

**O “eu” e o “outro”: diferença,  
linguagem e poder na  
constituição das identidades  
sociais e culturais**

**The “self” and the “other”:  
difference, language, and  
power in the constitution of  
social and cultural identities**

*Paulo Teófilo Mesquita de Carvalho\**

*Claudia Silva Lima\*\**

*Edson Ferreira Costa\*\*\**



Imperatriz (MA), v. 8, e-0826405, jan./dez. 2026.  
ISSN 2675-0805

Recebido em: 20 de abril de 2025  
Aprovado em: 10 de junho de 2026

**RESUMO**

O estudo da identidade é fundamental para a compreensão dos processos de constituição dos sujeitos e das dinâmicas sociais e culturais. Partindo do pressuposto de que a diferença ocupa um papel central na construção das identidades, ao estruturar relações entre o “eu” e o “outro”, este artigo analisa distintas abordagens teóricas sobre o tema, buscando compreender de que modo a linguagem, as relações de poder e os contextos históricos e culturais influenciam esse processo. A discussão fundamenta-se, principalmente, nas contribuições de Tomaz Tadeu da Silva (2014), Frantz Fanon (2008) e Achille Mbembe (2001; 2018), cujas reflexões evidenciam as dimensões históricas, políticas e sociais da diferença na constituição das identidades. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa bibliográfica, conforme proposto por Gil (2002), baseada na análise de livros e artigos científicos. Os resultados indicam que elementos como a linguagem, a cor da pele e a noção de “raça” estão profundamente implicados na construção das identidades, revelando que a diferença não apenas distingue sujeitos e grupos, mas também organiza e sustenta relações de poder e pertencimento no espaço social.

**Palavras-chave:** Identidade. Diferença. Linguagem. Raça.

\* Licenciado no Curso de Licenciatura Plena em Ciências Humanas/Sociologia pela Universidade Federal do Maranhão; E-mail: pauloteofilo2020@gmail.com .

\*\* Docente efetiva do Curso de Filosofia da Universidade do Estado do Pará-UEPA. Doutora e mestra em História pela UFMA. Licenciada em Filosofia/IESMA e Licenciada em Ciências Humanas/Sociologia/UFMA. Coordenadora de área do PIBID Interdisciplinar do Campus XI/UEPA. Claudia.s.lima@uepa.br .

\*\*\* Professor Associado da Universidade Federal do Maranhão do Centro de Ciências de Imperatriz, do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia; Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências e Práticas Educativas (PPGEPE) E-mail: edsonferreira.edson@ufma.br ORCID: orcid.org/0000-0002-6116-9550.

## ABSTRACT

The study of identity is essential for understanding the processes through which subjects are constituted, as well as social and cultural dynamics. Based on the assumption that difference plays a central role in the construction of identities by structuring relations between the “self” and the “other,” this article analyzes different theoretical approaches to the topic, seeking to understand how language, power relations, and historical and cultural contexts influence this process. The discussion is primarily grounded in the contributions of Tomaz Tadeu da Silva (2014), Frantz Fanon (2008), and Achille Mbembe (2001; 2018), whose reflections highlight the historical, political, and social dimensions of difference in the constitution of identities. Methodologically, this research is bibliographical, as proposed by Gil (2002), based on the analysis of books and scientific articles. The results indicate that elements such as language, skin color, and the notion of “race” are deeply implicated in the construction of identities, revealing that difference not only distinguishes individuals and groups but also organizes and sustains relations of power and belonging within the social sphere.

**Keywords:** Identity. Difference. Language. Race.

## Introdução

O presente artigo, intitulado O “eu” e o “outro”: diferença, linguagem e poder na constituição das identidades sociais e culturais, propõe uma reflexão sobre os processos de construção da identidade a partir da centralidade da diferença. Parte-se do pressuposto de que a identidade não se constitui de forma isolada, mas é produzida relacionalmente, no encontro, muitas vezes conflituoso, entre o eu e o outro, sendo atravessada por fatores históricos, sociais, culturais e políticos.

Nesse sentido, o estudo fundamenta-se nas contribuições teóricas de Tomaz Tadeu da Silva (2014) Frantz Fanon (2008) e Achille Mbembe (2018; 2001) autores que, em diferentes contextos, problematizam a identidade como uma construção marcada por relações de poder, pela linguagem e pelas dinâmicas de racialização. Suas abordagens permitem compreender como elementos como a cor da pele, a noção de “raça” e os processos de alienação e negação do outro se articulam, especialmente nos contextos colonial e pós-colonial, influenciando a formação das identidades.

A questão que orienta este estudo é: de que modo a diferença, a partir das contribuições de Tomaz Tadeu da Silva, Frantz Fanon e Achille Mbembe, fundamenta a construção das identidades nos contextos colonial e pós-colonial?

O objetivo geral desta pesquisa consiste em compreender como Tomaz Tadeu da Silva, Frantz Fanon e Achille Mbembe concebem a construção da identidade e de que maneira suas perspectivas dialogam na compreensão da diferença como elemento estruturante das identidades sociais e culturais, destacando as convergências e divergências em suas abordagens. Como objetivos específicos, pretende-se: (a) investigar a concepção de identidade em Tomaz Tadeu da Silva, especialmente no que se refere à linguagem e à diferença; (b) examinar a contribuição de Frantz Fanon para a compreensão das identidades no contexto colonial, com ênfase na cor da pele e nos

processos de alienação; e (c) analisar as reflexões de Achille Mbembe sobre identidade e racialização no contexto pós-colonial.

O estudo é desenvolvido com base na metodologia de pesquisa bibliográfica (Gil, 2002), utilizando-se de materiais consolidados na literatura acadêmica. Foram analisadas, especialmente, as obras *Identidade e Diferença: perspectivas dos estudos culturais* (Silva), *Pele Negra, Máscaras Brancas* (Fanon), *Crítica da Razão Negra e As Formas Africanas de Auto-Inscrição* (Mbembe). Busca-se, assim, evidenciar como essas diferentes matrizes teóricas contribuem para a problematização da identidade, da diferença e das relações de poder que as atravessam.

## **O poder da linguagem na construção da identidade**

Nessa seção iremos analisar a complexa dinâmica da construção da identidade, enfatizando como ela é moldada e redefinida através das interações sociais e discursivas. Destacaremos o papel crucial da linguagem na marcação da identidade e da diferença, mostrando como ela afirma e nega características em relação ao outro. Além disso, abordaremos a influência da hibridização cultural e da representação, evidenciando como essas forças contribuem para a fragmentação e a constante negociação das identidades na modernidade.

### *Uma construção social em processo*

A vida humana sempre foi marcada pelo convívio em sociedade. Mesmo diante de tragédias, guerras, mudanças significativas na interação humana. Os indivíduos sempre se mantiveram em estreita relação entre si.

Sendo assim, a interação e a codependência permitiu que o indivíduo possa se identificar, se localizar, se pôr como pertencente a um determinado grupo. Isso só é possível mediante ao contato com o outro – é no encarar que o sujeito se coloca na posição de identificar-se ou diferenciar-se do outro.

A identidade é construída através dos processos históricos, sociais e discursivos. Num primeiro momento, a identidade é simplesmente uma posição de entender-se como participante do mundo. Para Silva, a autoidentificação faz parte de todos os contextos sociais. Sendo assim,

a identidade é simplesmente aquilo que é: sou “brasileiro”, “sou negro”, “sou heterossexual”, “sou jovem”, “sou homem”. A identidade assim concebida parece ser uma positividade (“aquilo que sou”), uma característica independente, um “fato” autônomo. [...] a identidade só tem como referência a si próprio: ela é auto-contida e auto-suficiente (Silva, 2014, p. 73).

O processo de identificação configura-se, frequentemente, como um espaço de tensão e conflito, na medida em que, ao nos identificarmos, nos inscrevemos como sujeitos pertencentes a determinados grupos e contextos sociais, culturais e históricos. Esse movimento não apenas afirma pertencimentos, mas também delimita fronteiras, posicionando-nos em uma zona relacional entre o “eu” e o “outro”. O outro, nesse sentido, tende a ser construído como aquilo que não se

reconhece como semelhante, como uma figura que escapa ao reflexo do espelho do eu. Assim, a identidade não se constitui de forma autônoma ou isolada, mas emerge a partir de relações de diferença que a estruturam e a atravessam.

Silva (2014, p. 73) afirma, “que a identidade e diferença estão em uma relação de estreita dependência”, onde a identidade é sempre construída em relação à diferença. As categorias de identidade: raça, gênero, classe, etc. são produzidos através das relações de poder que definem quem é normal e quem é o outro. Logo, ao produzir discursos afirmativos sobre a identidade individual ou de um grupo de semelhantes, estamos não apenas identificando, mas sutilmente construindo diferenças entre grupos e indivíduos.

A identidade e a diferença têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são criações sociais e culturais (Silva, 2014, p. 76).

Desta forma, ao reconhecer que a identidade e diferença são produtos das relações sociais e culturais, compreendemos que a construção dessas noções é tanto um reflexo quanto um processo contínuo de nossas interações e discursos.

### *A linguagem como ferramenta de diferenciação*

Para Silva (2014, p. 74), a linguagem é um dos principais marcadores de identidade e diferença, quando se está afirmando em uma determinada condição identitária, “eu sou brasileiro”, “sou negro”, “sou homem”, sutilmente se está negando o outro que não é, “ele é africano”, “ele é branco”, “ela é mulher”. Segundo o autor, “da mesma forma que a identidade, a diferença é [...] autorreferenciada, como algo que remete a si própria” (Silva, 2014, p. 74).

Silva (2014, p. 82), diz que a afirmação identitária está sempre pautada entre o “eu” e o “outro”, definindo espaços, lugares, diferenças, raças, onde o discurso é amparado pelas práticas sociais conferindo rigidez as estruturas de poder, na qual “dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir deferentes valores aos grupos assim classificados”.

Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (Hall, 2014, p. 108).

Nesse sentido, é possível perceber que as identidades estão cada vez mais fragmentadas; a ideia de uma identidade como unidade imutável já não é possível perceber, onde indivíduos de determinados grupos culturais estão a todo momento em constante contato.

### *Novas identidades e hibridização cultural*

O ser humano sempre se definiu em relação ao outro. Esse processo relacional não apenas fortalece a identidade entre aqueles reconhecidos como semelhantes, mas também demarca a diferença em relação àqueles percebidos como distintos.

No entanto, sobretudo durante o período colonial, emerge o fenômeno da hibridização cultural, no qual povos de diferentes regiões, portadores de culturas e identidades já constituídas, passam a ser colocados em contato direto com o outro, com o diferente. Nesse processo, observa-se não apenas a perda de determinados referenciais identitários, mas também sua reformulação, resultando na produção de novas identidades.

Homi Bhabha (2013), fala sobre a hibridização cultural, onde o contato da figura do colonizador com o colonizado e toda a sociedade colonial envolvida, daqueles que concordavam ou não com movimento político da época. Muitas vezes nesse período o colonizado se vestia com aquilo que Bhabha chamou de *mímica*; na qual era utilizada como estratégia de resistência colonial e que muitas vezes causava confusão devido a sua ambivalência

A *mímica* é, assim, o signo de uma articulação dupla, uma estratégia complexa de reforma, regulação e disciplina que se “apropria” do outro ao visualizar o poder. A *mímica* é também o signo do inapropriado, porém uma diferença ou recalcitrância que ordena a função estratégica dominante do poder colonial, intensifica a vigilância e coloca uma ameaça imanente tanto para saberes “normalizados” quanto para os poderes disciplinares (Bhabha, 2013, p.146).

Sendo assim, a identidade não é algo que está acabado, que possa se dizer que chegou no seu estágio final, não, a identidade é uma construção que está a todo momento em processo de produção e negociação.

### *Identidade e representação*

O discurso (Silva, 2014) é uma categoria fundamental na construção das identidades; eles moldam, constroem, desconstroem as percepções do grupo sobre si e a imagem do outro. Sendo assim, para haver a manutenção do discurso sobre o eu e o outro é necessário ter representações eleitas/apontadas pelo grupo para afirmar a autoidentificação e a diferença com o outro. O outro seria o diferente, aquele na qual não é entendido como semelhante, mas como figura divergente com base em características como raça, etnia, religião, classe social ou qualquer outra característica identitária.

Segundo Silva, é por meio do sistema representativo que a identidade e a diferença passam a existir e, por assim dizer, obtém sentido. Desse modo, “representar significa, neste caso, dizer: “essa é a identidade”, “a identidade é isso”” (Silva, 2014, p. 91).

As representações (Silva, 2014, p. 91) são um “sistema linguístico e cultural” estreitamente ligada aos sistemas de poder, pois como já mencionado até aqui, a linguagem é um dos principais mecanismos de força, de definir e marcar o outro;

só através da representatividade é que cada grupo identitário ganha significados. Desse modo, a identidade é constantemente negociada e renegociada a todo instante, é preciso que haja sempre esse movimento para a sua manutenção e produção.

Corroborando com Silva acerca do movimento representativo, Kathryn Woodward afirmar que,

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentidos a nossa experiência e aquilo que somos. [...] Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (Woodward, 2014, p.18).

Nos próximos tópicos, com base em autores como Frantz Fanon, Achille Mbembe e outros, será discutido como o processo de identificação pode deixar marcas profundas na relação com o outro. Como o período colonial impactou diretamente as identidades dos colonizados, resultando em cicatrizes profundas de inferioridade e negação em relação ao outro. Além disso, como na era colonial, persistem condições de negação moldadas pelos discursos do outro até os dias atuais.

### **A cor da pele e a construção da identidade no contexto colonial**

Nessa seção, abordaremos a partir de Fanon a relação entre a cor da pele e a construção da identidade no período colonial. Como a pele negra estava/está associada a irracionalidade e sub-humanidade, resultando na internalização dessas ideias pelos colonizados e afetando profundamente suas identidades. Assim como, a imposição colonial gerou um complexo de inferioridade e alienação, levando à busca de aceitação através da imitação cultural do colonizador. Sendo assim, como a violência e a luta pela independência foram vistas como formas de reconstrução da identidade e libertação dos oprimidos.

#### *A pele negra como marca de inferioridade e identidade*

No período colonial, a perda, a mudança e a produção de novas identidades foram frequentes, num processo como já mencionado no tópico anterior por Hommi Bhabha de hibridização cultural.

No período colonial a cor da pele tornou-se meio de identificação em relação ao europeu que se colocava como superior, e si identificava como branco, sinal de racionalidade, superioridade em relação ao outro; marcando a pele negra como sinal de inferioridade, irracionalidade, não-humano. Esse processo resultou na internalização psicológica do colonizado, afetando profundamente sua identidade.

Resultado desse complexo de inferioridade se dá no relato da população da Martinica, colônia da França. Os martinicanos como relata Fanon (2008, p. 176) entraram num estágio de frequente comparação com o outro. O encontro com o outro se torna um palco de autovalorização, num

sentido de que, “ele é mais negro do que eu. Eu sou moreno. Moreno claro”, “ele é menos inteligente do que eu”, e assim por diante.

A pele negra tornou-se signo daquilo que não é digno de ser humano, ser gente, ser racional. Na colonização, a ideia de superioridade entre o branco e o negro, trouxe profundas mudanças na identidade em toda a sociedade. Uma mudança de pensamento sobre o outro que afetou tanto o colonizador, quanto o colonizado.

A sensação de inferioridade não se dá por ser minoria, seja num país de colonizadores, seja nos países nativos negros. Esse sentimento se dá, tanto nos países de maioria branca, quanto os de maioria negra. Segundo Fanon (2008, p. 90) “Um branco, nas colônias, nunca se sentiu inferior ao que quer que seja; [...] Há na Martinica duzentos brancos que se julgam superiores a trezentos mil elementos de cor”.

Fanon, através dos estudos coloniais, relata que os martinicanos, ao migrarem para a França, aprendem a cultura francesa numa necessidade de se assemelhar com os nativos daquela região. Aprende sua língua, sua dança, seu modo de se expressar, de se vestir, de comer. Porém, ao retornarem para a sua cidade natal, tratam seus irmãos com certa indiferença.

O antilhano que volta da metrópole exprime-se em patoá se quer mostrar que nada mudou. Sentimo-lo já no porto, onde parentes e amigos o esperam. Esperam-no não apenas porque está chegando, mas como quem diz: só quero ver! Um minuto lhes é necessário para fazer o diagnóstico. Se a seus camaradas o recém-chegado diz: “Estou muito feliz em estar com vocês. Meu Deus, como este país é quente, eu não poderia ficar aqui por muito tempo!” — ficamos sabendo, é um europeu que chegou (Fanon, 2008, p. 49).

A internalização da cultura do outro, é algo que afeta sutilmente a identidade de cada indivíduo, logo uma possível mudança no comportamento do seu grupo.

Assim como argumenta Silva (2014), Frantz Fanon (2008, p. 50) enfatiza que a linguagem ocupa um lugar central na constituição das identidades, ao afirmar que “falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem”. Essa formulação evidencia que a linguagem não deve ser compreendida apenas como um meio neutro de comunicação, mas como um instrumento profundamente atravessado por relações de poder, capaz de produzir pertencimentos, exclusões e formas específicas de subjetivação. Nesse sentido, falar uma língua é também habitar um universo simbólico específico, o que implica a incorporação de valores, referências e hierarquias culturais que podem redefinir a própria percepção de si.

A partir dessa perspectiva, a identidade do sujeito negro, em contextos coloniais e pós-coloniais, pode ser compreendida como uma construção social profundamente marcada por processos históricos de dominação. Para Fanon (2008), a linguagem ocupa um papel decisivo nesse processo, pois é por meio dela que se estruturam os mecanismos de reconhecimento e de validação social. Como ele afirma, “na linguagem está a promessa do reconhecimento; dominar a linguagem, um certo idioma, é assumir a identidade da cultura” (Fanon, 2008, p. 186). No entanto, esse reconhecimento não se distribui de forma igualitária: ao

contrário, ele é mediado por padrões culturais hegemônicos que definem quais formas de fala, de corpo e de existência são legitimadas como universais. Assim, o domínio da língua dominante pode se tornar, ao mesmo tempo, uma estratégia de inserção social e um processo de assimilação que tensiona e, muitas vezes, fragiliza identidades historicamente subalternizadas.

Essas dinâmicas tornam-se ainda mais evidentes quando Fanon (2008) analisa a dimensão simbólica do racismo, revelando como a linguagem participa ativamente da construção de hierarquias raciais. No imaginário europeu, o negro é frequentemente associado ao mal, à ameaça e à negatividade, ocupando o lugar do carrasco, do satã e das forças das trevas. Em contraposição, a branquitude é investida de valores positivos, como pureza, inocência e paz, simbolizada por imagens como “o olhar claro da inocência” e “a pomba branca da paz”. Essa oposição não é apenas descritiva, mas profundamente normativa, pois organiza o campo do visível e do pensável, definindo o que é considerado humano, desejável e civilizado.

Nesse quadro, até mesmo a infância é atravessada por essa lógica racializada: enquanto a “criança loura” é descrita como portadora de alegria, esperança e futuro, a criança negra é frequentemente tratada como algo estranho, deslocado ou “insólito” (Fanon, 2008, p. 153-154). Essa assimetria revela que o racismo não opera apenas em nível institucional ou econômico, mas também no plano simbólico e afetivo, moldando percepções, afetos e imaginários coletivos.

Dessa forma, Fanon evidencia que a linguagem e os sistemas simbólicos não apenas refletem uma realidade previamente dada, mas participam ativamente de sua produção. Eles estruturam modos de ver o mundo, definem critérios de reconhecimento e sustentam hierarquias que organizam as relações sociais. Assim, a identidade não pode ser compreendida como uma essência fixa ou natural, mas como um processo histórico e relacional, constantemente atravessado por disputas de sentido, por relações de poder e por mecanismos de inclusão e exclusão que moldam quem pode ou não ser reconhecido como plenamente humano.

### *Alienação e reconhecimento na experiência colonial*

O colonialismo causou uma profunda alienação nos colonizados, que foram forçados a ver a si através dos olhos do colonizador. Essa condição só é possível quando há uma certa legitimidade por parte do colonizado. Essa ideologia só é concebida durante o processo do colonialismo. Como diz Albert Memmi (2023, p. 126),

o colonizador deve ser reconhecido pelo colonizado. O laço entre colonizador e o colonizado é, assim, destrutivo e criador. Ele destrói e recria os dois parceiros da colonização como colonizador e colonizado: um é desfigurado como opressor, como ser parcial, incivil, trapaceiro, preocupado unicamente com seus privilégios, com sua defesa a qualquer preço; o outro como oprimido, refreado em seu desenvolvimento, compondo com seu próprio esmagamento.

Em sua obra, Memmi, introduz a condição das duas partes e como elas são legitimadas e dependentes uma da outra, seja por convicção dado a condição do outro, seja por obrigação. A posição do colonizador é dada como tendo uma condição de senhor do colonizado, ou é levado a crer nessa ideia devido à imposição do local. Já o colonizado é obrigado a aceitar essa condição por querer viver, e a cor de sua pele foi construída como

produto de um maquinário social e técnico indissociável do capitalismo, de sua emergência e globalização, esse termo foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação [...]. Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria – cripta viva do capital (Mbembe, 2018, p. 21)

Mediante a essa invenção, o negro quer de todo modo fugir daquilo da qual o identificaram. Porém, durante esse processo de negação de si, percebe-se que não obterá resultado, pois a pele negra marca desde o seu nascimento, na qual “o preto inferiorizado passa da insegurança humilhante à autoacusação levada até o desespero” (Fanon, 2008, p. 66).

Segundo Silva (2014, p. 81) “o poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separada das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são, nunca, inocentes”.

A identificação pode ser um simples movimento, apenas para identificar, mas pode provocar períodos perversos como nazismo, escravidão e o apartheid. E esses períodos só tiveram êxito devido a uma mudança de pensamento que coloca sempre a ideia de que um grupo é superior e o outro inferior.

### *Violência como caminho para emancipação e construção da identidade*

Diante dessa condição, a violência é interpretada por Fanon, como um meio necessário para a libertação dos colonizados. Fanon não se refere a violência apenas como um ato físico, mas como uma força transformadora capaz de quebrar as estruturas opressivas do colonialismo.

A luta pela independência é vista como um processo de reconstrução da identidade,

[...] a colonização ou a descolonização – trata-se simplesmente de uma relação de forças. O explorado percebe que sua libertação pressupõe todos os meios e desde logo a força [...], o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto e só pode inclinar-se diante de uma violência maior (Fanon, 1968, p.46).

Ainda segundo Fanon (1968), se tinha um grupo de “escravos forros”<sup>1</sup>, que embora tenham sido libertos individualmente da escravidão, continuavam a ser dominadas, seja econômico, social ou politicamente. Eles eram libertos na teoria, mas ainda permaneciam em uma posição de subordinação, muitas vezes sem acesso real à liberdade plena e aos seus direitos.

<sup>1</sup> Eram considerados forros os ex-escravizados que haviam obtido a alforria, por meio de uma carta, por testamento ou no momento do batismo (Cotin, 2021).

Ao adotar a violência como um meio de resistência, os colonizados não apenas buscam a independência, mas também um processo de reconstrução de sua própria identidade, que havia sido destruída ou distorcida pela dominação colonial.

### *A construção da identidade a partir da “raça”*

Por fim, exploraremos nessa seção como a construção da identidade e a diferença racial se entrelaçam na dinâmica do poder e da hierarquia social. Focaremos na análise de Achille Mbembe (2018; 2001) sobre a “raça” como uma invenção histórica que perpetua a desigualdade e a diferença entre grupos. Além disso, como a identidade racial é manipulada para criar e sustentar categorias de superioridade e inferioridade, e como essas construções impactam a autoidentificação e a percepção do outro. Bem como, o papel da linguagem e das narrativas na manutenção dessas diferenças e a influência do nativismo e do pan-africanismo na formação das identidades pós-coloniais.

Para Achille Mbembe (2018) a identidade é uma construção complexa e dinâmica, que se deu (dá) a partir de diversos acontecimentos históricos, como a escravização, a colonização e o apartheid, especificamente se tratando das experiências negras no mundo, onde a invenção da “[...] raça é uma das matérias-primas com as quais fabricamos a diferença e o excedente [...]” (Mbembe, 2018, p. 73).

Sendo assim, a autoidentificação de si e a marcação do outro como dissemelhante depende de uma teia de poder que está quase sempre interligado entre grupos dominantes, representante de Estado, etc. A representação é atribuída àquele que busca expressar a concepção de mundo da qual o grupo baseia suas ações e pensamentos nas interações sociais.

O nosso mundo continua a ser, mesmo que ele não queira admiti-lo, em vários aspectos, um “mundo de raças”. O significante racial é ainda, em larga medida, a linguagem incontornável, mesmo que por vezes negada, da narrativa de si e do mundo, da relação com o outro, com a memória e o poder (Mbembe, 2018, p. 106).

Os discursos acerca da identidade e da diferença, quando não acompanhados por uma abertura crítica, tendem a produzir indiferença e a negar o reconhecimento do outro como semelhante. Conforme observa Mbembe (2018, p. 27), os discursos raciais operam na construção de (in)diferenças que sustentam práticas de segregação, violência e até mesmo a ideia de eliminação do outro, justamente por este não ser reconhecido como igual nem plenamente dominável. Nesse sentido, a diferença deixa de ser apenas um marcador de distinção e passa a funcionar como princípio de hierarquização e exclusão.

É nesse horizonte que, em Mbembe (2001, 2008), a metáfora do espelho adquire densidade analítica. A lógica da dissemelhança que estrutura a construção identitária moderna pode ser compreendida como um espelho em movimento contínuo, que gira sobre si mesmo, reiterando sempre a mesma imagem como

norma universal. Esse espelho é sustentado pela centralidade da experiência ocidental, racional, europeia e branca, elevada à condição de medida de toda a realidade.

Como consequência, instaura-se uma redução ontológica do outro ao mesmo, em que o *alter ego* é sistematicamente produzido como diferença constitutiva e hierarquizada. Trata-se, portanto, de uma alteridade subordinada, na qual “o outro não [é] semelhante de um mesmo mundo, mas [...] diferente, ontologicamente, em sua essência não-humana” (Lima, 2017, p. 111). Assim, as dinâmicas de identificação e representação não apenas distinguem, mas organizam e hierarquizam as existências, perpetuando regimes de subalternização inscritos na própria estrutura do pensamento moderno.

Nesse quadro, a própria ideia de “raça” emerge como uma construção histórica e eurocêntrica fundamental para a consolidação dessas hierarquias. Ao estabelecer uma diferenciação entre povos, especialmente ao posicionar o europeu como norma e superioridade em relação ao africano, a noção de raça institui o não europeu — e, de modo particular, o africano negro — como figura objetificada, desumanizada e reduzida à condição de coisa. Desse modo, a raça opera como categoria que inscreve o negro no lugar de objeto e mercadoria, articulando-se diretamente às dinâmicas do sistema capitalista e aos processos de exploração que dele decorrem (Mbembe, 2018).

Essa discussão leva Mbembe e outros intelectuais africanos a defenderem um deslocamento do debate para além das categorias fixas de raça e diferença, problematizando os limites impostos pela modernidade colonial. A certificação que historicamente enclausurou a África e os africanos baseia-se na ideia de uma diferença absoluta, isto é, na negação de um mundo comum partilhado. Tal lógica produz um imaginário no qual o Outro é lançado à obscuridade da existência, tornando-se invisível ou reduzido à condição de sombra.

Nesse horizonte, o negro, segundo Mbembe (2018) é associado à noite, uma existência marcada pela invisibilidade e pelo apagamento simbólico. Trata-se de uma condição produzida historicamente, na qual a negritude é convertida em um espaço de não reconhecimento, gerando o que o autor descreve como um complexo perverso, produtor de medos, sofrimentos e formas extremas de violência simbólica e existência.

Dessa forma, os discursos sobre as diferenças, que envolvem a inclusão ou não do outro como sujeito que reconhece sua participação em uma identidade, são frequentemente confrontados com a narrativa daqueles que não o aceitam como semelhante, seja por meio dos discursos produzidos ou das características construídas em relação à diferença baseada na ideia de raça. Nesse sentido, os sujeitos produtores da raça, conforme observado por Mbembe (2018, p. 61-62), têm um papel significativo

procurando responder à questão “Quem é esse?”, ele se esforça por nomear uma realidade que lhe é exterior e que ele tende a situar em relação a um eu tomado como centro de toda e qualquer significação. A partir dessa posição, tudo o que não é idêntico a si é anormal.

Ainda segundo Mbembe (2001, p. 177), o discurso da diferença criado e reproduzido pelo europeu como meio de demarcação entre o si e o outro, tem sido incorporado por aqueles que outrora não fora reconhecido como sendo semelhante, mas tratados como coisa, objeto. Corroborando com Mbembe, Homi Bhabha diz que o discurso daquele que foi negado, é ambivalente, onde “a mímica emerge como a representação de uma diferença que é ela mesma um processo de recusa” (1998, p. 130).

Como destacou Mbembe (2001, p. 177) acerca da narrativa do pertencimento de uma identidade,

os ex-colonizados atribuem uma série de características pseudo-históricas a uma entidade geográfica que está, ela mesma, subsumida a um nome racial. Estas características e este nome são, então, utilizados para identificar ou tornar possível o reconhecimento daqueles que, por possuírem tais características ou ostentarem tal nome, são considerados como pertencentes à coletividade racial e à entidade geográfica, assim definidas. À guisa de “falar com a própria voz”, a figura do “nativo” é reiterada. Fronteiras entre o “nativo” e o Outro, “não-nativo”, são demarcadas. Com base nestas fronteiras, pode-se, assim, distinguir entre o “autêntico” e o “não-autêntico”.

Os discursos acerca da identidade, gera diferença, logo de maneira sutil, a negação do outro. Isso pode acontecer quando como o sujeito se vê no mundo e reivindica o direito de se posicionar como membro de um determinado grupo desemboca numa narrativa nativista radical.

Percebendo esses movimentos, é preciso analisar com cuidado os discursos das diferenças, como tem observado Achille Mbembe em seu livro *Crítica da Razão Negra*. A diferença, cultuada como forma extrema do nativismo, gera uma ideologia nacionalista, que segrega e constrói um olhar de eliminação do outro.

No discurso pós-colonial, observa-se o paradoxo da identidade e diferença refletidos nas práticas sociais que perpetuam estruturas de poder. Mbembe (2018) argumenta que, mesmo após a independência, as sociedades continuam a enfrentar desafios na construção de identidades nacionais autênticas. A reafirmação de determinados símbolos, características, “raça”, a partir do discurso sobre identidade de si e a diferença do outro, revela um conflito intrínseco entre a busca pela autonomia e a persistência das influências coloniais nos discursos e nas práticas sociais.

Parafraseando Frantz Fanon (2008, p. 49), os indivíduos ao adotarem os signos e símbolos daqueles que estabeleceram as distinções entre o “eu” e o “outro”, passa a considerar-se superior ao que antes era seu semelhante, tratando-o com desprezo. Desse modo, percebe-se que o ser humano está em constante mudança de hábito a depender do lugar, que poderá internalizar e reproduzir a narrativa do outro contra seu semelhante, na qual, “o inferiorizado acredita se valorizar [...] e o superior se vale da hierarquia” (Fanon, 2008, p. 176).

Silva (2014, p. 82), diz que a afirmação identitária está sempre pautada entre o “eu” e o “outro”, definindo espaços, lugares, diferenças, raças, onde o discurso é amparado pelas práticas sociais conferindo rigidez as estruturas de poder, na qual “dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar.

Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir deferentes valores aos grupos assim classificados”.

O pan-africanismo, em particular, define o “nativo” e o “cidadão” a partir de sua identificação com o povo negro. Nesta mitologia, os negros tornam-se cidadãos não porque são seres humanos dotados de direitos políticos, mas por causa, tanto de sua cor, como do privilégio de sua autoctonia. As autenticidades territorial e racial confundem-se, e a África se torna a terra da gente negra. Já que a interpretação racial está na base de uma ligação cívica restrita, tudo o que não seja negro está fora de lugar, e, portanto, não pode reivindicar nenhuma forma de africanidade (Mbembe, 2001, p. 185).

Mbembe, notou que em determinados momentos na reconstrução de África, o processo de autoinscrição identitária no mundo, se deu de maneira reprodutora da ideologia do dominante. O pertencimento a determinada identidade, cultura, grupo era definido não só pelas características físicas do sujeito, mas era constituído a apenas os nativos daquele lugar. O que ele identificou como movimentos: nativista, nacionalistas e pan-africanista.

### Considerações finais

Tomaz Tadeu da Silva (2014) Frantz Fanon (2008) e Achille Mbembe (2018; 2001) convergem na compreensão de que a identidade não constitui uma essência fixa ou natural, mas uma construção social, histórica e discursiva. Nessa perspectiva, Silva destaca o papel dos discursos e da linguagem na produção das identidades, evidenciando que estas se constituem por meio de processos contínuos de diferenciação. Fanon aprofunda essa discussão ao demonstrar como tais construções são internalizadas pelos sujeitos colonizados, produzindo efeitos psicológicos profundos e conflitos identitários no contexto da experiência colonial. Mbembe, por sua vez, amplia esse debate ao analisar as permanências e reconfigurações do colonialismo no mundo pós-colonial, propondo a necessidade de repensar as formas de subjetivação e de identidade no contexto africano contemporâneo.

A relação entre o “eu” e o “outro” emerge, assim, como eixo estruturante das reflexões desses autores. Em Silva, ela se apresenta como um mecanismo discursivo de diferenciação que torna possível a própria constituição das identidades. Em Fanon, essa relação assume a forma de uma experiência atravessada pela alienação, pela violência simbólica e pela tensão psíquica produzida pelo colonialismo. Já em Mbembe, essa dicotomia é tensionada e criticada, apontando para a necessidade de ultrapassar categorias fixas e de pensar identidades mais abertas, múltiplas e em constante transformação.

Dessa forma, o diálogo entre os três autores permite compreender que a diferença não é um elemento secundário na constituição das identidades, mas seu próprio fundamento. Entretanto, essa diferença não pode ser entendida como neutra ou apenas descritiva, uma vez que ela é produzida e organizada no interior de relações de poder, especialmente no contexto colonial e pós-colonial. Assim, a

constituição do “eu” a partir do “outro” revela-se como um processo simultaneamente simbólico, histórico e político, atravessado por disputas de sentido e por hierarquias sociais.

Por fim, torna-se possível afirmar que a identidade, longe de ser uma categoria estável, deve ser compreendida como um campo dinâmico de produção de sentidos, no qual linguagem, poder e história se articulam de maneira indissociável. O percurso teórico aqui desenvolvido evidencia que pensar o “eu” e o “outro” implica não apenas descrever processos de diferenciação, mas também problematizar os regimes de verdade e de poder que os sustentam. Nesse sentido, as contribuições de Silva, Fanon e Mbembe oferecem instrumentos fundamentais para a compreensão crítica da formação das identidades sociais e culturais na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi. **O local da Cultura**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2018. 441 p. ISBN 8542300149.
- FANON, F. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. 275 p. v. 42.
- FANON, F. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução: Renato Silveira. [s.l.] EDUFBA, 2008.
- GIL, A. C. **Como elaborar projeto de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002. ISBN 85-224-2169-8.
- LIMA, Claudia Silva. **De uma África sem história e razão à filosofia Africana**. (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em História Social, UFMA, 2017.
- MBEMBE, A. **As Formas Africanas de Auto-inscrição**. Estudos afro-asiáticos, v. 23, n. 1, p. 171–209, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2001000100007>. Acesso em: 29 Jun. 2023.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. 2. ed. São Paulo: Instituto Francês do Brasil, 2018. 320 p. ISBN 978-65-81097-26-4.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023. 190 p. ISBN 978-85-200-0770-9.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In: Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 73-102, 2014
- WOODWARD, Kathryn. A identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In: Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 7-72, 2014
- STUART, Hall. Quem precisa da identidade? *In: Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 103-133, 2014.