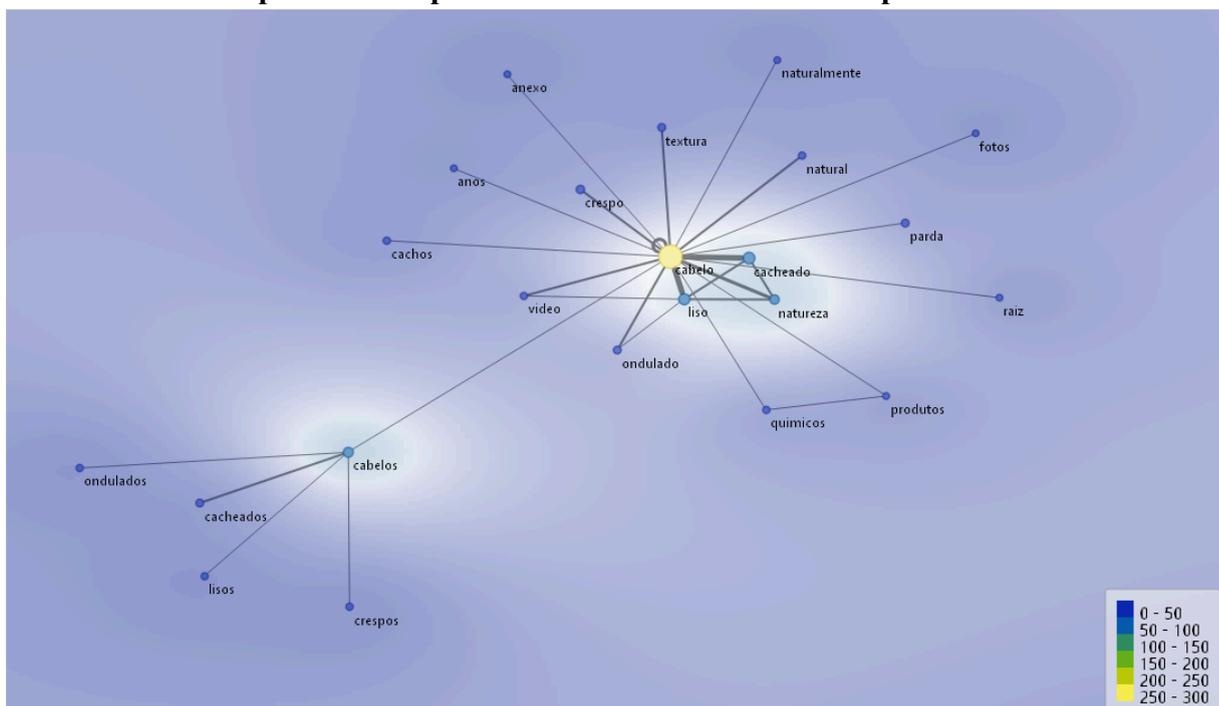
Justificativa para solicitação de recurso. - Olá, bom dia! Disseram que eu sou clara para ser parda, mas minha gente... eu sou parda sim! **A questão do meu cabelo estar liso é porque eu dei progressiva para ficar legal na foto 3x4** e vídeo de autodeclaração (prefiro meu cabelo liso ao cacheado) (Candidata 76 - L2).

Justificativa para solicitação de recurso. - Em contrapartida ao que foi escrito no julgamento da comissão **o cabelo do recorrente passou por procedimentos químicos**, e mesmo assim, é considerado ondulado e não liso como foi mencionado, além disso no dia que foi feito o vídeo o cabelo estava molhado e com creme (Candidato 77 - L6).

tendo em vista que eu **me autodeclaro parda por causa dos meus cabelos cacheados (que por muito tempo não aceitei e tentei alisar de todas as formas)** e dos meus lábios grossos, segue em anexo uma foto para que vocês analisem melhor (Candidata 78- L6).

De acordo com Ângela Figueiredo (2002), há uma relação extremamente importante com o cabelo que associa raça e gênero na realidade de mulheres negras. Entre os diferentes usos que contém sentidos políticos através da estética, Figueiredo (2002) analisa que “mesmo com a desvalorização eminente de aspectos tidos como de “negro” e, portanto, feios, a beleza acabou por produzir mudanças significativas nas relações raciais brasileira nos últimos 30 anos do século XX, e na Bahia, a principal influência foi o Bloco afro Ilê Ayê” (Carvalho 2021, p. 83). Em consonância, Anita Maria Pequeno Soares (2018) realiza uma análise sobre o processo de “transição capilar” entre mulheres negras. Em sua pesquisa, a autora trata de uma vivência de recuperação de saúde mental e autoestima que está diretamente interligada com os cabelos cacheados e crespos. Essa é uma abordagem comum entre as justificativas dos candidatos que trazem o marcador do cabelo como indicador da identidade racial.

**Figura 7 - Mapa semântico das características e terminologias sobre cabelo apresentadas pelos candidatos autodeclarados pardos**



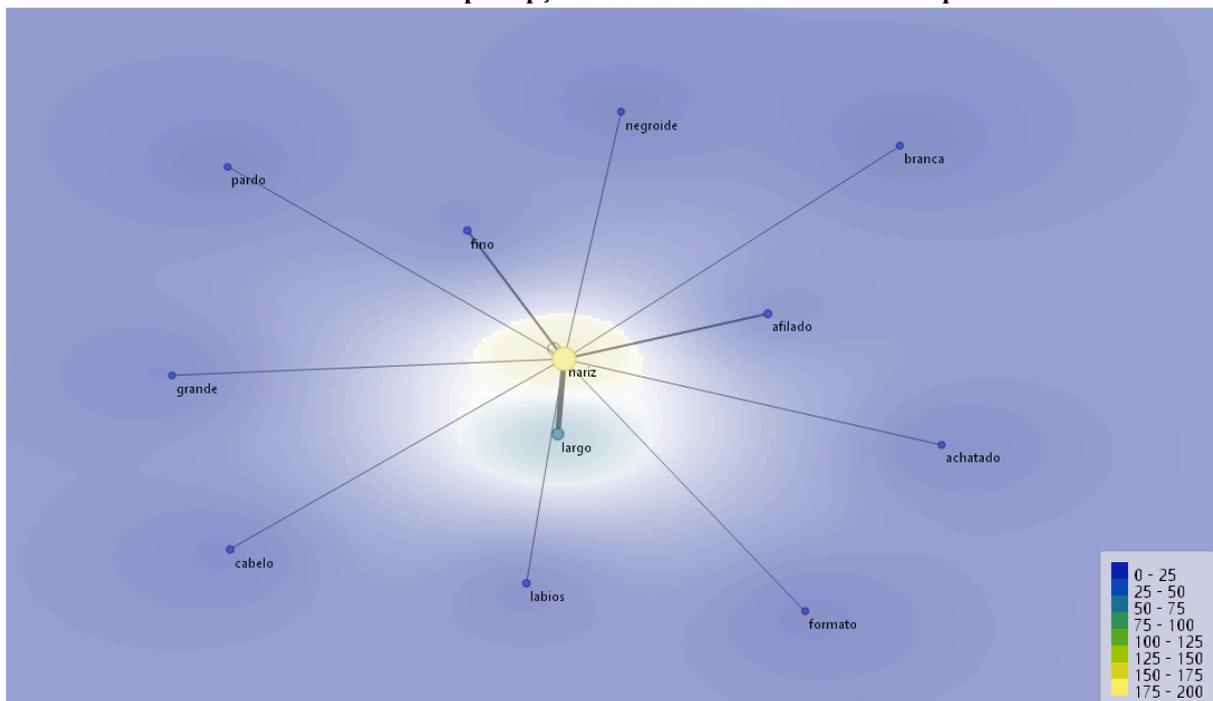
Fonte: Elaboração própria.

O mapa semântico mensura as principais características e terminologias manifestadas pelos candidatos quando tratam do marcador cabelo. De acordo com a representação visual exposta, o cabelo está fortemente ligado a cabelos cacheados e crespos, assim como a categoria natureza e liso. A resposta-padrão que analisamos no nicho anterior conta inclusive com a passagem “cabelo que, apesar da recorrente usá-lo, é de natureza cacheado”, o que é

autoexplicativo sobre alguns marcadores visualizados no mapa. Os demais elementos apresentados estão sobre contextos semelhantes, como produtos químicos para abordar o cabelo que pode estar liso, ou que passou por anos de transição capilar (marcador também visível), que contém texturas que podem ser consultadas em vídeos e fotos.

Um outro aspecto semelhante à condição racial do cabelo está para o marcador do nariz. Ainda que o cabelo tenha sentidos e significados próprios, principalmente articulado às questões de gênero, o nariz é um outro elemento acionado constantemente entre os candidatos autodeclarados pardos como indicador de racialização. Este, não por coincidência, também foi apresentado no decorrer deste trabalho como casos que manifestam a característica fenotípica do nariz como métrica da racialidade e do racismo.

**Figura 8 - Mapa semântico acerca das principais características e terminologias apresentadas acerca do nariz na autopercepção dos candidatos autodeclarados pardos**



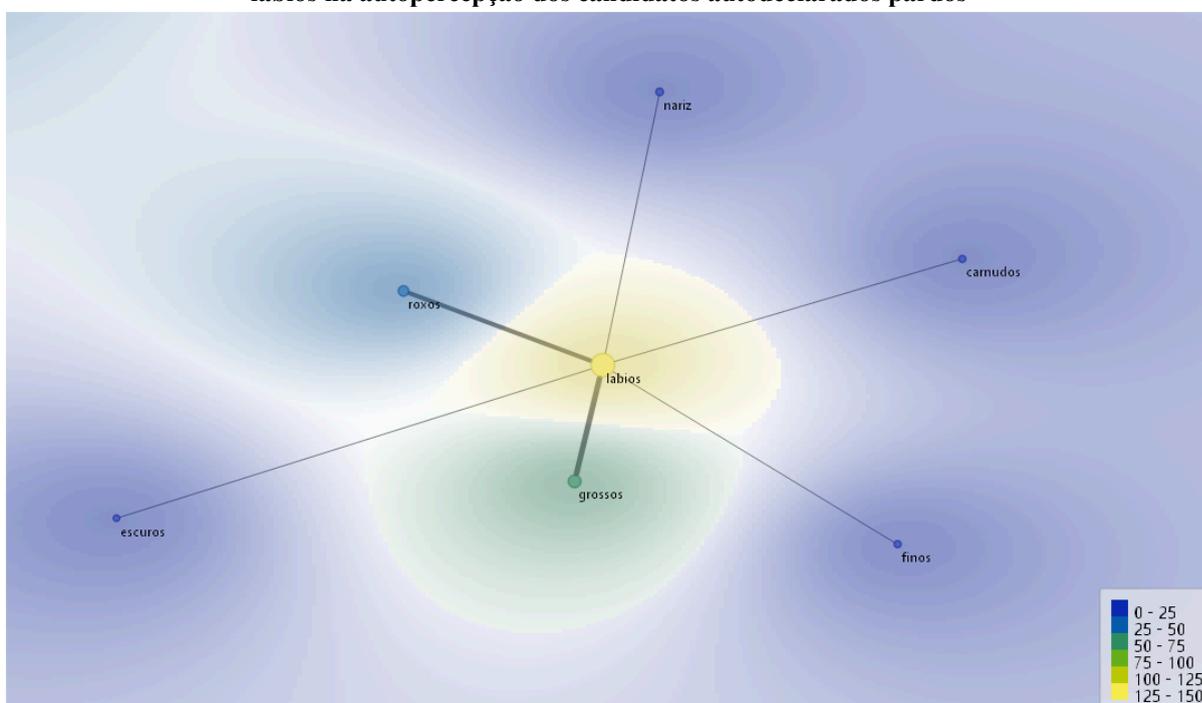
Fonte: Elaboração própria.

O mapa nos mostra que os candidatos autodeclarados pardos definem o nariz com maior relevância com a categoria “largo”. As categorias relativamente mais próximas, como “fino” e “afilado” são aspectos de negação da branquitude “meu nariz não é fino/afilado” ou que, “apesar de ter nariz afilado-fino...”, isso não anula outros indicadores de racialidade (“não me faz branco”). O marcador de lábios que também aparece na representação visual, indicada como uma característica que os candidatos costumam descrever, tem essa proximidade também com o marcador de cabelo, por ser como os candidatos seguem sua

autodescrição fenotípica (“posso cabelos dessa forma, nariz dessa forma e lábios dessa forma”). Ademais, o formato do nariz do pardo é apresentado como grande e achatado, assim como apresenta um diálogo com marcadores tidos como característicos do pardo, de [traços] negroide[s] (que o aproxima do pardo-negro) e de branco (novamente, quando há um sentido de negação a branquitude).

Por fim, tratemos de abordar a última característica fenotípica indispensável entre as categorias fenotípicas acionadas entre a disputa dos candidatos recorrentes e o parecer das bancas de heteroidentificação: os lábios.

**Figura 9 - Mapa semântico acerca das principais características e terminologias apresentadas acerca dos lábios na autopercepção dos candidatos autodeclarados pardos**



Fonte: Elaboração própria.

Segundo os dados visuais apresentados no mapa semântico acima, os candidatos autodeclarados pardos definem os lábios da categoria do pardo com maior relevância as características como lábios grossos e roxos. Além dessas duas características, os lábios também são apresentados como escuros e carnudos na autopercepção racial de pessoas autodeclaradas pardas. Os demais elementos, como finos e claros, seguem a lógica explicitada anteriormente, ora nega que os lábios são finos, ora o assume, o contestando como característica que não anula as demais terminologias que indicam a sua racialização enquanto pardo. O nariz está próximo por ser a categoria que vem anterior ou posterior a justificativa do marcador dos lábios. Vale ressaltar que essa também é uma categoria mobilizada quando os

candidatos trazem a justificativa da vivência e intercalam os lábios como forma de indicador de racialidade e de métrica do racismo, como podemos constatar no depoimento da Candidata 57 (p. 125).

Neste capítulo, foram analisados os indicadores de racialização da categoria do pardo apresentados às comissões de heteroidentificação a partir da autopercepção racial dos candidatos recorrentes. Entre as diversas terminologias e características acionadas, a autopercepção racial dos recorrentes é capturada como diferentes formas de compreender as camadas e complexidades que o letramento racial se manifesta neste microcosmo e suas reflexões que dialogam e refletem contextos nacionais mais amplos. Como as comissões de heteroidentificação trabalham exclusivamente com a verificação do conjunto de características fenotípicas, há um destaque para como estas são mobilizadas no cenário de negociação da racialidade do pardo. Ainda, como fonte de extrema riqueza analítica, os candidatos trazem uma diversidade de fatores que são ponderados para perceber os elementos que indicam a formação da autopercepção racial e pensar na construção do letramento racial, ora crítico, ora acrítico.

A amostra, ainda que estabelecida sobre recortes particulares, abordam tensionalidades aparentes a nível nacional. Articulando dilemas e problemáticas envoltos ao debate da categoria do pardo, assim, o cenário de disputa contém classicamente linhas de autenticidade entre a branquitude e a negritude, estas, por sua vez, atravessadas pelo mito da democracia racial como projeto colonial e a reivindicação da luta dos movimentos sociais negros como frente contra-colonial. Os debates presentes a partir das bancas de heteroidentificação, nos denota a herança que a categoria herdou historicamente, assim como as reconfigurações que recebe a partir de novos contornos do presente. Tal cenário é indispensável para que nós possamos debater caminhos e estratégias, não só na esfera das relações étnico-raciais brasileiras, mas da própria nacionalidade e a construção de seus corpos políticos-identitários.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O debate das relações étnico-raciais estão presentes desde os primeiros registros da construção dos monopólios da razão globalmente estabelecidos (Ferreira, 2022). Sob tal cenário, a realidade brasileira, como um país concebido a partir de invasão, violência e estupro colonial, tem como principal ponto nevrálgico a categoria do pardo. Como trabalhado, o pardo se faz historicamente enquanto um espaço de negociação racial por excelência. Os cenários e agentes ativos na disputa desse campo, são responsáveis por atribuir à categoria uma complexidade e uma densidade que esta herdou do passado, assim como os novos contornos que recebe no presente.

Tal dimensão dialoga diretamente com interesses e propósitos que correspondem à própria nação em disputa (Portela, 2018). Assim, é possível mapear que o pardo, como construção social de raça, é inicialmente concebido como uma estratégia do “pacto narcísico da branquitude” (Bento, 2022), o qual é ordenado por políticas ideológicas de embranquecimento e, mais tarde, corrobora-se para um racismo cultural instaurado no mito da democracia racial como sinônimo incrustado da mestiçagem. A categoria ganha novos significados, a partir das incessantes e emblemáticas lutas dos movimentos sociais negros como agentes ativos no cenário em disputa. Com uma série de avanços, os novos rumos propostos se firmam com as contribuições de diferentes autores e eventos, os quais denunciam os altos índices de desigualdade social e racial perante um país que tem sua estrutura dorsal pautada no racismo.

O panorama da racialização na esfera institucional e estatal reconhece a necessidade em adotar políticas públicas de ações afirmativas com recorte racial. Com a criação da política de cotas raciais, e mais especificamente a recente chegada das Bancas de Heteroidentificação, as tensionalidades e rachaduras das fronteiras coloniais estão efervescentes e gritantes. A partir desse campo privilegiado de observação, a presente pesquisa analisou os casos de candidatos autodeclarados pardos apresentados às comissões de heteroidentificação da Universidade Federal de Pernambuco nos anos de 2021-2022. Os casos em questão se tratam daqueles candidatos que inicialmente tiveram o parecer de indeferimento com a verificação das bancas, assim, ao prestarem uma justificativa como recurso no processo seletivo, tivemos dados de extrema riqueza que foram compreendidos como indicadores de racialização para apontar possíveis compreensões do letramento racial que estes indivíduos possuem da categoria do pardo.

Como principais resultados, é indiscutível que as comissões de heteroidentificação têm sido uma ferramenta complementar e necessária para a política de cotas raciais. Esta, por sua vez, é responsável por assegurar a reserva de vagas para quem de fato foi criado (populações pretas, pardas e indígenas), assim como combater os casos apresentados como fraudes. As comissões atuam a partir de conceitos como o preconceito de marca (Nogueira, 1985) e o ciclo cumulativo de desvantagens (Hasenbalg; Silva, 2000), ambos contribuem para instaurar o trabalho das comissões de heteroidentificação, que atua única e exclusivamente a partir do conjunto de características fenotípicas dos candidatos com aparência de pessoas negras.

Neste caso, as comissões de heteroidentificação garantem a reserva de vagas para os pardos-negros, assim, o espaço de negociação racial que se abre no processo seletivo da política de cotas mobiliza as características fenotípicas dos candidatos. Entre as diferentes terminologias e características acionadas na justificativa dos recorrentes, os candidatos massivamente aderem a tais características fenotípicas como uma linguagem comum de negociação. Todavia, os candidatos também manifestam outros elementos cruciais para compreendermos os fatores que fundamentam o letramento racial, tanto da categoria do pardo, como a própria autopercepção racial desses indivíduos.

Os letramentos raciais apresentados são uma representação plena do reflexo crítico ou acrítico que os indivíduos têm em seus processos de socialização racial primária e secundária. No cenário pernambucano, a esfera cultural é intrinsecamente ligada à dimensão política, como formas de organização de luta e reconhecimento-recuperação de uma autoestima coletiva. O letramento racial tem sido o grande fenômeno que devemos voltar a atenção para o debate do pardo, isto porque, com a importação cega e desenfreada de conceitos e ideologias estrangeiras, (re)produzimos uma ciência consular e alienada (Ramos, 2023) que também se volta para fora; como um espelho quebrado que distorce a realidade nacional e, como consequência, seus sujeitos.

A sociologia, neste sentido, é uma vertente crucial para o investimento crítico do debate do letramento racial, não só por conter um fazer científico que possui uma instrumentalização crítica, como a imaginação sociológica (Mills, 1972), capaz de estimular sujeitos reflexivos plenos (Carneiro 2023), mas principalmente como uma reestruturação de saber que contém dinâmicas de poder, as quais gerenciaram diretamente a legitimidade de seres em contraposição da ilegitimidade de outros. Assim, deve-se reconhecer e retomar outras formas de saberes que são autônomas e particulares da realidade nacional, contemplando as dinâmicas das práticas sociais contextualmente de tempo-espaço específicos,

como forma legítima de produção do conhecimento e combate ao epistemicídio e as demais formas de cídio (Carneiro, 2023)<sup>27</sup>.

Os espaços culturais e de saberes populares podem, devem e estão atuando fortemente no combate ao emaranhado de técnicas de peneiramento social (Moura, 2020) que relegam as pessoas racializadas à condição de assujeitamento. A sociologia, a ciência e o ambiente universitário têm a urgência de acompanhar, estudar e reconhecer cuidadosamente tais fenômenos para que, finalmente, encontrarmos formas de uma nacionalidade autêntica e de sujeitos autônomos.

Dessa forma, a presente pesquisa está longe de encontrar respostas ou resoluções às problemáticas e dilemas que a categoria do pardo carrega consigo. Contudo, traça avanços significativos para a construção da América Latina (Gonzalez, 2020), principalmente sobre a retomada da memória, da ancestralidade e do reconhecimento de corpos diaspóricos. Com o tempo hábil e fôlego da pesquisa, a densidade e complexidade explorada é contemplada pelo reconhecimento institucional do pardo-negro, nutrido e desenvolvido pelos movimentos sociais negros, a qual é contraposta a realidade de outros tipos-pardos (pardo-mestiço; pardo-branco), presentes fortemente como reflexos da branquitude e o projeto colonial de democracia racial e embranquecimento. Ainda, a questão da população indígena atrelada ao pardo, é um fator pulsante na emergência dos rumos futuros que a presente pesquisa irá tomar, como uma fonte crucial de retomada, produção de saberes e de responsabilidade de encontrar em nossos escritos formas de continuar pulsantes e vivos, aqueles e aquelas que sempre tiveram papéis centrais na construção desse país (Araújo, 2022).

Encerro as considerações tratando dos limites da pesquisa. Como visto, a Universidade Federal de Pernambuco foi o universo selecionado para o desenvolvimento deste trabalho por razões de ordem pragmática. Os resultados encontrados aqui estão longe e não buscam de forma alguma traçar algum tipo de homogeneização do debate, contudo, reflete como estes possuem diálogos nacionais e locais a todo instante.

No Brasil de hoje, cerca de 92,1 milhões de pessoas se autodeclaram pardas, representando 45,3% da população nas diferentes regiões do país (IBGE, 2022). Em primeiro caso, vale a exposição de que, dada a grandiosidade territorial nacional, há uma diversidade dos diferentes aspectos sociais (culturais, econômicos, políticos e afins) que são estabelecidos

---

<sup>27</sup> Não à toa, as artes têm se configurado como um campo legítimo que transgride a ordem e é onde encontram-se muitos agentes e eventos de lutas, resistências e celebrações ancestrais. Este é um fator inegável na realidade pernambucana, como também mapeamos sobre o Teatro Experimental do Negro, e temos exemplos práticos contemporâneos, como o impacto de Racionais MC's na identidade negra brasileira e, ainda mais recente, o destaque da cena feminina do rap na autoestima de mulheres negras, como Tasha e Tracie, Duquesa, Ajuliacosta, Nina do porte, Mc Luanna e tantas outras.

perante tempo-espaço regionais próprios. Esse fato nos faz parar para admitir que, em primeira instância, igualmente serão diversas as questões e tensões que ocorrerão sobre os dilemas étnico-raciais frente a construção e reconstrução da história a nível nacional e seus desdobramentos em contraste com as respectivas regiões.

No caminhar de tais inquietações, a presente pesquisadora se compromete a expandir as significações e significados que o pardo herda diante de tal cenário em breve, assim como investigar novas hipóteses além das questões de tempo-espaço, tais como os atravessamentos contidos nas questões de gênero e do fator das gerações na interseccionalidade presente nos usos e sentidos da categoria. Assim, direcionamos o olhar para questões das demais regionalidades com o intuito de compreender as diferenças e semelhanças apresentadas com a realidade pernambucana, para que, assim, juntos, possamos traçar estratégias contra-coloniais que transgridem as lógicas que nos relega ao assujeitamento, afinal “Viver é partir, voltar e repartir” (Emicida). Até logo, cara pessoa leitora!

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Francisco Jatobá de. Classe, raça e ação afirmativa: a política de inclusão social numa universidade pública de Pernambuco. 2012. 387 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- ARAÚJO, Livia. A pele parda em que habito: uma análise das percepções de subjetividade acerca da consciência racial em pessoas autodeclaradas pardas. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Ciências Sociais - Bacharelado, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/49348> Acesso 14/02/2025.
- BARDIN, Laurence. Análise de Conteúdo. Lisboa: Edições 70, 2006.
- BENTO, Cida. O pacto da branquitude. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERNARDINO, Joaze. Ação Afirmativa e a Rediscussão do Mito da Democracia Racial no Brasil. Estudos Afro-Asiáticos, n. 2, p. 247-273, 2002.
- CARDOSO, Lourenço; MÜLLER, Tânia Mara Pedroso (Orgs.). Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. ISBN 978-8547308292.
- CARNEIRO, A. S. A Construção do Outro: como Não-Ser como fundamento do Ser. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARVALHO, Hallana Maria Almeida de. Nenhuma política pública pra negro funciona sem o pardo: cotas raciais, fraudes e comissões de heteroidentificação na UFPE em diálogo com as relações raciais no Brasil. 2021. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2021.
- CELLARD, André. A Análise Documentária. In: POUPART, Jean et al. A Pesquisa Qualitativa: Enfoques Epistemológicos e Metodológicos. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 295-316.
- CHIZZOTTI, Antônio. Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. São Paulo: Cortez, 2006.
- DAFLON, Verônica Toste; CARVALHES, Flávio; JÚNIOR, João Feres. Sentindo na Pele: Percepções de Discriminação Cotidiana de Presto e Pardos no Brasil. Dados-Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 292-300. 2007.
- DOMINGUES, Petrônio. Imprensa Negra. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz & GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. Tempo, Niterói, v.12, n.23, p. 100-122, 2007.

- FERREIRA, Aparecida de Jesus. Letramento racial crítico através de narrativas autobiográficas: com atividades reflexivas. Ponta Grossa: Estúdio Texto, 2015.
- FIGUEIREDO, Ângela. Cabelo, cabeleira, cabeluda, descabelada: identidade, consumo e manipulação da aparência entre os negros no Brasil. 2002. Texto apresentado na ANPOCS. Mimeo.
- GOOD, Carter V.; HATT, Paul K. Métodos de Pesquisa Social. 3ª edição. São Paulo: E.P.U., 1979.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, 1988.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. Revista Isis Internacional, Santiago, v. 9, p. 133-141, 1988.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984.
- HALL, Stuart. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HASENBALG, Carlos e SILVA; Nelson do Valle. Tendências da Desigualdade Educacional no Brasil. Dados – Revista de Ciências Sociais, v. 43, n. 3, p. 423-446, 2000.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral (PNAD). Rio de Janeiro: IBGE, 2020.
- KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. São Paulo: Cobogó, 2019.
- KRENAK, Ailton. Ideias para Adiar o Fim do Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LIAKOPOULOS, Milto. Análise Argumentativa. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.
- MILLS, C. Wright. A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- MILLS, Charles Wade. O contrato racial. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade. 18ª edição. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MOURA, Clóvis. Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo: Editora Perspectiva. 2020.
- MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Abdias. O Genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Giovana Xavier da Conceição. Os perigos dos negros brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920), 2015.

NOBLES, Melissa. History Counts: a comparative analysis of racial/color categorization in US and Brazilian Censuses. *American Journal of Public Health*, v. 90, n. 11, p. 1738-1744, 2000.

NUNES, Georgina Helena Lima. Autodeclarações e Comissões: responsabilidade procedimental dos/as gestores de ações afirmativas. In: DIAS, Gleidson Renato Martins; TAVARES JUNIOR, Paulo Roberto Faber (Org). *Heteroidentificação e Cotas Raciais: dúvidas, metodologias e procedimentos*. Rio Grande do Sul: IRFS Campus Canoas, 2018.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Pesquisa Social: Projeto e Execução*. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

OLIVEN, Arabela Campos. Ações afirmativas, relações raciais e política de cotas nas universidades: Uma comparação entre os Estados Unidos e o Brasil. *Educação*, v. 30, n. 1, 2007.

PORTELA JÚNIOR, Aristeu. Ações afirmativas com recorte racial no ensino superior e disputas de identidade nacional no Brasil. 2018. 336 f. Tese (Doutorado em Sociologia) –Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Onde cultura é política: movimento negro, afoxés e maracatus no carnaval do Recife (1979 -1995). 2010. Tese (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília. Brasília, 2010.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. Para além do carnaval: O Movimento Negro na cena cultural na cidade do Recife. In: XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH. São Paulo: SP, 2011.

RAMOS, Guerreiro. *Mito e Verdade da Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1936.

RAMOS, Guerreiro. O problema do negro na sociologia brasileira. In: SCHWARTZMAN, S. (Sel.). *O pensamento nacionalista e os Cadernos de Nosso Tempo*. Seleção e introdução de Simon Schwartzman. Brasília: Ed. da UNB, 1979. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano, 6). p.39-69.

RAMOS, Guerreiro. *Negro sou*. [s.l.] Editora Schwarcz - Companhia das Letras, [1951] 2023.

SANT'ANNA VAZ, Livia Maria Santana. As comissões de Verificação e o direito à (dever de) proteção contra a falsidade de autodeclarações raciais. *Heteroidentificação e cotas raciais: dúvidas, metodologias e procedimentos*/Gleidson Renato Martins Dias e Paulo Roberto Faber Tavares Junior, organizadores. – Canoas: IFRS campus Canoas, 2018.

SANTOS, Frei David. Prefácio. Heteroidentificação e cotas raciais: dúvidas, metodologias e procedimentos/ Gleidson Renato Martins Dias e Paulo Roberto Faber Tavares Junior, organizadores. – Canoas: IFRS campus Canoas, 2018.

SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: Classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. Afro-Ásia, n. 2005.

SÁ-SILVA, Jair; ALMEIDA, Cristóvão Henrique; GUINDANI, José Fernando. Pesquisa Documental: Pistas Teóricas e Metodológicas. Revista Brasileira de História & Ciências Sociais, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2009.

SILVA, Denise Ferreira da. Homo Modernus — Para uma ideia global de raça. Tradução de Jess Oliveira e Pedro Daher. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022. ISBN 978-65-5691-085-7.

SOARES, Anita Maria Pequeno. Cabelo importa: os significados do cabelo crespo/cacheado para mulheres negras que passaram pela transição capilar. 2020. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar. 2021.

TELLES, Edward. Pigmentocracies: ethnicity, race, and color in Latin America, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2014.

WALKER, Alice. The Color Purple. Orlando: Harcourt, 1982.