

REFLETINDO SOBRE A CATEGORIA DA TRANSRACIALIZAÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS POLÍTICAS NAS RELAÇÕES RACIAIS

REFLECTING ON THE CATEGORY OF TRANSRACIALIZATION AND ITS POLITICAL CONSEQUENCES IN RACE RELATIONS

REFLEXIONES SOBRE LA CATEGORÍA DE TRANSRACIALIZACIÓN Y SUS CONSECUENCIAS POLÍTICAS EN LAS RELACIONES RACIALES

Sergio Luiz Baptista da Silva¹, Fernanda Barros dos Santos²

DOI: 10.54899/dcs.v23i86.4277

Recibido: 19/12/2025 | Aceptado: 14/01/2026 | Publicación en línea: 19/01/2026.

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo retomar as reflexões apontadas no texto anterior “Transracialização e as modalidades do racismo”!, também escrito pelos atuais autores, retomando algumas apontadas, trazendo algumas explicitações sobre o tema. Há uma maior elucidação sobre o colorismo, a “passabilidade branca”. Discute-se a transracialização identitária para o seu oposto, o oportunismo de se passar por uma pessoa negra, por exemplo, para participar fraudulentamente de políticas de ações afirmativas, como cotas raciais em concursos públicos para acesso em universidades e cargos públicos. Walker, Munanga, Hill-collins, Fanon, Ndiaye dentro outros autores da literatura negra sobre relações raciais ocupam um espaço importante para a explicitação dos questionamentos feitos sobre o tema da transracialização.

Palavras-chave: Transracialização. Relações Raciais. Colorismo. Racismo.

ABSTRACT

This article aims to revisit the reflections presented in the previous text, "Transracialization and the Modalities of Racism," also written by the current authors, revisiting some of the points raised and providing further clarification on the topic. There is greater elucidation on colorism and "white passing." The article discusses identity-based transracialization in relation to its opposite: the opportunism of passing as a Black person, for example, to fraudulently participate in affirmative action policies, such as racial quotas in public competitions for access to universities and public positions. Walker, Munanga, Hill-Collins, Fanon, Ndiaye, and other authors in Black literature on race relations occupy an important space in clarifying the questions raised about the topic of transracialization.

Keywords: Transracialization. Racial Relations. Colorism. Racism.

¹ Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo, Brasil.

E-mail: serggioluiz@uol.com.br Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6957-6719>

² Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6202-0571>

RESUMEN

Este artículo busca retomar las reflexiones presentadas en el texto anterior, "¿Transracialización y las Modalidades del Racismo!", también escrito por los autores, repasando algunos de los puntos planteados y aportando mayor claridad sobre el tema. Se profundiza en el colorismo y el "hacerse pasar por blanco". El artículo analiza la transracialización basada en la identidad en contraste con su opuesto: el oportunismo de hacerse pasar por una persona negra, por ejemplo, para participar fraudulentamente en políticas de acción afirmativa, como las cuotas raciales en los concursos públicos para el acceso a universidades y cargos públicos. Walker, Munanga, Hill-Collins, Fanon y Ndiaye, entre otros autores de la literatura negra sobre relaciones raciales, ocupan un lugar importante para aclarar las preguntas planteadas sobre el tema de la transracialización.

Palabras clave: Transracialización. Relaciones Raciales. Colorismo. Racismo.



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución- NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

RETOMANDO O CONCEITO DE TRANSRACIALIZAÇÃO

Em referência ao texto anterior sobre o tema, retomamos o conceito de transracialização como uma categoria ou ferramenta analítica para uma melhor compreensão das identidades negras: sejam de pessoas pardas (não retintas) ou de pessoas que de alguma forma transacionam para melhor se adequar a sua identificação racial.

Há que se adequar a sua identidade negra. É necessário dar uma materialidade a sua negritude, apresentar-se num corporeidade negra, numa performatividade negra, numa linguagem e num discurso negro, não basta fenomenologicamente uma consciência negra, ela mesma é acompanhada de vários quesitos.

Assim como para o gênero, não há um *dever* negro. Ninguém escolhe ser negro, mas diferentemente do gênero e sua performatividade (Butler, 2003), a raça é um *por-vir* respaldado na consciência negra. O sujeito não apenas se percebe negro pelo tom de sua pele e outras características físicas periféricas, mas ele se sente negro, inserido num “mundo negro”. Este mundo negro não é apenas da cultura ancestral, mas não pode ser retirada essa apreensão. O mundo negro é um complexo de temas, na maior parte das vezes, complicado de ser explicitado, de cultura, linguagem, discursos, modo de vida, costumes que compõe a chamada Negritude^[1]. O sujeito no processo de *por-vir* negro, atravessa a designação imposta para apropriá-la em território da segunda designação, a da exclusão social, do racismo. A consciência deste *por-vir* é,

no mínimo, a dor e a revolta. Na segunda violência, não há mais retorno, alguém, Um *Outro* o reconheceu negro. A partir do reconhecimento do ser negro pelo *Outro*, há uma reviravolta em todo seu entorno. O sujeito é obrigado, neste jogo extremamente perverso, a retomar a primeira designação como consolo, como colo ancestral. Vai ser no reconhecimento de sua negritude que ele positivamente se apropria do que lhe foi conferido dizendo: “Sim, sou Negro”. (Silva & Santos, 2025, p 5).

O reconhecimento de ser negro deve ser legitimado pelo seu entorno. Outras pessoas precisam reconhecer o sujeito negro como tal.

No primeiro como alerta Ndiaye (2008), retomando a distinção feita pelo sociólogo estadunidense Thommie Shelby, que por sua vez toma emprestado o vocabulário da antropologia de Clifford Geertz. As identidades negras são diferenciadas por uma *identidade espessa* (*thick blackness*) de uma *identidade negra fina* (*thin blackness*). A primeira remete a uma consciência negra fundamentada na cultura negra, em sua história negra, conscientes das injustiças sociais promovidas pelo marcador raça; a segunda, está associada a uma identidade prescrita, alienada, submetida às experiências de dominação branca.

A transracIALIZAÇÃO pode ser evidenciada no momento da materialidade que o sujeito faz quando adere a uma *identidade espessa*. Podendo ser exemplificado por adesão aos coletivos negros de todas as ordens, a uma estética negra corporal (cabelo, acessórios, roupas), a uma linguagem negra empregada em seus cotidianos, valorização do legado deixado pela sua ancestralidade e o respeito pelas culturas negras e consequentemente ser porta-voz da divisa do “Orgulho Negro”.

Sentimento de orgulho ou conscientização acerca da cultura negra; valorização das peculiaridades, valores culturais e/ou orgulho racial, pertencentes à cultura dos negros. ... Etimologia (origem da palavra negritude). Do latim negritudo. inis.

REFLETINDO SOBRE COLORISMO

No que concerne ao colorismo, também denominado coloridade, ambos os conceitos remetem a um sistema de distinções e hierarquizações sociais historicamente articuladas às políticas de embranquecimento. Tais dinâmicas instituem gradações cromáticas que operam como critérios de distribuição desigual de privilégios e de produção de dissensões no interior das relações raciais. Nessa lógica, o racismo engendra processos de subjetivação que possibilitam a

indivíduos negros de tonalidade de pele mais clara um acesso relativamente ampliado a determinados espaços sociais, institucionais e simbólicos, como a circulação em ambientes socialmente valorizados, o acesso à saúde e a formas específicas de pertencimento coletivo, ao passo que pessoas negras retintas enfrentam obstáculos sistemáticos que produzem e reproduzem experiências reiteradas de exclusão e sofrimento.

Segundo Silva (2017), esse conjunto de práticas e representações constitui um legado direto da subjetivação do racismo e da imposição do ideal de embranquecimento, o qual não resulta de uma escolha autônoma da população negra, mas de uma estratégia histórica do racismo estrutural e estatal, orientada pela construção de uma sociedade brancocêntrica, racista e herdeira do projeto escravocrata. Em termos gerais, o colorismo pode ser compreendido como um complexo de prerrogativas simbólicas e materiais que desfrutam pessoas negras de pele mais clara, em detrimento daquelas de pele mais escura, reiterando assim desigualdades interraciais profundamente marcadas pelo racismo (Silva, 2017).

Ao examinarmos o aporte teórico dedicado ao colorismo, torna-se evidente que esse fenômeno fragmenta a população negra *per si* e *para si*, sustentado por um ideal de branqueamento que, entretanto, não se confirma empiricamente enquanto via efetiva de mobilidade social para o denominado “negro de pele clara”, sobretudo quando comparado às condições impostas aos sujeitos negros retintos. Em contraposição a essa lógica hierarquizante, o conceito de negritude emerge como categoria política, cultural e epistemológica de afirmação identitária. Conforme Munanga, “um dos objetivos fundamentais da negritude era a afirmação e a reabilitação da identidade cultural, da personalidade própria dos povos negros” (Munanga, 1999, p. 2).

Munanga ressalta ainda a pluralidade semântica e política do termo, que pode designar tanto um movimento ideológico quanto uma construção simbólica e mitológica. Ademais, a negritude constitui-se como um processo de reparação dos valores culturais e individuais historicamente negados aos povos negros, configurando-se, simultaneamente, como um potente catalisador dos processos de descolonização do continente africano e das diásporas negras (Munanga, 1999).

Por conseguinte, o colorismo, enquanto categoria analítica, tem sua formulação conceitual amplamente desenvolvida por autoras e autores norte-americanos, o termo foi originalmente cunhado por Alice Walker, que o definiu como a discriminação baseada na tonalidade da pele, operando tanto entre grupos raciais distintos quanto no interior de um mesmo grupo racial. Para

Walker, o colorismo constitui uma herança direta da escravidão e do colonialismo, reproduzindo hierarquias cromáticas que associam a pele clara a maior valor social, estético e moral (Walker, 1983).

No campo da sociologia, Margaret Hunter demonstra que o colorismo atua como um mecanismo estruturante de desigualdades sociais, produzindo efeitos mensuráveis sobre renda, escolaridade, oportunidades de trabalho, padrões matrimoniais e exposição à violência. Em seus estudos empíricos, Hunter evidencia que pessoas negras de pele mais clara tendem a apresentar vantagens relativas em relação às de pele mais escura, ainda que permaneçam racialmente subordinadas em contextos marcados pela supremacia branca (Hunter, 2007; 2013). Em decorrência disso, o colorismo não elimina o racismo, mas o reorganiza internamente, criando hierarquias intraraciais funcionalmente compatíveis com a lógica da branquitude.

Ellis Monk Jr. aprofunda essa análise ao sustentar que o tom de pele opera como um eixo autônomo de estratificação social nos Estados Unidos. Segundo o autor, a tonalidade da pele influencia a forma como os indivíduos são percebidos, avaliados e tratados por instituições estatais, pelo mercado de trabalho e pelo sistema de justiça criminal. Monk argumenta que o colorismo deve ser compreendido como um sistema estrutural, e não apenas como preconceito interpessoal, pois está imbricado em processos históricos de racialização e classificação social (Monk, 2014; 2021).

À vista do exposto, no âmbito dos estudos interseccionais, Patricia Hill Collins e Melissa Harris-Perry destacam como o colorismo incide de maneira particular sobre mulheres negras. Harris-Perry demonstra que ideais eurocêntricos de beleza, fortemente associados à pele clara, cabelos lisos e traços finos, produzem impactos profundos na construção da autoestima, da respeitabilidade e da cidadania das mulheres negras, reforçando padrões de exclusão simbólica e material (Harris-Perry, 2011). Collins, por sua vez, insere o colorismo na *matriz de dominação*, evidenciando sua articulação com gênero, classe e sexualidade na produção das desigualdades sociais (Collins, 2000). Por outro lado, teóricos como Keith e Herring também demonstram, a partir de dados quantitativos, que o colorismo influencia trajetórias educacionais, rendimentos e *status* ocupacional, confirmando que a pigmentação da pele permanece um marcador social decisivo mesmo em sociedades formalmente pós-segregacionistas (Keith; Herring, 1991).

Dessa forma, a literatura norte-americana converge ao compreender o colorismo como um dispositivo de poder intrarracial, funcional à manutenção da supremacia branca, na medida em que fragmenta populações racializadas, produz hierarquias internas e naturaliza desigualdades

historicamente construídas. Longe de representar uma escolha subjetiva dos sujeitos negros, o colorismo emerge como um efeito direto do racismo estrutural, operando simultaneamente no plano material, simbólico e psicológico.

O colorismo permite que políticas racistas assumam comportamentos diferentes dependendo do local, região, grupos sociais e instituições. No Brasil mesmo, em alguns lugares pessoas negras não retintas (de pele clara) são percebidas como brancas, como vai ser explicitado mais adiante, enquanto que algumas regiões do Brasil, mesmo sendo de tom de pele mais clara não lhes dá a primazia de privilégios dentro daquele espaço. Para designação de pessoas claras/não retintas são utilizadas denominações que reforçam os processos de embranquecimento tão esperados desde o Brasil Colonial, reforçando a ideia de um Brasil miscigenado, “um país moreno”.

POR QUE QUERER SER NEGRO/A?

Após a Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, realizada em Durban, África do Sul, em 2001, a promoção da igualdade racial pode consolidar-se como uma pauta estruturante em amplos setores da sociedade brasileira (ONU, 2001). Organizada pela Organização das Nações Unidas (ONU), a Conferência de Durban reuniu delegações de Estados nacionais, organismos internacionais, organizações não governamentais e uma expressiva participação da sociedade civil, com destaque para movimentos negros, intelectuais, ativistas antirracistas e representantes de povos historicamente racializados oriundos de diferentes regiões do mundo.

No caso brasileiro, a atuação articulada da militância negra teve papel central nos debates e nas resoluções aprovadas, especialmente ao denunciar os efeitos persistentes da escravidão, do colonialismo e do racismo estrutural na conformação das desigualdades sociais (Carneiro, 2003; Nascimento, 2002). A delegação negra e da sociedade civil contribuíram de forma decisiva para a inclusão de temas como ações afirmativas, reparações históricas, produção de dados raciais e responsabilização do Estado no enfrentamento do racismo (Gonzalez, 1988; Werneck, 2016).

Os desdobramentos da Conferência de Durban no Brasil tornaram-se visíveis nos anos subsequentes, sobretudo na formulação e implementação de políticas públicas voltadas à promoção da igualdade racial, como a institucionalização das ações afirmativas nas universidades públicas e a criação de marcos legais e institucionais de combate à discriminação racial (Almeida,

2019; Silva, 2012). Esse processo desencadeou um debate significativo no seio social acerca da negritude e do processo de enegrecimento de indivíduos que, até então, não se reconheciam como sujeitos afrodescendentes, tampouco se percebiam como alvos das múltiplas formas de racismo e discriminação (Souza, 1983). Nesse contexto, as relações entre fenótipo, experiências de discriminação e mecanismos de passabilidade passaram a ocupar lugar central nas discussões (Bento, 2002).

O retorno às matrizes afro-diaspóricas e a recusa de modelos epistemológicos eurocêntricos conferiram maior densidade ao debate, evidenciando o apagamento histórico das populações africanas e indígenas. Tal movimento desestabilizou “o mito da democracia racial”, formulado por Gilberto Freyre a partir da década de 1930 (Freyre, 1933), amplamente criticado por intelectuais negros ao longo do século XX (Nascimento, 1978; Gonzalez, 1988). Nesse contexto, pautas como perfilamento racial, violência institucional, estética negra, penteados afro, letramento racial, “*black money*” e categorias como negro retinto, pardo e branquitude tornaram-se objeto de debates densos e prolongados em diferentes âmbitos da vida social (Bento, 2002; Ribeiro, 2017).

Em sua genealogia intelectual, autoras e autores como Neusa Santos Souza (1983), Lélia Gonzalez (1988), Abdias Nascimento (1978), Jurema Werneck (2016) e Sueli Carneiro (2003) compreendem o tornar-se negro como um ato eminentemente político. A militância negra da década de 1980, que havia inaugurado esse debate nos espaços urbanos e culturais, ganhou continuidade e densidade nas gerações mais jovens, ampliando o enfrentamento à ordem social racializada. Esse movimento intensificou-se a partir de 2019, quando a afirmação da negritude passou a operar como signo de orgulho, resistência política e produção de poder simbólico, articulando-se a processos de afrocentramento e reconfiguração das relações afetivas, familiares e comunitárias (hooks, 2019a).

Com a pandemia da covid-19, a partir de 2020, a questão racial adquiriu ainda maior visibilidade, sobretudo em razão da circulação massiva de imagens e discursos nas mídias digitais, evidenciando desigualdades estruturais historicamente naturalizadas (Almeida, 2019). Casos emblemáticos de violência racial, como o assassinato de George Floyd, nos Estados Unidos, em Minneapolis, e a morte de João Alberto Silveira Freitas, no Carrefour, no Brasil, catalisaram protestos e debates públicos em escala global, reforçando a centralidade da pauta antirracista. O movimento *Black Lives Matter* pode ser compreendido como uma inflexão contemporânea das lutas da diáspora negra, reinscrevendo, em escala transnacional, a

reivindicação por dignidade humana e justiça social (BBC News, 2020; Alves, 2021). As práticas culturais, nesse contexto, assumem centralidade como formas de ação política e elaboração simbólica da experiência racializada (Taylor, 2016; Glaude, 2020).

As mídias digitais consolidaram-se como espaços privilegiados de disputa discursiva, enquanto a noção de lugar de fala conferiu legitimidade aos enunciados produzidos a partir das experiências racializadas (Ribeiro, 2017).

As pesquisas acadêmicas, por sua vez, passaram a valorizar referências socialmente situadas, como a escrevivência e o feminismo negro transatlântico, com destaque para autoras como: Conceição Evaristo (2020), bell hooks (2019), Audre Lorde (1984) e Angela Davis (2016). O ingresso de mulheres negras e indígenas nas universidades, impulsionado pelas políticas de ação afirmativa, tencionou os saberes hegemônicos e fomentou novas formulações teóricas a partir de posicionamentos histórica e estruturalmente subalternizados, marcados por relações assimétricas de poder e por processos contínuos de marginalização social, política e epistemológica (Quijano, 2005; Lugones, 2014). As contribuições de Silvio de Almeida (2019) sobre racismo estrutural e institucional evidenciaram o caráter sistêmico do racismo, em diálogo com reflexões de Achille Mbembe (2018a) sobre “necropolítica” e “política de inimizade”, fundamentais para compreender a produção contemporânea de “vidas matáveis.”

Por fim, o despertar crítico em relação à opressão racial mobilizou respostas nos campos da psicanálise e da filosofia, destacando os impactos subjetivos do racismo na constituição do sujeito (Fanon, 1961) e a possibilidade de ressignificação da experiência negra como fonte de afeto, dignidade e amor (Hooks, 2019b). Todavia, os processos identitários não são fluídos e produzem sentidos polissêmicos, por isso descortinar o movimento da parditude também é *sine qua non* para essa discussão.

IDENTIFICAR-SE COMO NEGRA/O

No que tange à historiografia das relações raciais no Brasil, os movimentos negros foram os primeiros a reivindicar a identidade parda enquanto integrante da identidade negra, compreendida politicamente como a soma de pretos e pardos, a exemplo do que se materializa no Estatuto da Igualdade Racial e nos dispositivos estatais que orientam o cálculo da população preta e parda e a produção de dados oficiais sobre desigualdades sociais (Brasil, 2010; Osório, 2003; Guimarães, 2012). Tal formulação foi central para o enfrentamento do “mito da democracia

racial” e para a construção de políticas públicas orientadas por critérios raciais (Munanga, 1999; Carneiro, 2003).

No contexto contemporâneo, os movimentos pardos configuram-se como um campo heterogêneo, politicamente disputado e tensionado, cuja conformação varia conforme o momento histórico, as disputas em torno da identidade racial e as políticas públicas em vigor (Telles, 2003; Fry, 2005). Na década de 2000, o debate acerca da identidade parda adquiriu centralidade inédita em razão da implementação das políticas de ação afirmativa, sobretudo das cotas raciais no ensino superior e no serviço público, que reconfiguraram o campo das disputas raciais no país (Guimarães, 2012; Silva, 2012).

Esse período foi marcado pelo fortalecimento de organizações e discursos que reivindicavam a especificidade da condição parda, frequentemente em oposição à categoria política “negro” (pretos e pardos), historicamente adotada pelo movimento negro organizado e pelo Estado brasileiro (Osório, 2003; Munanga, 1999). As controvérsias em torno das ações afirmativas estruturaram-se, sobretudo, a partir dos seguintes eixos: a crítica às políticas de cotas raciais, percebidas por determinados setores pardos como excludentes ou redutoras da complexidade racial brasileira; a defesa do pardo enquanto identidade racial autônoma, e não como subgrupo da população negra; a apropriação, por vezes estratégica, do discurso da miscigenação e da excepcionalidade racial brasileira; e a emergência de associações, fóruns e manifestos que questionavam a bipolarização racial “branco *versus* negro” (Fry, 2005; Telles, 2003).

De modo geral, trata-se de um período marcado por profunda ambivalência política. Enquanto alguns movimentos pardos tensionavam o projeto antirracista ao negar a centralidade do racismo estrutural, outros acabavam por revelar contradições constitutivas do próprio sistema racial brasileiro (Almeida, 2019; Schwarcz, 1993). No cenário atual, observa-se a ampliação de grupos que rejeitam explicitamente a identificação com a negritude; mobilizam discursos centrados na noção de “nem branco, nem negro”, frequentemente utilizados para minimizar ou negar o racismo estrutural; aproximam-se, em determinados casos, de agendas conservadoras ou revisionistas da questão racial; e contestam a categoria “negro” enquanto construção política e estatística. Esses grupos tendem, em geral, a atribuir as desigualdades exclusivamente à classe social, reproduzindo, ainda que de forma implícita, a lógica do embranquecimento simbólico (Munanga, 1999; Fernandes, 2008).

Em patamar diametralmente oposto, os movimentos pardos de orientação crítica e

decolonial reconhecem o pardo como sujeito racializado, atravessado pelas dinâmicas do racismo estrutural; denunciam o colorismo enquanto mecanismo de hierarquização interna da população negra; dialogam com o movimento negro, ainda que preservando especificidades históricas, fenotípicas e territoriais; e enfatizam a experiência parda como produto do colonialismo, da violência racial e da mestiçagem forçada (Munanga, 1999; Hunter, 2007; Almeida, 2019). Nessa perspectiva, a identidade parda é compreendida como uma posição intermediária na hierarquia racial brasileira, marcada simultaneamente por privilégios relativos e por exclusões estruturais, inscritas nas lógicas históricas da branquitude e do racismo sistêmico (Bento, 2022; Mills, 1997).

Longe de pretender esgotar ou determinar a complexidade do campo analítico aqui delineado, esta pesquisa propõe-se a desvelar alguns de seus aspectos estruturantes, com o objetivo de oferecer subsídios teórico-analíticos que possam contribuir para investigações futuras. Tal esforço justifica-se, sobretudo, pela dinâmica intrínseca à pluralidade étnico-racial que conforma o contexto sociológico, histórico e político brasileiro, marcada por disputas, tensionamentos e reconfigurações permanentes no campo das relações raciais.

POLÍTICAS PÚBLICAS PARA PESSOAS NEGRAS - COTAS RACIAIS

As políticas de ações afirmativas são políticas de reparação sócio-político-histórica-cultural de populações preteridas, escravizadas, marginalizadas pelas suas identidades etc. Há que se destacar e separar, no caso racial, no exemplo de sujeitos que são optantes de cotas raciais, na condição de pessoa negra não retinta, daquelas outras que mesmo sabendo que são privilegiadas pela *passabilidade branca*, ou em caso mais severos, de pessoas realmente brancas que optam pela fraude para se beneficiar da política de cotas.

Constantemente é observado na grande imprensa, casos diversos de reprovação por comissões de heteroidentificação de sujeitos que mesmo pertencentes a famílias de origem negra, mas que não apresentam uma fenotipia convincente para aprovação na política de cotas raciais, seja para o ingresso em universidades públicas, seja em concursos para cargos públicos. Ainda em proporção muito grande, encontramos casos aberrantes que são descobertos depois da aprovação por tais comissões ou não de sujeitos que foram beneficiados pela política afirmativa de cotas raciais, mas nestes casos são constatados a fraude: pessoas brancas que não poderiam ter o benefício de tal política.

Registra-se o caso em que o Ministério Público Federal (MPF) firmou acordo cível com

ex-estudante de Medicina da UniRio que, em 2018, fraudou o sistema de cotas raciais ao se autodeclarar negra, apesar de ser branca, em contexto anterior à adoção de bancas de heteroidentificação no Sisu, comprometendo-se ao pagamento de multa após apuração administrativa (Soares, 2025).

“PASSABILIDADE BRANCA”, UMA MODALIDADE RACISTA

Falar sobre *passabilidade branca* implica analisar os privilégios associados à branquitude, compreendidos tanto em sua dimensão simbólica quanto material, os quais se acumulam de forma intergeracional ao longo do tempo (Bento, 2022). Para a população branca, tais privilégios tendem a operar de maneira naturalizada e, portanto, frequentemente invisibilizada. Em contraste, para pessoas negras, esses privilégios tornam-se empiricamente perceptíveis e mensuráveis, à medida que se evidenciam nas distintas formas de acesso a oportunidades, na abertura ou fechamento de portas institucionais e na incidência diferencial da violência, particularmente no que se refere à atuação policial (Almeida, 2019).

O silenciamento e a invisibilização de pessoas negras nos espaços de poder e nos processos de tomada de decisão constituem mecanismos centrais de reprodução das hierarquias raciais (Bento, 2022). A passabilidade branca, por sua vez, manifesta-se também no âmbito da classe social e das possibilidades de mobilidade social, operando a partir do denominado *pacto narcísico da branquitude*, que sustenta privilégios racialmente estruturados e restringe o acesso equitativo a posições de prestígio, autoridade e reconhecimento (Bento, 2022).

A análise quantitativa do perfil da magistratura brasileira, da medicina, do empresariado financeiro e industrial, da arquitetura e de outras profissões socialmente reconhecidas e nobilitantes revela um dado comum: todas são constituídas, em sua maioria, por pessoas brancas. De acordo com dados do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), a magistratura brasileira é historicamente predominantemente branca. No *Diagnóstico Étnico-Racial do Poder Judiciário, Censo 2023*, 82,5 % dos magistrados(as) se autodeclararam brancos(as), enquanto apenas 14,5 % se declararam negros(as), soma de pretos e pardos, sendo 1,7 % pretos e 12,8 % pardos(as), conforme dados do Módulo de Produtividade Mensal (MPM) do Conselho Nacional de Justiça (CNJ, 2024). Grupos racializados como indígenas e amarelos representam percentuais ainda menores (CNJ, 2024).

Nesse contexto, observa-se que a reprodução das elites nessas posições de poder opera

por meio de mecanismos de distinção e apartação de indivíduos pretos e pardos, conforme analisa Clóvis Moura (2014). Em outros termos, a individualidade e a liberdade relativas às escolhas profissionais e às condições de bem-viver encontram-se condicionadas à cor e à raça dos sujeitos no Brasil. As possibilidades de sucesso e de reconhecimento meritocrático são atravessadas pela pigmentação da pele e pela conformação dos corpos, os quais são social e politicamente regulados (Butler, 2019; Louro, 2018). Nesse sentido, o corpo passa a submeter-se a normas socialmente construídas, marcadas por dinâmicas opressivas como a LGBTQIA+fobia, o racismo, o sexismo, o etarismo, a gordofobia, o capacitismo, entre outras formas de hierarquização social.

Discutir a *passabilidade branca* implica ainda reconhecer a presunção de inocência associada à possibilidade de cometimento de infrações penais, bem como a legitimidade e a veracidade atribuídas aos discursos enunciados por sujeitos racialmente brancos. Nesses contextos, situações vexatórias ou de suspeição recaem, de modo recorrente, sobre pessoas negras (Kilomba, 2019). Além disso, o privilégio branco manifesta-se no acesso facilitado a restaurantes, espaços VIP, melhores oportunidades educacionais, de trabalho e a formas privilegiadas de lazer, incluindo a circulação em áreas nobres, shoppings, praias privativas e territórios polarizados e estetizados. Esse repertório não se explica exclusivamente pela classe social, uma vez que, mesmo quando populações negras ou enegrecidas apresentam elevado poder aquisitivo, os espaços nobilitantes permanecem regulados pela “leitura da cor de pertencimento”, seguida, frequentemente, por práticas de exclusão simbólica ou material (Fernandes, 2008; Santos, 2012).

No plano simbólico (Bourdieu, 2012), o acesso a prédios de luxo, lojas de grife e práticas esportivas associadas às classes dominantes encontra-se fortemente vinculado ao fenótipo e à performance da branquitude. A própria classe trabalhadora que atua nesses espaços, por meio de processos de imitação e perfilamento racial, aprende a identificar, segmentar e repelir corpos considerados indesejáveis, percebidos como “anômicos”, sobretudo em razão de sua cor e origem social.

Em termos gerais, esses marcadores identitários estigmatizantes, ao mesmo tempo produtores da identidade social, conforme proposto por Goffman (2019), podem ser compreendidos como normas que operam de forma complementar ao racismo enquanto prática cotidiana de morte social. Como operador lógico de supressão, desequilíbrio e desvalorização, o racismo mobiliza instrumentos explícitos e implícitos que sustentam a construção de um “mundo branco” em oposição a um “mundo negro” (Fanon, 1961). Nesse processo, atributos como capacidade individual e coletiva, mérito, “boa aparência”, “comportamento socialmente

aceitável”, “estratégia” ou “genialidade” são acionados de forma ideológica, sem corresponder à realidade concreta das relações sociais (Bento, 2022). Tais categorias desconsideram o papel estruturante do racismo sistematizado, que posiciona e hierarquiza os indivíduos em sociedades estratificadas por gênero, cor, etnicidade, nacionalidade, religião, classe, idade e outros marcadores sociais da diferença (Hall, 2014).

Destarte, discorrer acerca da *passabilidade branca* implica desvelar a gênese histórica e simbólica das estruturas de opressão e da complexa engenharia social que, ao longo do tempo, se mantém em funcionamento, reproduzindo hierarquias, interditando a emergência de novos sujeitos sociais e submetendo corpos, escolhas, desejos, afetos e aspirações a regimes normativos de controle. Tal exercício analítico também tangencia a problemática da autoestima da branquitude, frequentemente ancorada em uma autopercepção de superioridade, que se expressa por meio de processos de animalização, fetichização e “escárnio” do outro racializado. Por fim, a categoria *negro* configura-se como um conceito metodológico fundamental para os estudos globais (Mbembe, 2018a) voltados à análise do pacto mundial da branquitude, tal como formulado por Charles W. Mills, permitindo a apreensão crítica das dinâmicas históricas, políticas e epistemológicas que sustentam a hegemonia racial branca em escala transnacional (Mills, 2023).

COLETIVOS NEGROS E LUGAR DE FALA

Nesse horizonte analítico, revela-se particularmente fecundo examinar a dinâmica de atuação dos movimentos e coletivos negros no que tocante à afirmação político-identitária da raça/cor negra, à promoção da emancipação material, simbólica e política da população negra e ao enfrentamento articulado do racismo estrutural e sistematizado, do sexismo e da LGBTQIAP+fobia. Concomitantemente, tais coletividades constituem-se como espaços estratégicos de aquilombamento contemporâneo, de escuta ética e de aconselhamento comunitário, operando como instâncias de elaboração crítica e de ressignificação histórica frente aos processos persistentes de epistemicídio e genocídio que atravessam as experiências dos povos indígenas e afrodiaspóricos.

Em epítome, os movimentos negros, ancorados na pluralidade de homens e mulheres racializados, configuram-se como coletivos político-sociais capazes de produzir trocas simbólicas densas, mediações qualificadas e enunciados legítimos provenientes de uma diversidade de atores

sociais. Tais movimentos articulam processos de mobilização coletiva e desenvolvem significativa capacidade de organização e incidência nos campos político, econômico e jurídico, orientando-se para a contestação das desigualdades estruturais e para a ruptura das múltiplas expressões da questão social.

Em seu limite constitutivo, a construção política assume caráter determinante no interior dos coletivos negros, operando por meio da mobilização da ancestralidade africana, da centralidade do corpo, da musicalidade, das expressões estéticas e das projeções identitárias vernaculares. É nesse entrelaçamento de práticas simbólicas e experiências corporificadas que se engendram processos reflexivos, sentidos de pertencimento e elaborações psicanalíticas coletivas, capazes de fomentar a restauração da autoestima, a reconstrução da autoimagem e a ressignificação subjetiva dos sujeitos racializados. Ademais, é precisamente no entrechoque do conflito, na arena da disputa de narrativas e nas interdições engendradas pelas estruturas hegemônicas de poder que se tornam possíveis a emergência de novos achados epistemológicos e a abertura de inéditas possibilidades políticas no interior do próprio coletivo.

Tal dinâmica se ancora na constituição de uma comunidade negra que evoca a *Motherland*, a África, como pátria imaginada e matriz simbólica comum, cuja diáspora, à semelhança de um Atlântico caudaloso, se desdobra e desemboca em múltiplos territórios ao redor do mundo (Gilroy, 2001).

NEM TODO MUNDO É NEGRO E TAMPOUCO TODO MUNDO É BRANCO

Pensar a transracialização na atual sociedade Brasileira é repensar as relações raciais para além do racismo estrutural e institucional, seguramente ela afeta diretamente todos os aspectos da exclusão social, todavia a transracialização tem um aspecto que afeta as diferentes subjetividades, no seu aspecto identitário. Os tensionamentos dados pelo colorismo presente na sociedade brasileira refletem diretamente no Movimento Negro, ser retinto e não-retinto não excluem pessoas identificadas como negras da agenda política, no entanto gera outros conflitos de ordem cultural, afetando de forma diversa os sujeitos envolvidos. Não se pode excluir que os discursos racistas, guiados pelo tendencioso discurso da “democracia racial brasileira”, de um país eminentemente miscigenado e que classe social faz mais sentido nas desigualdades sociais, dificultando muito uma ampliação da discussão das relações raciais no Brasil em todos os âmbitos. Nascemos negros para exclusão e nos tornamos negros para nossa libertação. Mas ser

negra/o exige uma certa materialidade no tema.

Em conclusão, a pesquisa aciona o conceito de transracIALIZAÇÃO como categoria analítica para o adensamento da compreensão da identidade negra, privilegiando as nuances fenotípicas entre negros retintos e pardos e seus efeitos sociais, na gama de resultados obtidos. Em diálogo comparado com o contexto estadunidense, problematiza o colorismo no cenário brasileiro, evidenciando as prerrogativas materiais e simbólicas associadas à pele clara como expressão das desigualdades intrarraciais e vetor de fragmentação do grupo. Nessa perspectiva, contrapõe uma identidade negra espessa, enraizada na cultura e na consciência da negritude diaspórica, a uma identidade negra fina, performativa e instrumentalizada no âmbito das políticas reparatórias, ressaltando os impactos das autodeclarações fraudulentas sobre a eficácia das ações afirmativas. O estudo também assinala a persistência dos processos de embranquecimento, das práticas racistas e da hegemonia estrutural da supremacia branca nas instituições, bem como a reprodução das hierarquias raciais e sociais, ao passo que destaca a ampliação da pauta racial no espaço público, impulsionada pelas mídias digitais e pelo movimento *Black Lives Matter*, consolidando a identificação negra como percurso epistemológico e político afrocentrado. Em contraste, evidencia-se a tensão no interior dos movimentos pardos, entre vertentes que diluem a centralidade do racismo estrutural e correntes críticas e decoloniais que reconhecem o pardo como sujeito racializado. Por fim, os resultados incidem sobre a noção de *passabilidade branca* nas políticas públicas de caráter reparatório ou indenizatório, exemplificada pelo caso da ex-estudante de Medicina da UniRio condenada por fraude às cotas raciais, compreendendo-a como efeito da presunção de inocência e da legitimidade socialmente atribuída aos discursos de sujeitos racialmente brancos. Conjuntamente, tais achados convergem para a reflexão crítica acerca dos efeitos sociais da cor, da engenharia racial produzida pela supremacia branca e da necessidade de enfrentamento do racismo estrutural e institucional de forma concreta e profilática, tanto no cotidiano das relações raciais, quanto no âmbito dos estudos acadêmicos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. ***Racismo estrutural***. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALVES, José Augusto Lindgren. *A questão racial no Brasil e o impacto do caso João Alberto*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 36, n. 107, p. 1-12, 2021.

BBC NEWS. *George Floyd death: What happened in the Minneapolis arrest*. Londres, 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>. Acesso em: 10 dez. 2025.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pacto narcísico da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

_____. **Problemas de gênero**: feminismos e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2003. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

CNJ – CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Diagnóstico étnico-racial do Poder Judiciário – Censo 2023**. Brasília: CNJ, 2024. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2024/01/relatorio-do-censo-de-2023-31012024.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2025.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, Conceição. Escrivivência: a escrita de nós. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.) **Escrivivências**: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo. Belo Horizonte: Idea Editora, 2020.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Globo, 2008.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1933.

FRY, Peter. **A persistência da raça**: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 2019.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69–82, 1988.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GLAUDE JR., Eddie S. *Begin again: James Baldwin's America and its urgent lessons for our own*. New York: Crown, 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HARRIS-PERRY, Melissa. **Sister citizen**: shame, stereotypes, and Black women in America. New Haven: Yale University Press, 2011.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2019a.

_____. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019b.

HUNTER, Margaret. The persistent problem of colorism: skin tone, status, and inequality. **Sociology Compass**, v. 1, n. 1, p. 237–254, 2007.

_____. **Race, gender, and the politics of skin tone**. New York: Routledge, 2013.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Características étnico-raciais da população**: classificações e identidades. Rio de Janeiro: IBGE, 2013.

KEITH, Verna M.; HERRING, Cedric. Skin tone and stratification in the Black community. **American Journal of Sociology**, v. 97, n. 3, p. 760–778, 1991.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Sister outsider**: essays and speeches. Trumansburg: Crossing Press, 1984.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018a.

_____. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018b.

MILLS, Charles W. **The racial contract**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997. Tradução: *O contrato racial*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

MONK JR., Ellis P. **Skin tone stratification among Black Americans**, 2001–2003. *Social Forces*, v. 92, n. 4, p. 1313–1337, 2014.

_____. **The color of punishment**: African Americans, skin tone, and the criminal justice system. New York: Oxford University Press, 2021.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, 2014.

MUNANGA Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. 152p.

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

_____. **O quilombismo**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2002.

NDIAYE, Pap. “Le fait d’être noir.” **IN: La condition noire: essai sur une minorité française**. Paris: Ed. Gallimard, 2008. p.34-81.

_____. “Gens de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme” **IN: La condition noire: essai sur une minorité française**. Paris: Ed. Gallimard, 2008. p.82-96.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Programa de Ação de Durban**. Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância. Durban, 2001.

OSÓRIO, Rafael Guerreiro. **O sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE**. Brasília: IPEA, 2003.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Edusp, 2012.

SILVA, Sergio L. B. ; SANTOS, Fernanda B. Transracialização e as modalidades do racismo. **Revista DCS**, 2025, v.22, no.85, p 1-23, ISSN 2224-4131.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **Educação das relações étnico-raciais**. Brasília: MEC/SECADI, 2012.

SILVA, Tainan.M.G.S. **O colorismo e suas bases históricas discriminatórias**, 2017. Disponível em < <https://revistas.unifacs.br/index.php/redu/article/view/4760/3121>> . Acesso 10 jun 2019.

SOARES, Lucas. Estudante que fraudou sistema de cotas na UniRio vai pagar R\$ 720 mil após acordo com MPF. *G1*, Rio de Janeiro, 2 dez. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2025/12/02/estudante-que-fraudou-sistema-de-cotas-na-unirio-vai-pagar-r-720-mil-apos-acordo-com-mpf.ghtml>. Acesso em: 21 dez. 2025.

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

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870–1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TAYLOR, Keeanga-Yamahtta. **From #BlackLivesMatter to Black liberation**. Chicago:

Haymarket Books, 2016.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

WALKER, Alice. **In search of our mothers' gardens**: womanist prose. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1983.

WERNECK, Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra**. Rio de Janeiro: Criola, 2016.