

DES-FAZENDO RAÇA: A AUTO-DEFINIÇÃO RACIAL EM RACHEL DOLEZAL¹

*Ana Lúcia SANTOS**

SUMÁRIO: Tomando como ponto de partida o mediático caso de Rachel Dolezal, ativista pelos direitos raciais acusada de ser ter feito passar por negra, ocorrido nos Estados Unidos da América, este trabalho pretende problematizar a questão da auto-definição identitária, em específico a identidade racial. Importa trazer para a discussão conceitos como, performatividade, apropriação cultural, raça, identidades, para pensar de que forma é a raça um facto cultural ainda preso ao estigma da biologia, inato ou construído e por isso fixo ou mutável. Dada a aproximação das discussões, serão oferecidos pontos de reflexão entre o caso de Dolezal e o caso da transexual Sandy Stone a fim de aprofundar a questão sobre o direito a uma auto-definição de identidade(s).

PALAVRAS-CHAVE: Raça. Género. Identidade. Performatividade. Apropriação cultural.

Introdução – apresentação do tema

“There are niggers who are as white as I am, but the taint of blood is there and we always exclude it.”

“How do you know it is there?” asked Dr. Gresham.

* UC – Universidade de Coimbra. Centro de Estudos Sociais. Lisboa – Portugal. 1050-227 - ana.fonseca.santos@gmail.com.

¹ Este artigo apoia-se na investigação financiada pelo European Research Council no âmbito do Sétimo Programa-Quadro da União Europeia (FP/2007-2013) / Acordo de subvenção ERC “INTIMATE - Citizenship, Care and Choice: The Micropolitics of Intimacy in Southern Europe” [338452].

“Oh, there are tricks of blood which always betray them. My eyes are more practiced than yours. I can always tell them. Now, that Johnson is as white as any man; but I knew he was a nigger the moment I saw him. I saw it in his eye.” (Frances E. W. Harper, *Iola Leroy or, Shadows Uplifted*)

Este trabalho visa explorar e expandir a questão da auto-definição identitária racial a partir do mediatizado caso, ocorrido nos Estados Unidos da América, no qual Rachel Dolezal, uma mulher dita de raça branca que se identifica como negra. É sabido que as identidades são múltiplas e mutáveis, tendo como exemplos próximos a sexualidade a vários níveis, desde a orientação sexual, à orientação relacional e identidade de gênero, no entanto, quando se trata de raça pensa-se comumente que essa identidade está escrita na pele, nas características anatômicas, na linhagem genética, e nada se pode fazer para alterá-la, a menos que se recorram a métodos artificiais. No entanto, a concepção de raça é muito mais incerta e subjetiva do que as marcas físicas, também elas incertas, basta recordar, por exemplo, as Leis de Jim Crow com a regra da gota de sangue que determinava a raça de uma pessoa consoante a sua ancestralidade, atribuindo um estatuto jurídico inferior a quem tivesse uma gota de sangue africano, que seria então designada de raça negra. (DAVIS, 1991).

Esta subjetividade inerente à raça é externa ao indivíduo, ou seja, não é ele quem decide a sua identidade racial, mas antes a estrutura externa em que ele se insere. Seria aquilo que Lucas (2004) designa por classificação racial externa (a percepção da identidade feita por outros/as), em oposição à classificação racial interna (aquela que pressupõe uma auto-identificação). Atualmente, nos Estados Unidos, as pessoas têm uma forte noção da sua identidade racial, uma vez que a burocracia nas várias instituições as obriga a escolher uma ou várias raças para si, nomeadamente em todos os níveis escolares, sendo que esta auto-definição racial se torna então uma parte importante na construção da identidade (RICH, 2013, p.190).

Em julho de 2015 era notícia amplamente difundida nas redes sociais a de Rachel Dolezal, natural de Montana, Estados Unidos, ativista pela igualdade de direitos raciais, acusada de ter disfarçado-se de negra durante a última década. A sua família de origem (pai e mãe) denunciou publicamente a alegada verdadeira raça de Dolezal: esta seria branca, de origens alemã e checa. À comunicação social sua mãe afirmou que: “Rachel tem querido ser alguém que não é. Escolheu não ser ela própria, mas representar-se como uma mulher afro-americana ou uma pessoa bi-racial, e isso simplesmente não é verdade” (RODRIGUES, 2015, p). O debate estava instaurado: tinha Dolezal o direito a mudar de raça, e a fazê-lo da forma camuflada que fez?

Também quando se trata da identidade de gênero, em específico nos casos de transexualidade em que uma pessoa escolhe viver de acordo com aquilo que está estipulado como sendo apropriado para o sexo oposto, o debate sobre o direito de viver uma outra identidade está longe de chegar a um consenso. Em 1979, Janice Raymond (1994) escreveu o *The Transsexual Empire: The Making Of The She-Male*, um livro onde denuncia a transexualidade feminina como sendo uma violação às mulheres, dirigindo-se especialmente a Sandy Stone, uma mulher transexual (coercivamente designada de sexo masculino à nascença) que trabalhava como engenheira de som para um coletivo radical feminista lésbico, *Olivia Records*, na Califórnia, sendo isso motivo de desconforto para algumas pessoas. O argumento usado contra Sandy Stone em 1979 e ainda repetido hoje por feministas radicais, é similar ao argumento usado contra Rachel Dolezal para lhe negar o direito a rejeitar a sua raça verdadeira: assumiram e performatizaram identidades fictícias, mentiras, para com elas terem algum privilégio, não podendo nunca pertencer plenamente a essa nova identidade, uma vez que não passaram pelos processos de discriminação aos quais outras pessoas foram sujeitas. Isto é, Sandy Stone nunca teria sofrido machismo devido ao privilégio da masculinidade numa sociedade patriarcal e, Rachel Dolezal nunca teria sofrido racismo, uma vez que cresceu sendo reconhecida como branca, com todos os privilégios que isso acarreta numa sociedade estruturalmente racista. É necessário problematizar estas assunções, relacionando os conceitos de raça e gênero com as noções de apropriação cultural, performance, performatividade, biologia e essencialismo. Poderá a raça, tal como o é a identidade de gênero, ser sujeita a uma auto-definição? Podemos abandonar uma cultura herdada e identificar-nos com outra? Será a raça uma questão de performatividade, um efeito da repetição de atos, incorporação de discursos? Ou será antes uma questão de performance, encenada pelo sujeito de forma consciente? Se existir o poder de decidir sobre a nossa raça, trata-se de apreciação, apropriação cultural, ou auto-definição?

“Rachel Dolezal is the new black”²

“I think that sometimes how we feel is more powerful than how we’re born”. (Rachel Dolezal)

Rachel Dolezal nasceu em Montana em 1977, filha biológica de mãe e pai designados de raça caucasiana. Foi criada com um irmão biológico e três adotados,

² Este era o título de uma fotomontagem feita com o rosto de Dolezal num cenário da série “Orange is the New Black”.

dos quais dois afro-americanos e um haitiano. Rachel estudou na Universidade de Howard (universidade historicamente frequentada por pessoas negras), foi professora de Estudos Africanos e presidente de uma secção em Washington de uma importante associação pelos direitos raciais, a NAACP – National Association for the Advancement of Colored People. É também artista. Depois da polémica em torno da sua identidade racial, Dolezal viu-lhe ser negada a renovação do contrato na Eastern Washington University, onde lecionava, e renunciou ao lugar que ocupava na NAACP (2015). Há uma década atrás, Dolezal tinha começado a assumir-se publicamente como pessoa negra. Esteve casada com um homem negro e tem dois filhos negros. Quando a família de origem decidiu denunciar a sua verdadeira identidade, revelando inclusive fotografias pessoais de infância e adolescência, Dolezal foi alvo de ridicularização em praticamente todos os meios de difusão de notícias, com pouquíssimos artigos que não fossem ofensivos. Apesar da rejeição de uma posição étnica de poder (raça branca), difundiram-se acusações de falsificação de raça (*race faker*), de mentiras, de apropriação cultural e ofensa à cultura negra. Uma das poucas exceções a esta agressividade generalizada foi o artigo de Steven W. Thrasher (2015, n.p.) no *The Guardian*, onde o jornalista apresenta o caso como um desafio à reflexão sobre construções e percepções de raça, afirmando que “a razão pela qual a sua história é tão fascinante é que expõe de maneira inquietante que nossa raça é performance”. [tradução nossa].

Ao longo da história do separatismo racial foram vários os casos de pessoas que realizaram aquilo que ficou conhecido como *passing*. O *passing* racial diz respeito à estratégia elaborada por uma pessoa que permite-lhe a adoção de papéis ou identidades que, de outra forma, de acordo com os padrões sociais, lhes seriam privados, sendo o **white negro** o paradigma clássico desta conduta nos Estados Unidos (KENNEDY, 2011). O que acontecia era que algumas pessoas, tirando partido da sua aparência física por terem ascendência mista, conseguiam no espaço público passar por indivíduos de raça branca, chegando mesmo a cortar laços com o passado de forma a viverem exclusivamente em torno desta nova identidade e evitarem serem descobertas, uma vez que se isso acontecesse teriam desvantagens legais e sociais, nomeadamente em atos tão básicos como acederem a um produto de venda exclusiva a pessoas brancas. Rachel Dolezal, também ela, fez um corte com o seu passado, tendo até inventado uma história de vida que nunca aconteceu, assumindo-se inclusivamente filha de um homem negro.³ Inserida numa estrutura política de supremacia branca como são os Estados Unidos (HOOKS, 1984), assumir

³ Seria também interessante explorar o desafio que Dolezal faz à definição de família quando apresenta um homem de raça negra como sendo seu pai, rompendo com o paradigma da família tradicional unida por laços de sangue e criando uma com base na escolha, indo ao encontro do conceito desenvolvido por Weston (1991): “famílias de escolha”.

uma raça negra não auferir à partida nenhuma vantagem, especialmente a uma pessoa do sexo feminino, uma vez que este contexto, para além de estruturalmente racista é estruturalmente patriarcal, por isso, à partida, uma mulher percebida como negra sofrerá pelo menos dupla discriminação – racial e de género – algo que um homem negro ou uma mulher branca não experienciam. Como atentou Maria Lugones (2008, p.82), “a intersecção entre mulher e negro mostra um vazio: mulher é branca, negro é homem”.

Os argumentos que condenam o comportamento de Dolezal são essencialmente de dois tipos: biológico – a sua ascendência é branca-europeia, e não afro-descendente; e social – Dolezal não teria crescido com a experiência de ser negra, mas antes com o privilégio de ser branca. Para além destes, existe ainda o argumento moral – Dolezal é mentirosa. É acusada de ter inventado a sua identidade para ter acesso a locais que não teria enquanto branca, como a posição na NAACP (2015). Percebemos que o argumento biológico é aquele mais facilmente usado e dele derivam os outros. O facto de existirem fotografias antigas de Rachel que denunciam os seus olhos azuis, pele clara com sardas, cabelo liso e loiro, parece servir de prova de crime.⁴ Os EUA ainda vivem sob o fantasma da regra da gota de sangue que exerce influência na perceção racial das pessoas (HO *et al.*, 2011). Nas palavras de Rich (2013, p.191), os requerimentos burocráticos que se proliferam nos Estados Unidos com a opção de escolha racial, “encorajam a visão dos/as americanos/as de que a auto-identificação racial é uma parte importante na construção da identidade”.

Não satisfeito com a abolição da lei de Jim Crow, o *Daily Mail Online* encarregou-se de fazer uma investigação para descobrir se na ancestralidade de Rachel existia alguma gota de sangue negro, tendo conseguido aferir que não existem parentes negros até ao ano de 1671. O *site* de notícias publicou, inclusive, boletins de censos, fotografias de familiares até aos quarta-bisavós, não esquecendo de dar conta das semelhanças físicas entre Rachel e os seus antepassados, tais como o formato do nariz.⁵ Sua identidade racial foi vigiada da mesma forma que a identidade sexual das pessoas trans é escrutinada nos *media*, que teimam em pesquisar sobre o passado e revelar dados como o nome legal, fotografias, a vida privada passada, com insistência em questões corporais nomeadamente o enfoque nos genitais e detalhes sobre a possível cirurgia de redesignação sexual.

⁴ Um exemplo de como o passado de Dolezal serve de crítica destrutiva nos *mass media*: “Cutting yourself off from your past is simply not possible in the internet age, where pictures of Rachel Dolezal in African head wraps, presenting herself as black, sit awkwardly with those of her as a blonde-haired teenager with two white parents. It’s amazing she thought she’d ever get away with it.” (YOUNGE, 2015)

⁵ Cf. Bates (2015) publicado no *Daily Mail*.

Da apropriação cultural ao policiamento das identidades

“I feel raped when Olivia passes off Sandy, a transsexual, as a real woman. After all his male privilege, is he going to cash in on lesbian feminist culture too?”
(Rosemary Anderson *apud* Raymond, *The Transsexual Empire*)

É inevitável traçar um paralelo entre os argumentos usados contra o direito à auto-definição racial no caso de Rachel e aqueles usados contra a auto-definição de gênero no caso de transexuais femininas. Regressemos ao ano de 1979 quando Janice Raymond (1994), feminista lésbica radical reconhecida especialmente pelos escritos dedicados à transexualidade, publicou *The Transsexual Empire*. O argumento usado contra Sandy Stone, e ainda ouvido na contemporaneidade por feministas radicais, é similar ao argumento usado contra Rachel Dolezal: vivem uma mentira, assumiram identidades fictícias, encenam um disfarce para com ele terem algum privilégio sobre as outras pessoas. Raymond (1994, p.104) chegou a afirmar que “todos os transexuais violam o corpo das mulheres ao reduzirem a forma real feminina a um artefacto, apropriando esse corpo para si próprios” e que “o facto de transexuais terem perdido os seus ‘membros’ físicos não significa que perderam a sua habilidade para penetrar as mulheres – as mentes das mulheres, os espaços das mulheres, a sexualidade das mulheres” [tradução nossa].

O que vemos nas histórias de Dolezal e de Sandy Stone são exemplos em que há uma passagem de uma identidade que foi herdada, ou imposta, ou seja, não escolhida, para uma outra diferente, com a qual se identificam e querem ser reconhecidas. O editor Gary Younge (2015) considera positivo criar identidades, mas que essas identidades têm de fazer sentido para as outras pessoas, sendo que, na sua opinião, a identidade negra de Dolezal não faz sentido, nem a faz ser negra. A contrariar esta ideia, numa das várias entrevistas que deu, a própria reafirma que a identidade negra não é uma indumentária e que faz todo o sentido para ela assumir-se assim:

Desde as minhas primeiras memórias que tenho consciência sinto conexão com a experiência negra, e esse sentimento nunca me abandonou. Não é algo que eu possa pôr e tirar. Tive os meus anos de confusão e questionamento sobre quem eu realmente era [...] mas eu já não estou confusa. Penso que o mundo pode estar, mas eu não estou. (RACHEL DOLEZAL *apud* SAMUELS, 2015, n.p.)
[tradução nossa].

O facto de a identidade racial de Dolezal não ser algo que se possa “pôr e tirar” afasta-nos da hipótese de a raça ser uma escolha e aproxima-nos da teoria da

performatividade de Judith Butler (1990) que nos auxilia a questionar o processo de formação da raça. Segundo esta teoria, o gênero resulta da repetição de atos no corpo, atos esses que estão inseridos num sistema de normas que conferem reconhecimento ao sujeito. Isto significa que o gênero é um efeito dessas repetições, e não a causa das mesmas. As categorias da identidade de gênero são efeitos de práticas, instituições e discursos, sendo que o sujeito não existe antes dos atos, constituindo-se durante a repetição dos mesmos – é um sujeito em processo. Por isso a autora refere performatividade de gênero e não performance de gênero. Assim, uma pessoa será do gênero feminino quando age de acordo com determinadas práticas, instituições e discursos, que lhe conferem esse gênero. Isto é, a pessoa não será capaz de escolher ser de determinado gênero em um dia e de outro no outro, pois isso se refere a performance, tal como acontece nos shows de *drag*. Da mesma forma que a raça em Dolezal não é performance, não se tira e põe, o gênero também não é algo que se possa “pôr e tirar”. Segundo a teoria do agente social de Chantal Mouffe (1993), o agente social é constituído por várias posições de sujeito e por vários discursos caracterizados pela não fixidez. A identidade dos sujeitos é contingente, precária, temporalmente fixa, dependente de formas específicas de identificação, e o conjunto dessas várias posições de sujeito não implica a coexistência de uma pluralidade de posições, mas, a deslocação e subversão de umas pelas outras, criando um efeito totalizante. Assim, é o movimento dialético de deslocação e fixação que caracteriza a subjetividade, não existindo um centro antes da identificação. Desta forma, rejeitam-se os essencialismos identitários, não existindo identidades homogêneas tais como homem ou mulher, mas antes “uma multiplicidade de relações sociais em que diferença sexual é sempre construída de formas diversa e onde a luta contra a subordinação deve ser observada de formas específicas e diferenciais” (MOUFFE, 1993, p.78) [tradução nossa]. São então, as várias posições e os vários discursos em relação de subversão e deslocação, que criam um efeito totalizante, efeito esse designado por gênero ou raça. Assim, tal como o gênero em Butler (1990), podemos conceber a raça como algo que se faz, e não algo que se é. São as “posições de sujeito” aquilo que permite as identidades (LACLAU & MOUFFE, 1985), mas uma identidade unificada e coerente é uma fantasia (HALL, 2005, p.13). O gênero depende de formas específicas que são, tal como a raça, formas temporalmente fixas. Parece-nos então que da mesma forma que a repetição de atos no corpo nos torna sujeitos de uma dada identidade de gênero, poderá também a repetição de outros atos tornar-nos sujeitos de uma identidade racial.

Ao observarmos o movimento designado *B-Stylers*, no Japão, em que uma comunidade de jovens japoneses faz culto à cultura negra *pop* dos EUA, a questão das identificação parece prender-se fortemente com os modelos estéticos

e musicais que chegam através dos meios de comunicação. É uma questão de apreciação. Existem lojas de roupa com secções específicas para *B-Stylers*, festas temáticas, solário (numa sociedade que tem padrões de beleza associados à pele clara), para que sejam reconhecidos/as enquanto membros da cultura negra *pop*. Estas pessoas estariam sujeitas a sofrer racismo em qualquer espaço público situado fora dessa posição excepcional e contextualizada. Como pensar a identidade racial dos/as *B-Stylers*? Trata-se de performance de sujeitos de poder, tanto financeiro como circunstancial, que podem construir a aparência física que pretendem como se de *drag show* ou de *passing* se tratasse? Ou a repetição dos seus atos (estética, preferências musicais, tratamento capilar, etc.) fazem deles/as uma raça que não a herdada? A tendência é para que, independentemente de ser apreciação (performance) ou construção sistemática de raça (performatividade), é-lhes colocado um olhar de fora, *outsider* (YOUNG, 2008) que policia toda a estética e comportamentos a fim de lhes atribuir uma identidade com base numa classificação racial externa (LUCAS, 2014), não abrindo espaço a uma auto-definição.

O mesmo acontece sistematicamente com a identidade de género. Relativamente à auto-definição, assiste-se atualmente à discussão em torno da apropriação cultural, inclusive entre pessoas não-brancas. Nas redes sociais proliferam *youtubers* que dedicam o seu tempo a falar sobre racismo e apropriação cultural, alimentando centenas de seguidores que entram em discussões virtuais sobre quem pode ou não usar tranças,⁶ criar música hip-hop, usar capulana,⁷ dançar *twerk*, praticar yoga,⁸ entre outras práticas que seriam alegadamente originárias de uma dada cultura, e por isso, no entendimento destas pessoas, só deveriam ser usadas no seio dessa cultura ou fora dela mas com a devida permissão e cedência de créditos. James Young (2008) define apropriação cultural como o ato de membros de uma cultura – *outsiders* – levarem para si ou para uso próprio de coisas produzidas por membros de outra cultura, os quais designa de *insiders*. O autor não distingue apropriação cultural de troca cultural, designando qualquer deslocação de algo criado numa dada cultura para outro contexto de apropriação cultural. No entanto, distingue “apropriação objetável de apropriação inobjetável” (YOUNG, 2008, p.32). Uma pessoa originária do Japão que comprasse uma pintura feita por artista indígena – apropriação de objeto – não estaria a cometer nenhuma apropriação

⁶ Por exemplo o vídeo de Amandla Stenberg sobre o uso de tranças por parte de mulheres brancas na cena musical do hip-hop, disponível no *youtube*: <https://www.youtube.com/watch?v=O1KJRRSB_XA>. Acesso em 10 nov 2016.

⁷ Sobre o uso de tecidos africanos também pessoas negras nos Estados Unidos estão a sofrer críticas de apropriação cultural. Note-se o título de um artigo (GENE, 2015) na revista *online Those People*: “*Black America, please stop appropriating African clothing and tribal marks. Yes, that means everyone at Afropunk [festival] too*”.

⁸ Ver artigo de no *site* de notícias *Independent* sobre a Universidade de Ottawa onde foram canceladas aulas de *yoga* devido a acusações de apropriação cultural. (SHCARF, 2015).

objetável. O contrário aconteceria se fosse retirada, sem permissão, uma obra de arte que pertencesse a um espaço para ser colocada noutra, como num museu. Young (2008) dedica-se especialmente à *subject appropriation*. Esta acontece quando uma pessoa representa no seu trabalho indivíduos ou instituições de outras culturas, que são perceptíveis enquanto tal pelo público, como por exemplo, quando escritores escrevem sobre outras culturas. O autor defende que neste tipo de apropriação, quando um/a *outsider* representa alguma cultura, os/as *insiders* dessa mesma cultura continuam a ter o poder de representá-la. Não é como se *outsiders* se apropriassem do uso exclusivo da cultura.

À luz deste pensamento, como designar o caso de Dolezal? Os seus cabelos frisados e pele morena não podem ser conotados à apropriação cultural uma vez que mudanças corporais são cada vez mais possíveis com o desenvolvimento das tecnologias. O facto de Dolezal ter-se identificado publicamente de raça negra faz dela uma apropriadora da cultura negra, e mais, uma apropriadora objetável? Não tendo ela nascido e crescido no seio de uma cultura negra, seria fácil classificá-la como apropriadora, uma vez que assumiu para si uma identidade tradicionalmente pertencente a um determinado grupo de pessoas. Mas Dolezal foi criada com irmãos afrodescentes, teve um marido negro e dois filhos negros; militou pelos direitos das pessoas negras e ensinou várias pessoas sobre literatura africana. Esta sequência de atos que foi acontecendo na vida de Dolezal contribuiu para a sua construção de sujeito de identidade negra. Quão propositado seria falar de autodefinição racial ou de performatividade (não performance) racial ao invés de apropriação cultural? Teria o seu embuste sido legítimo se ela tivesse uma gota de sangue negro? O que faz uma pessoa pertencer a uma cultura é o meio onde vive, os costumes que pratica, a ascendência ou a fisionomia? Com estas questões urge compreender o que implicam as noções de raça e etnia.

Des-fazendo raça, des-fazendo identidades

Norman Yetman (1998) define a etnicidade como o sentido de identificação com um grupo étnico particular,⁹ sendo este definido com base nas suas características culturais, e não biológicas. Para que exista um grupo étnico, as pessoas que o compõem devem estar unidas num sentimento de origem comum, história, valores, atitudes e comportamentos (hábitos alimentares, padrões familiares, modos

⁹ Do grego *ethnos*, que significa pessoas. O termo etnia foi aplicado na antropologia por Vancher deLapouge ainda no século XIX para designar as características próprias de um grupo de pessoas (língua, costumes). O conceito de etnia serviria para abarcar aquilo que o de raça não abarcava, já que esta estaria associada às características físicas.

de vestir, religião, linguagem, entre outros), sendo que elas se autoidentificam e são também percebidas pelos outros membros enquanto integrantes do grupo. Apesar de raça e etnia serem termos interligados, raça diz respeito a uma categoria social definida com base em características físicas (ao contrário da etnia, que é baseada em características culturais partilhadas por um povo) sem contudo ter qualquer significado a nível biológico, não existindo, por exemplo, raças puras.¹⁰ Também conforme Grillo (2006), raça não é um conceito biológico mas uma construção histórica e social. Para Stuart Hall (2005, p.63) a raça é uma categoria discursiva que organiza formas de falar, sistemas de representação e práticas sociais “que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas [...] como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro” [tradução nossa]. Para Yetman (1998, p.3), “as categorias raciais encontradas em cada sociedade são construções sociais ou convenções; as características que distinguem um grupo racial de outro são arbitrárias e por isso socialmente definidas e construídas” [tradução nossa]. As diferenças físicas são associadas a diferenças inferiores, originando sistemas de estratificação racial nas sociedades (BERREMAN *apud* YETMAN, 1998). Os critérios que distinguem uma raça não são universais: aqueles que definem uma raça numa determinada sociedade podem ser diferentes dos critérios de outra sociedade, de tal forma que pessoas identificadas como negras numa dada sociedade podem não o ser em outra.

Yetman (1998), mencionando Pitt-Rivers, oferece o exemplo da cor da pele e do formato dos lábios que, sendo critérios de distinção nos Estados Unidos, não o são na América Latina que valoriza antes, a textura do cabelo, cor de olhos e estatura, de tal forma que uma pessoa considerada negra em Geórgia pode não o ser no Peru. Esta dependência contextual que ocorre na classificação da raça também ocorre no sexo, não só no que se trata de identidade de gênero, mas nas classificações do próprio sexo biológico, que são dependentes do olhar de quem tem o poder de definir, especialmente o poder médico. Nesta arbitrariedade, por exemplo, um macro-clitóris pode ser considerado uma condição intersexo e por isso sujeito à mutilação genital para redução do órgão (prática amplamente difusa e legal em quase todo o ocidente) ou, num outro contexto, pode ser uma característica perfeitamente aceitável numa criança designada de sexo feminino. Tal como a identidade sexual e de gênero não depende da sua natureza mas da forma como é percebido (e.g., órgão erétil visto como macro-clitóris, micro-pênis, ou órgão normal) (SANTOS, 2013, p.5), a identidade racial não é uma questão de cor de pele nem de aparência física. Nas palavras de Butler (1990), não há corpo natural que pré-exista à inscrição

¹⁰ A Unesco declarou, em 1950, que raça, em termos biológicos, só existe uma, a humana. Depois de consultar com psicólogos, biólogos, sociólogos e antropólogos, descreveu qualquer outra conotação em torno à cor de nossa pele como um mito. (UNESCO, 1950).

cultural. Afinal, em relação à alteridade, somos construídos/as como nos ensina a filosofia contemporânea de filósofos como Sartre, Derrida, Levinas. Apesar de poderem existir bases biológicas perceptíveis nas distinções, os critérios são arbitrários (YETMAN, 1998), e a consequência dessa arbitrariedade é especialmente evidente quando recordamos a regra da gota de sangue. Que discriminação sofreria no dia-a-dia uma pessoa percebida como branca, mesmo que no seu documento de identificação estivesse classificada como negra? Aparentemente nenhuma, exceto se precisasse mostrar documento de identificação. A história publicada de Gregory Howard Williams (1996) no livro *Life on the Color Line: The True Story of a White Boy Who Discovered He Was Black* é um exemplo de como a identidade racial é, nos termos de Mouffe (1993), temporariamente fixa, podendo mudar de acordo com a posição do sujeito.

Seguindo para a problematização, de acordo com Damon Sajnani (2015), o facto de raça ser uma construção social, não significa que uma pessoa possa escolher uma para si. Muito de encontro à dicotomia performatividade/performance em Butler (1990), significa que raça não é uma questão de fatores físicos ou propriedades ancestrais mas, uma questão sobre como é uma pessoa encaixada na tipologia racial da sociedade. Assim, para compreender a raça seria necessário questionar, não as características dos indivíduos, mas, as forças sociais. Dolezal conhece bem essas forças e consegue expor as suas fragilidades, apelando para uma redefinição do conceito de raça:

Sinto muito se as pessoas se sentem enganadas ou desapontadas, mas eu acredito que isso tem mais a ver com a sua definição e construção de raça nas suas mentes do que com a minha integridade ou honestidade, porque eu não diria que sou Afro-Americana, mas diria que sou negra, e há uma diferença nesses termos. (DOLEZAL *apud* SAMUELS, 2015, n.p.) [tradução nossa].

Sajnani (2015), levanta a questão da utilização do termo *passing* ao invés de *becoming*, devir. Usa-se o termo *passing* porque estamos programados/as a pensar na raça como propriedade imutável de um grupo de indivíduos e não como uma imposição social de percepção. Assim, uma pessoa pode ser de uma raça e fazer-se passar por outra, mas não é cogitada a possibilidade de ela devir ou tornar-se outra raça. É bastante pertinente esta questão do devir porque nos permite pensar, mais profundamente, sobre ela nos termos deleuzianos de devir minoritário. O devir não se trata de uma imitação. Quando Deleuze refere-se ao devir-animal não se trata de imitar o animal. O devir é antes devir-outro/a, num processo de desterritorialização, não geográfico mas existencial, não individual mas coletivo. Devir só pode ser devir-minoritário pois trata-se de uma rutura com o paradigma dominante (homem branco,

heterossexual, europeu), trata-se da criação de uma “linha de fuga” que não assenta em nenhuma dicotomia. (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 49).

Nas palavras de Rosi Braidotti (2001, p.391), “o corpo não é uma essência, muito menos uma substância biológica; é um jogo de forças [sociais e simbólicas], um transformador e transmissor de energia” [tradução nossa]. Também Stuart Hall (2005), com uma conceptualização diferente, trata da descentralização das identidades. Para o sociólogo, as velhas identidades do sujeito, até agora unificado, estão a ser substituídas pela descentralização das identidades, uma descentralização dupla: de lugar social e de si mesmo. Em contrapartida, assistimos ao surgimento de novas identidades que caracterizam agora o sujeito (pós)moderno como fragmentado. A isto o autor chama de crise da identidade e faz parte de um processo mais amplo de mudança que está a abalar as estruturas da sociedade desde o século XX. A ideia que o sujeito tem de si próprio enquanto sujeito integrado deixa de existir. Este sujeito vive na pós-modernidade, é um sujeito que não tem identidade fixa, essencial ou permanente. É um sujeito que “assume identidades diferentes em diferentes momentos”, por vezes contraditórias, que o reduz à dimensão do instante. Diz-nos Hall (2005, p.39) que, “se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até à morte é apenas porque construímos uma cómoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora ‘narrativa do eu’”. Nesta linha de pensamento, o autor propõe a noção de identificação como um processo em andamento, ao invés de identidade como uma coisa acabada. Dolezal desafiou a identidade que lhe foi atribuída (raça branca), e a partir dos processos de relacionalidade com o exterior – não só a convivência com os irmãos negros, mas o percurso académico e o ativismo –, desenvolveu um processo de identificação com a raça negra, foi-se constituindo performativamente Rachel Dolezal de raça negra. Stuart Hall (2005, p.39) afirma: “psicanaliticamente, nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes dos nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado de plenitude”.

Bell Hooks (1984) fez uma análise crítica ao *The Feminine Mystique* de Betty Friedan por ter esta feminista, da segunda vaga do feminismo, ocultado a experiência das mulheres negras ao escrever sobre as suas mulheres vítimas de sexismo: as brancas, heterossexuais, casadas, classe média ou alta que sofriam com o problema do aborrecimento da vida doméstica provocada por não terem ocupação profissional. Tanto Friedan como Hooks caíram na tentação do essencialismo ao considerarem as suas experiências universalizantes no espectro das suas raças. Friedan não considerou a existência de mulheres pobres brancas ou negras (estas nem pobres nem ricas), e Hooks não considerou mulheres negras ricas. Trina Grillo (2006) dedicou-se a desconstruir estes tipos de essencialismos. A autora explica-nos que o

essencialismo relaciona-se com o acreditar numa essência que une as pessoas negras ou brancas, independentemente das suas outras características. Assim, ser membro da comunidade negra seria partilhar um único significado independentemente do seu contexto político, pessoal, social, histórico, de espaço e tempo. Por exemplo, a experiência de uma mãe branca criar um filho branco não é igual à experiência de mãe negra criar filho negro. Mas a interseccionalidade mostra-nos que essa diferença não é circunscrita à raça das mães; essas diferenças podem acontecer também dentro de cada raça.

Rachel Dolezal foi criando um efeito de uma identidade racial aparentemente contraditória, tal como Sandy Stone tinha criado esse efeito em relação à identidade de género. São identidades aparentemente contraditórias no seio de uma sociedade marcada por binarismos opostos de raça e de género, binarismos temporalmente fixos mas que num dado contexto assumem uma aplicação universal.

Considerações finais

O que perpassa da comunicação social em torno do caso de Dolezal não é a exaltação das vastas possibilidades identitárias, mas antes, a insistência no confronto com o passado, a verdadeira cor de pele, o cabelo frisado, como que para encontrar a originária e verdadeira raça, mais do que o interesse sobre os motivos que a levaram a querer rejeitar a que lhe foi atribuída à nascença. No que respeita às pessoas transgénero assiste-se a algo similar: insistência na genitalidade e nos pormenores anatómicos da mudança de sexo, na tentativa de confrontar a pessoa com aquilo que supostamente é a sua verdade essencial.¹¹ Nas palavras de HALL (2005, p.21), “Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganha ou perdida”. Dolezal perdeu a identidade negra durante os processos de divulgação mediática a que esteve submetida. A repetição das suas ações enquanto mulher negra deu lugar à repetição da destruição dessa identidade. De forma similar, as pessoas trans perdem a sua identidade quando os *media* insistem em, por exemplo, nomear a pessoa pelo pronome pessoal errado. É tão condenável a divulgação de fotografias pessoais antigas de Dolezal como o é a divulgação de fotografias de forma não consentida de pessoas transexuais que retratam o seu passado, ou a divulgação de outros dados como o nome legal atribuído à nascença. Contudo, racismo e sexismo prementes

¹¹ Um exemplo muito próximo é a entrevista que o jornalista do CMTV preparou para a candidata às legislativas portuguesas de 2015, por Setúbal, Júlia Pereira, tendo decidido começar a entrevista da seguinte forma: “Já vamos falar da parte política, mas primeiro gostava de a conhecer melhor. Já fez a mudança de sexo?” J.C.M. (2015).

não devem ser motivos que justifiquem privar alguém do devir de uma identidade minoritária – negra ou mulher. O sujeito age conforme as possibilidades que o meio lhe oferece e ao mesmo tempo que repete atos, consciente ou inconscientemente, permite que esses atos o criem e o definam, sendo que essa definição só acontece porque existem constrangimentos sociais normativos, discursos que se encarregam de comparar e catalogar as pessoas, conforme vimos com Butler (1990) e Mouffe (1993). Ao contrário de Dolezal que sofreu o processo de identificação de forma consciente, fruto não só do contexto familiar, mas também, do privilégio que teve em realizar um percurso acadêmico direcionado para questões de raça. A maioria das pessoas não reflete sobre os seus atos, não precisa tomar consciência sequer da sua posição na estrutura racial, permanecendo inconsciente de que é produto daquilo que a sociedade ou a comunidade impõe, coercivamente, sob a alçada do determinismo biológico. Conforme Boaventura Sousa Santos (1993, p. 32), “quem pergunta pela sua identidade questiona as referências hegemônicas” e foi isso que Dolezal fez; questionou, procurou, estudou e encontrou-se. Importa, tanto no caso de Dolezal como no caso de pessoas trans, que a capacidade de ação não seja constrangida quando isso não prejudique nenhum outro grupo.

O caso Rachel Dolezal contribui para a redefinição pós-moderna de raça e de identidade, tal como Sandy Stone contribuiu para a de gênero. De acordo com Yetman (1998), não se pode generalizar o estado da teoria feminista do ocidente no fim do século XX porque as diferenças entre as mulheres são uma “necessidade epistemológica e ética”. Também Mouffe (1993), ao criticar o feminismo essencialista que toma as mulheres como identidades coerentes, apelou à desconstrução dessas identidades, advogando a não existência de identidades homogêneas. Em pleno século XXI a identidade está em crise (HALL, 2005), as pessoas são conjuntos de identidades fragmentadas (GRILLO, 2006), as próprias identidades culturais são mutáveis (SANTOS, 1993), o sujeito pós-moderno não tem identidade fixa, o essencialismo não é suficiente, é necessária uma aprendizagem da diversidade e o respeito à auto-definição e auto-legislação sobre os próprios corpos. Mais importante do que policiar as identidades de indivíduos singulares ou pequenas comunidades, é policiar as estruturas racistas e sexistas que sustentam as injustiças nas sociedades.

Resta-nos ainda uma última pergunta: se Rachel Dolezal fosse homem, teria a sua história tido a repercussão nos mesmos termos?

UN-DOING RACE: SELF-DEFINED RACE IN RACHEL DOLEZAL

ABSTRACT: *Taking as a starting point the newsworthy case of Rachel Dolezal, activist for racial rights accused of having “passed” for black, this paper intends to discuss the issue of self-definition in particular as it relates to racial identity. We will touch upon concepts such as cultural appropriation, race and identity in order to reflect upon how race is a cultural fact that is still attached to a biological stigma and whether it is innate or constructed, fixed or changeable. Given the similarities of the discussions I will offer points of comparison between the case of Dolezal and that of the transsexual Sandy Stone to further the discussion about the right to self-definition.*

KEYWORDS: *Race. Gender. Identity. Performativity. Cultural appropriation.*

REFERÊNCIAS

BATES, Daniel. Exclusive: Investigation of Rachel Dolezal’s roots reveals she has no black relatives dating back to 1671 - her ancestors came to the US from Europe and have no bloodlines linking them to slaves or Africa. **DailyMail**, 2015. Disponível em: <<http://www.dailymail.co.uk/news/article-3126774/Investigation-Rachel-Dolezal-s-roots-reveals-no-black-relatives-dating-1671-ancestors-came-Europe-no-bloodlines-linking-slaves-Africa.html#ixzz3yIkZsnRu>>. Acesso em: 25 jan 2016.

BRAIDOTTI, Rosi. Becoming-Woman, in: BRONFEN, E.; KAVKA, M., (org.) **Feminist Consequencies: Theory for the new century**. New York: Columbia University Press, 2001.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routled, 1990.

DAVIS, James. **Who Is Black?: One Nation’s Definition**. University Park, Pa: Pennsylvania State University Press, 1991

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

GENE, Zipporah, Black America, please stop appropriating African clothing and tribal marks, **Those People**, 2015. Disponível em: <<https://thspp.com/black-america-please-stop-appropriating-african-clothing-and-tribal-marks-3210e65843a7#.b76o8468f>>. Acesso em 25 jan 2016.

GRILLO, Trina. Anti-essentialism and Intersectionality: Tools to Dismantle the Master's House. In: HACKERTT, Elisabeth & HASLANGER, Sally (org.), **Theorizing Feminisms: A Reader**. Oxford University Press, 2006, p.30-40.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

HARPER, Frances E. W. **Iola Leroy, or Shadows Uplifted**. The Schomburg Library of Nineteenth-Century Black Women Writers. New York: Oxford University Press, 1988 [1982].

HO, Arnold K.; SIDANIUS, Jim; LEVIN, Daniel T. & BANAJI, Mahzarin R. Evidence for hypodescent and racial hierarchy in the categorization and perception of biracial individuals. **Journal of Personality and Social Psychology**, 100(3), 2011, p. 492-506.

HOOKS, bell. Black Women: Shaping Feminist Theory. In: HOOKS, bell. **Feminist Theory: From Margin to Center**. Boston: South End Press, 1984, p. 1-15.

J.C.M. Transexual promete luta. **Correio da Manhã**, 2015. Disponível em: <www.cmjornal.xl.pt/nacional/politica/detalhe/20150728_0115_transexual_promete_luta.html>. Acesso em 25 jan 2016.

KENNEDY, Randall. Racial Passing. **Ohio State Law Journal**, 62(1145), 2011.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso, 1985.

LUCAS, Lauren. Undoing Race? Reconciling Multiracial Identity with Equal Protection. **California Law Review**, 102(5), 2014, p. 1243-1302.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**. Bogotá - Colombia, 9, 2008, p. 73-101.

MOUFFE, Chantal. **The Return of the Political**. London: Verso, 1993.

NAACP. Imposter Sued School Over Race Claims. **The Smoking Gun**, 2015. Disponível em: <<http://www.thesmokinggun.com/documents/bizarre/rachel-dolezal-discrimination-lawsuit-786451>>. Acesso em 25 jan 2016.

RAYMOND, Janice. **The Transsexual Empire: The Making of the She-Male**. London: Teachers College Press, 1994 [1979].

RICH, Camille. Affirmative Action in the Era of Elective Race: Racial Commodification and the Promise of the New Functionalism. **The Georgetown Law Journal**, 102 (179), pp. 179-218. Disponível em <<http://mylaw2.usc.edu/assets/docs/directory/1000025.pdf>>. Acesso em 15 nov 2016.

RODRIGUES, Catarina. Ser negro ou branco importa para lutar contra a discriminação racial? **Observador**, 2015. Disponível em: <<http://observador.pt/2015/06/16/negro-branco-importa-lutar-discriminacao-racial/>>. Acesso em 25 jan 2016.

SAJNANI, Damon. Rachel/Racial Theory: Reverse Passing in the Curious Case of Rachel Dolezal. **Transition Magazine at the Hutchins Center**, 2015. Disponível em: <<http://hutchinscenter.fas.harvard.edu/news/hutchins/rachelracial-theory-reverse-passing-curious-case-rachel-dolezal>>. Acesso em 9 jan 2016.

SAMUELS, Allison. Rachel Dolezal's True Lies. **Vanity Fair News**, 2015. Disponível em; <<http://www.vanityfair.com/news/2015/07/rachel-dolezal-new-interview-pictures-exclusive>>. Acesso em 25 jan 2016.

SANTOS, Ana Lúcia. Para lá do binarismo? O intersexo como desafio epistemológico e político. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 102, 2013, pp. 3-20.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 5(1-2), 1993, p. 31-52.

SHCARF, Jennifer. University yoga class suspended due to 'cultural appropriation' dispute, **Independent**, 2015. Disponível em: <<http://www.independent.co.uk/news/world/americas/university-yoga-class-suspended-over-cultural-appropriation-dispute-a6744426.html>>. Acesso em 25 jan 2016.

THRASHER, Steven W. Rachel Dolezal exposes our delusional constructions and perceptions of race, **The Guardian**, 2015, n.p.. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/jun/12/rachel-dolezal-delusional-construction-perception-of-race>>. Acesso em 25 jan 2016.

YETMAN, Norman. Introduction: Definitions and Perspectives. In: YETMAN, Norman (org.), **Majority and Minority: The Dynamics of Race and Ethnicity in American Life**, 1998, p.1-38.

YOUNG, James, **Cultural Appropriation and the Arts**. Malden: Blackwell Publishers, 2008.

YOUNGE, Gary, "Rachel Dolezal's deception: her 'black' identity doesn't make sense – or make her black", **The Guardian**, 2015. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/world/commentisfree/2015/jun/12/rachel-dolezal-black-identity-civil-rights-leader>>. Acesso em 25 jan 2016.

UNESCO. **The Race Question**. Paris, 1950.

WESTON, Kath, **Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship**. New York: Columbia University Press, 1991.

WILLIAMS, Gregory Howard. **Life on the Color Line: The True Story of a White Boy Who Discovered He Was Black**. Penguin Publishing Group, 1996.

Recebido em 26/05/2016.

Aprovado em 31/10/2016.