

# Identidade negra e classe média negra na pós-modernidade

*Thais Joi Martins*

*Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos - UFSCAR – Brasil.*

*Membro do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros – NEAB – Brasil*

*E-mail: meganumbr@yahoo.com.br*

---

**RESUMO:** Este trabalho tem como desígnio a utilização dos argumentos e de algumas teorias de autores contemporâneos como Antony Giddens, Stuart Hall, Anselm Strauss entre outros, a fim de que possamos estabelecer um diálogo entre as teorias da modernidade, da pós-modernidade, e dos estudos das identidades com algumas questões propostas pelos estudos das relações raciais no Brasil. A saber, com a especificidade da questão da significação, re-significação e da construção da identidade pessoal e profissional de mulheres e homens negros que galgaram cargos, carreiras, e profissões de destaque, adquirindo portanto o status de “classe média” em nosso país.

**PALAVRAS-CHAVE:** Identidade; classe média negra; pós-modernidade.

**ABSTRACT:** This work try to plan the use of some arguments and theories of contemporary authors such as Antony Giddens, Stuart Hall, Anselm Strauss among others, so that we can establish a dialogue between the theories of modernity, post-modernity, and identities studies with some of the issues proposed by studies of race relations in Brazil. Namely, with the specificity of the issue of meaning, re-meaning and the construction of personal identity and Professional indentity from black women and black men, who reached positions, careers and professions of emphasis, thus acquiring the status of "middle class" in our country.

**KEY-WORDS:** Identity; Black middle class; post-modernity.

## **A construção e a resignificação da identidade negra na pós-modernidade ou na modernidade tardia**

Quando nos referimos a questão do negro na pós-modernidade, ou a temática que aborda grupos étnico raciais, uma das perspectivas levadas em conta é a discussão sobre os negros (as) que se situam excluídos da modernidade capitalista, ou seja, visualiza-se frequentemente o negro (a) pós-moderno inserido dentro de um descentramento e que tem como forma de contestação a identificação coletiva através da cultura popular coletiva e sua interação com o movimento negro brasileiro.

Observa-se, portanto que, quando a temática se relaciona a grupos étnico -raciais, existe uma tendência de que a análise seja homogeneizante em termos de classe.

Todavia, se recorremos à análise das trajetórias de vida de alguns negros que já se encontram inseridos no contexto de pós-modernidade capitalista<sup>1</sup>, ou como assinala Ângela Figueiredo, negros<sup>2</sup> que desfrutam dos bens sociais e simbólicos associados a pessoas de poder aquisitivo mais elevado, percebemos nitidamente a existência de uma diferenciação no interior destes grupos e, conseqüentemente, posicionamentos e ideologias divergentes.

Quando nos direcionamos a estes negros inseridos em posições de destaque, ou melhor, a uma classe média negra<sup>3</sup>, recorre-se a noção de espaço social. Este fato se dá, pois, no Brasil, existem espaços ocupados majoritariamente por negros e espaços ocupados majoritariamente por brancos.

Ao visualizamos um negro ocupando a classe média brasileira, observamos que este, certamente encontra-se fora de lugar. Este último fato é verificado quando negros

---

<sup>1</sup> Este termo é utilizado constantemente nos trabalhos de Stuart Hall, especificamente em sua obra “Da diáspora: identidades e mediações culturais”

<sup>2</sup> O fato do termo “negro” ter sido utilizado neste trabalho implica na auto-classificação da maioria dos afro-brasileiros que ocupam posições de “classe média”. Segundo Sansone (1993), se afirmar como negro e não como preto implica na significação simbólica de que eles se inserem em posições de destaque no mercado de trabalho.

<sup>3</sup> O termo classe média negra é utilizado por Ângela Figueiredo, sendo definido a partir de alguns critérios objetivos como, renda, escolaridade e ocupação

que ocupam posições elevadas sofrem preconceito racial e discriminação quando ocupam espaços majoritariamente brancos.

Inseridos neste contexto são obrigados a refletir sobre sua condição étnico-racial e sobre o fato de estarem inseridos em um contexto de reconhecimento recusado ou desrespeito como pontua Axel Honneth.

A ofensa e o rebaixamento se referem a estas formas de desrespeito, ou as formas do reconhecimento recusado, ou seja, “visa-se o aspecto de um comportamento lesivo pelo qual as pessoas são feridas numa compreensão positiva de si mesmas, que elas adquiriram de maneira intersubjetiva”.

Atingem também o grau de lesão psíquica do sujeito, por exemplo, o rebaixamento que recusa direitos básicos elementares e a humilhação sutil pública infligida ao insucesso da pessoa. As formas de maus-tratos práticos, “[...] em que são tiradas violentamente de um ser humano todas as possibilidades da livre disposição de seus corpos, representam a espécie mais elementar de rebaixamento.” (Honneth, 2003, p.215)

De acordo com Figueiredo (1997), apesar de sofrerem algum tipo de discriminação racial ou preconceito – mesmo que de forma simbólica ou velada - grande parte dos negros inseridos na classe média não toma decisões práticas contra situações de racismo.

Portanto, infere-se que a identidade étnico-racial dos negros inseridos em posições de prestígio é resultante de uma experiência fora do lugar, e que nem sempre culmina em estratégias políticas coletivas.

Logo, o debate sobre as relações raciais no Brasil tem deixado de lado a discussão sobre a constituição dos indivíduos nas sociedades modernas, ou seja, há uma tendência de se priorizar as discussões sobre o negro inserido em uma coletividade brasileira.

### **As análises de Giddens e Beck sobre a modernidade tardia: como pensar o negro de classe média inserido nesta realidade?**

A identificação étnico/racial dos negros inseridos em posições sociais mais elevadas, como resultante da experiência de estar “fora do lugar”, não implica necessariamente em estratégias políticas e coletivas, mas está em consonância com as modernas teorias sociais. (Figueiredo, 2005)

Esta afirmação feita por Ângela Figueiredo refuta a posição contrária daqueles que acreditam na impossibilidade de se afirmar a existência de uma identificação ou de uma identidade étnico/racial tardia. Ou seja, no que se refere aos negros, parece existir uma crença na incompatibilidade da experiência negra na modernidade.

Neste sentido, enfatizamos novamente que no Brasil, os estudos sobre negritude são vistos através da ótica da coletividade, existem poucos estudos que priorizam o indivíduo nas sociedades modernas. Como o diálogo normalmente é estabelecido com a tradição, prioriza-se o coletivo, ou a experiência coletiva dos negros no Brasil.

Neste contexto podemos afirmar que, são poucos os estudos que direcionam o olhar para a individualidade negra. Grande parte dos estudos que enfatizam o indivíduo provém da psicologia, e mesmo dentro dos estudos de psicologia, os que trabalham com a temática afrodescendente e sobre o processo de construção da identidade dos mesmos é ínfima.

Quando nos defrontamos com estudos sobre a modernidade e a modernidade tardia, Giddens (2002) ressalta que uma das características da modernidade tardia é a diversidade de opções que o indivíduo possui para a conformação de seus estilos de vida, em oposição às escolhas já estruturadas nas sociedades tradicionais. Ressalta também que, as experiências do cotidiano dizem respeito a algumas questões importantes ligadas ao eu e a identidade, mas também envolvem uma multiplicidade de mudanças e adaptações na vida cotidiana.

É dentro da defesa deste argumento que podemos explorar de maneira mais consistente o argumento anterior de Figueiredo (2005) e, a partir disto dar um direcionamento diferenciado para os estudos raciais dentro da modernidade tardia. Neste contexto a explicitação dos argumentos de Giddens sobre o indivíduo inserido na modernidade tardia é de fundamental importância.

Se levarmos ao extremo suas colocações, pode-se dizer que a importância na construção da identidade étnico racial na construção da auto-identidade reflexiva da modernidade tardia, é mais uma entre várias escolhas. Apesar da coerência contida na afirmação anterior, Giddens (1995) não possui em seus escritos algo que se direcione exatamente as minorias étnico-raciais e suas escolhas individuais na modernidade tardia. Giddens menciona o indivíduo de forma genérica.

De acordo com Beck (1995, p.18), as fontes de significado coletivas e específicas de grupo (consciência de classe ou no progresso) na cultura da sociedade industrial estão sofrendo uma exaustão, desintegração e desencantamento. Estas deram a poio à democracia e as sociedades econômicas ocidentais no decorrer do século XX e sua perda conduz a imposição de todo esforço de definição sobre os indivíduos; é isso que significa o processo do conceito de individualização. Mas agora a individualização possui um significado bastante diferente. (Beck, 1995, p.18)

Individualização “significa primeiro a desincorporação e segundo a reincorporação dos modos de vida da sociedade industrial, por outros modos novos, o eu, os indivíduos devem produzir, representar e acomodar suas próprias biografias”.

A reincorporação e desincorporação - nas palavras de Giddens-, não ocorrem por acaso, nem individualmente, nem voluntariamente, ou por diversos tipos de condições históricas, mas sim ao mesmo tempo e por condições gerais do *welfare state*, na sociedade desenvolvida do trabalho industrial, como vem se desenvolvendo desde a década de 1960 em muitos países industriais do Ocidente. (BECK, 1995, p. 24 -25)

O *welfare state* considera o indivíduo como ator, planejador, prestigiador e diretor de cena de sua própria biografia, identidade, redes sociais, compromissos e convicções. Individualização neste sentido significa a desintegração das certezas da sociedade industrial, assim como a compulsão para encontrar e inventar novas certezas para si e para os outros que não a possuem. (BECK, 1995, p.26)

Dentro do arcabouço dessas novas certezas e da invenção de suas próprias biografias, muitos negros inseridos dentro da classe média brasileira, apesar de se “[...] auto-classificar individualmente como negros, este fato não implicaria necessariamente na escolha de uma religião de matriz africana, na implicação do envolvimento direto com um

movimento coletivo de mesma identificação, e na defesa dos penteados que valorizam o cabelo crespo, ou de escolhas que se vinculariam diretamente a uma identidade negra.” (MARTINS, 2007, p.6)

A afirmação anterior pode ser confirmada pelo fato corrente de que na modernidade tardia, podemos encontrar uma pluralidade de identidades em um mesmo indivíduo, ou pluralidades de escolhas de vida, está diretamente relacionado à personalidade da pessoa e a sua capacidade reflexiva de auto-identificação com os fatores mais próximos que lhe favorecem.

Este fato não quer dizer que a pessoa como ser individual é dissociável de sua existência enquanto ser social, pois o próprio conceito de identidade implica, como ressalta Norbert Elias (1987), no fato de que uma identidade -eu não existe sem uma identidade-nós.

Elias (1987) descreve algo importante em sua argumentação que pode nos auxiliar na construção desta argumentação. As marcas biológicas, o rosto, a cor de pele, pode ser um meio de identificação entre indivíduos pertencentes a um mesmo grupo, portanto, os membros de todas as sociedades conhecidas presumem-se reconhecidos por todos os conhecidos de seu grupo, como pessoas particulares e únicas através de seus rostos.

O fato de pessoas do mesmo grupo se assemelharem talvez implique na identificação coletiva primeira desses indivíduos, sendo que os mesmos podem também desenvolver uma identificação ideológica. Se não mencionarmos mais a semelhança biológica, e supusermos uma semelhança ou afinidade financeira, poderíamos dizer que as implicações deste fato poderiam ter relevância. Ou seja, um habitus propriamente financeiro ou de classe implicaria fortemente em alguns comportamentos individuais.

O fato anterior pode ser melhor explicitado através do comportamento de grande parte desta classe média negra, que por vezes podem se assumir e se auto-classificarem de acordo com uma orientação voltada para a identidade negra e ao mesmo tempo, pode estar inserida em uma habitus de classe que direciona esta população a determinados tipos de comportamentos, ações e gestos que não se vinculam diretamente a um “modelo” que é próprio de uma cultura popular negra.

Neste sentido Clovis Moura menciona que diferente da agressividade de um negro que se encontra nas camadas proletarizadas, a agressividade de um negro dentro da camada pequeno-burguesa, nasce de tentativa de seus membros almejam espaços sociais individuais depois de assumirem “uma filosofia individualista e níveis profissionais relativamente compensadores” (MOURA, 1994, p.214)

No universo letrado (dos negros que ascenderam) os valores brancos de etiqueta, saber, lazer, educação são incorporados, já no universo plebeu (negros marginalizados) rejeitam os valores do universo branco, pois não possuem condições de pensar este projeto de vida tanto social como individualmente. Os não letrados se refugiavam em organizações, grupos ou segmentos de reivindicação popular, nos quais os problemas raciais e as posturas de reivindicação étnica não se colocavam em primeiro plano, antes, as reivindicações de salário, habitação, educação segurança e transporte <sup>4</sup>.

### **Tradição, temática racial e a argumentação de alguns autores contemporâneos**

No que diz respeito à cultura popular, e ao universo “não letrado” ou aos “negros marginalizados”, alguns autores que estudam a identidade negra na pós-modernidade como Stuart Hall, possui conceitos interessantes que merecem menção. Hall (2003, p.337) menciona que, o pós-modernismo desenvolve-se de forma desigual como um fenômeno em que os antigos centros – periferias da alta modernidade reaparecem mesmo que este pós-modernismo não seja uma nova era cultural, mas somente o modernismo nas ruas, isso em si representa uma importante mudança no terreno da cultura rumo ao popular – rumo às práticas populares, as práticas cotidianas, narrativas locais, descentramento de antigas hierarquias e de grandes narrativas.

A cultura popular tem sua base voltada para as experiências, prazeres, memórias e tradições do povo. Tem ligações com as esperanças e aspirações locais, tragédias e cenários locais, que são práticas e experiências cotidianas de pessoas comuns.

---

<sup>4</sup> É importante ressaltar que atualmente encontramos algumas exceções. Portanto, algumas condutas não coincidem com esta afirmação. Esta pesquisa de Clóvis Moura se refere a população de negros que moram na cidade de São Paulo.

A cultura popular negra está enquadrada neste perfil e está destinada a ser contraditória. Ou seja, ela é um local de contestação estratégica que não pode ser explicada por lógicas binárias. As tradições da cultura popular negra são vistas em sua musicalidade, oralidade e em sua profunda e variada atenção à fala em suas inflexões vernaculares e locais. (HALL, 2003, p.342)

Na opinião de Giddens (1995) a tradição de uma maneira geral está ligada a memória, especificamente ao que Maurice Halbwachs, denomina memória coletiva; envolve ritual; está ligada ao que podemos chamar de noção formular de verdade; possui guardiães, e ao contrário do costume tem uma força de união, que combina conteúdo moral e emocional.

Esta memória coletiva e a união mencionada anteriormente quando se referem a cultura negra surgem como meios de contestação que muitas vezes recorrem à ancestralidade africana, o retorno as raízes, a legitimação das religiões e costumes de matriz africana, o fortalecimento de uma identidade coletiva<sup>5</sup> moral e emocional. E este processo estaria muitas vezes vinculado a filiação a movimentos sociais que dão sustentação a essas idéias de retorno a tradição e a cultura africana.

De acordo com Giddens (1995, p. 101), as grandes tradições criam diásporas culturais que abarcam áreas muito extensas. O cristianismo e o islamismo são bons exemplos. Essas diásporas permanecem centralizadas, seja em um ponto isolado de origem, seja em regiões sagradas.

O autor ainda afirma que as comunidades diaspóricas estão no mundo coletivo. Mas elas são reflexivas em dois sentidos, primeiro, o estar no mundo corresponde a uma certa forma móvel, o que lhes empresta uma certa mediação com a relação etnia original de seu país de origem. Essa comunidade é reflexiva porque o self diaspórico é consciente da heterodoxia e consciente da possibilidade de uma posição fora do mundo.

O self diaspórico decide não se mover na posição do sujeito como oposta ao objeto, mas permanecer em seu estar no mundo da etnia. O self diaspórico da

---

<sup>5</sup> Por identidades coletivas, estou me referindo à denominação conceitual de Michael Pollack de que o termo identidade coletiva se refere a todos os investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho necessário para dar a cada membro do grupo - quer se trate de família ou de nação - o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência.



comunidade minoritária étnica é, portanto um pouco parecido com o antropólogo reflexivo, cujos hábitos classificatórios se misturam e entram em conflito e se intertraduzem com aqueles do outro estrangeiro. (GIDDENS, 1995, p.194)

Apesar de boa parte dos negros se filiarem ao movimento negro e outros tipos de movimentos sociais que estão inseridos dentro do debate da perspectiva diáspórica, autores como Ângela Figueiredo afirmam que grande parte dos negros que se inserem dentro da classe média, não compartilha desta mesma perspectiva.

Por isso podemos dizer que o negro de classe média brasileiro está circunscrito em uma lógica onde a identidade negra não é a única que exerce uma função prioritária em suas vidas. Ele se encontra inserido em uma lógica da modernidade tardia ou da pós-modernidade caleidoscópica que tem como princípios básicos a resignificação das identidades, a pluralidade de escolhas. (MARTINS, 2007, p.8)

A afirmação anterior pode ser melhor explicitada segundo alguns argumentos de Stuart Hall. O autor afirma que

“Portanto, é para a diversidade e não para a homogeneidade que devemos dirigir a experiência negra. Não somente para apreciar as experiências históricas, entre as comunidades, regiões, campos e cidades, nas culturas nacionais e na diáspora, mas também reconhecer outros tipos de diferença que localizam o negro. Visto que nossas diferenças raciais não nos constituem inteiramente, somos sempre diferentes e estamos sempre negociando diferentes tipos de diferença.” (MARTINS, 2007, p.9 apud HALL, 2003, p.345)

Trata-se do fato de que esses eixos se recusam a aglutinar-se em torno de um eixo único de diferenciação. A questão mais difícil no campo das identidades é o fato de que elas se deslocam entre si. (HALL, 2003, p.346)

Michael Pollack (1992, p.5) também faz uma afirmação que se conecta aos argumentos anteriores quando menciona que as “[...] identidades podem perfeitamente ser negociadas, e não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo.”

É dentro da asserção anterior que quando Ângela Figueiredo discorre sobre os negros (as) inseridos em posições de destaque ou dentro de uma “classe média” – como a autora intitula-dizendo que:

“A identidade negra definitivamente resiste ao uso da identidade no sentido político/coletivo, indo mais na direção de uma identidade que serve aos propósitos individuais, sobretudo, para ter acesso à cidadania plena, ou seja, a ênfase recai no aspecto do direito individual e não das estratégias coletivas de mobilização de recursos étnicos.” (FIGUEIREDO, 2005, p.228)

A autora finalmente afirma que

“Do mesmo modo, a identificação racial é uma das tantas identidades que estes atores assumem na pós-modernidade. Ser membro da classe média é também estar sujeito a compartilhar com uma visão de mundo daqueles que ocupam a mesma posição social, ou como nos ensina Bourdieu, é estar sujeito ao mesmo habitus de classe<sup>6</sup>.”

### **Como refletir um pouco sobre a questão das identidades e o processo de significação e re-significação da identidade dentro de uma classe média negra**

Na obra “Espelhos e máscaras” de Anselm Strauss, são feitas algumas considerações e argumentações importantes acerca da construção e da significação das identidades, que talvez possam servir de como arcabouço teórico com a finalidade de discutir a identidade negra e principalmente a identidade negra voltada para a construção das carreiras ou profissões de negros (as) que se encontram inseridos na classe média brasileira.

O intuito de utilizar os argumentos de Anselm Strauss para este desiderato é o fato de que a sua teoria pode nos auxiliar na reflexão das seguintes questões: Como o negro (a) brasileiro (a) de classe média é caracterizado? Até que ponto ele se filia a movimentos sociais, diaspóricos, ou comportamentos próprios da cultura negra? ou, em que aspecto ele se insere dentro de um habitus de classe e, deixa para segundo plano as propostas do “modelo” de cultura negra? Como podemos visualizar a divergência ou a convergência entre a construção de uma identidade pessoal e a construção de uma identidade profissional?

---

<sup>6</sup> Sobre as classes sociais, a postura de Lash (1995, p.189) é a de que “As classes sociais não são comunidades, mas certamente grupos de interesse. Segundo muitos registros a classe média pode ser atomizada, pois frequentemente nem sequer percebe os interesses compartilhados. Em vez disso, as classes médias tem sido capazes de buscar seus interesses em uma base familiar.”

O autor afirma que no que tange a mudança de identidade profissional, existem momentos críticos e decisivos no movimento progressivo das carreiras pessoais. Neste contexto existe o desalinhamento - a surpresa, choque, pesar, ansiedade, tensão e frustração, autoconhecimento - bem como a necessidade de experimentar o novo self, de explorar e validar novas concepções, muitas vezes excitantes ou pavorosas. (STRAUSS, 1999, p.103)

Neste sentido, Strauss ainda ressalta que será preciso algum incidente para nos revelar a extensão da mudança, será necessária um marcador da progressão ou da retrogressão. Ou seja, quando o incidente ocorre existe a possibilidade de que se atinja um grande impacto que pode nos dizer: “veja, você chegou até aqui, é uma marco!” Então o reconhecimento necessita de novas posturas e novos alinhamentos. Um exemplo disso é [...] os imigrantes que foram para a América e quando voltaram para sua terra natal percebiam que possuíam pouca afinidade com ela. Todo retorno a casa, desde que você a tenha deixado realmente, sinalizará algum tipo de movimento de identidade. ”(STRAUSS, 1999, p.103)

Segundo o autor, existe um aspecto dentro da experiência que pode ser considerado uma traição. Por exemplo, um negro americano acostumado com a comodidade de uma identidade dual descobre que outros importantes estão contestando uma das duas identidades. “Essa foi uma experiência desalentadora para muitos negros do norte dos Estados Unidos que fizeram visitas ao Sul.

É possível que esta negação de parte da identidade não gere uma crise se a pessoa se afasta de seus contestadores. Mas se ficarem próximos de seus contestadores tem que acertar o passo com a platéia que o contesta.” (STRAUSS, 1999, p.107)

A passagem anterior nos faz lembrar uma situação semelhante que ocorre no Brasil, nos fazendo digredir sobre a filiação a alguns grupos e o processo de contestação que ocorre com alguns indivíduos que criam afinidades por possuir a mesma identidade, mas que ao mesmo tempo possuem divergências entre si. É o caso dos negros letrados e dos não letrados citados por Clovis Moura (1994, p.216).

Moura, (1994) relata que a incorporação ao universo plebeu das reivindicações dos letrados é muito difícil, pelas posições tomadas pelos letrados com relação aos

plebeus. Ou seja, o universo plebeu não é visto como uma força ativa capaz de solucionar os problemas pela sua posição na estrutura social e racial no Brasil. A partir dessa lógica surgem algumas barreiras para que não sejam confundidos os negros reivindicantes intelectuais de classe média com o negro dito marginal. Estes dois universos não se cruzam na práxis política, e nem nas políticas raciais.

Strauss (1999) se refere a estas filiações a grupos mencionadas anteriormente, como uma questão simbólica. Diz que a vida em grupo está organizada em torno da comunicação e que a comunicação não é somente a transmissão de idéias da mente de uma pessoa para outra, significa também sentidos compartilhados, que significa também que os termos derivam de uma ação comunitária e por sua vez, permitem essa mesma ação. “Os membros são autorizados a participar de várias atividades coordenadas porque partilham da terminologia em comum”. Os grupos se formam em torno de pontos de consenso, e daí emergem novas classificações com base na experiência compartilhada ulterior. (STRAUSS, 1999, p.150)

No que diz respeito às filiações, Strauss ainda afirma que a filiação a um grupo ou a uma estrutura social permanente implica na passagem de um status para outro. Ou melhor, a passagem de um status para outro não implica apenas mudanças de ação e de comportamento, mas também das ações verbalizadas que estão associadas a eles. Motivações apropriadas a um status anterior devem ser transmutadas e abandonadas e novas motivações devem ser acrescentadas para substituir as outras (Strauss, p.110).

As afiliações a grupos podem ser construídas ou conquistadas, mais do que solicitadas ou atribuídas. Rejeitado por uma organização ou rejeitando -a, um homem forte e obstinado pode criar sua própria organização de acordo com suas próprias imagens e gostos.

De acordo com Strauss (1999, p.145), no decurso dos anos, muito do que uma pessoa identifica pertencente caracteristicamente a si mesmo, como por exemplo, uma intensa preferência por comidas características de seu grupo étnico - obscurece a identificação de outras mudanças de gosto e de conduta, aparentemente menos importantes.

A consciência de uma mudança significativa é uma questão simbólica. O comportamento de cada um muda de alguma forma, mas não em todos os aspectos e, saber quais merecem ser consideradas importantes, não depende do aparecimento ou desaparecimento do comportamento real.

Assim a constituição de qualquer grupo não é um fato físico é antes simbólico. Um exemplo que Strauss (1999) menciona é do negro norte americano. Uma família é mais do que membros de sangue e dificilmente depende do estreito contato de todos os seus membros.

Um homem é negro não apenas ou necessariamente por sua cor de pele. Outro exemplo é o que se refere a uma nação, ou seja, 150 milhões de pessoas raramente são uma unidade apenas por causa da proximidade geográfica. Existem grupos que se formam apenas pela simbolização comum de seus membros. A natureza simbólica provoca questões relativas à afiliação. Se considerarmos a afiliação apenas uma associação formal, a afiliação a determinados grupos não acarreta nenhuma grande questão.

O autor relata que, podemos fazer parte de um grupo sem revelar fidelidade a ele, e podemos não fazer parte dele, mas realmente participar de algum modo. Rotular uma pessoa filiada a um grupo sugere apenas a natureza e a qualidade de suas lealdades. Em seguida, o autor faz algumas questões importantes que merecem destaque: “Se um homem é católico, mas não frequenta a igreja há 20 anos, ele pode se denominar católico? Se um negro passa por branco durante vários anos, ele continua sendo negro, sobretudo se agora se nomeia e se identifica como branco?” (STRAUSS, 1999, p.151)

Para as indagações anteriores, Strauss (1999, p.153) faz uma afirmação com outro exemplo, que de certa forma responde as questões anteriores. É possível a afiliação a grupos diferentes e o desenvolvimento de terminologias contraditórias. O autor afirma que é possível que um arquiteto discuta com artistas e entusiastas sobre arte moderna, mas ao mesmo tempo é possível que sua mulher cozinhe em sua casa uma comida simples como a que comiam quando moravam no cortiço anteriormente.

Portanto o autor argumenta que os grupos são constituídos de indivíduos que trazem consigo um corpo de símbolos derivado de suas afiliações a outros grupos. “Os

símbolos estão preñes de possibilidades de convergência e divergência d e combinação e permuta. Os sentidos geram novos sentidos, segundo John Dewey.” (STRAUSS, 1999, p.155)

Sendo assim, o autor menciona que um status pode se transformar tanto em um modo de ser como em um modo de agir. Em todos os tipos de status está implícita a dimensão temporal. Ninguém pode obter ou assumir uma posição de status para sempre. Sempre pode ser destituída ou destituir-se do status.

Alguns status são programados socialmente como ressalta Willian Foote; as pessoas os assumem e os abandonam em épocas programadas, e saem de outras posições enquanto se deslocam para outras. (Strauss, p.128)

A questão da posse de uma identidade temporal se torna muito mais complicada porque existem tipos de status que possuem uma estrutura interna programada. As pessoas estão sempre ingressando nesses status e os deixando; e as pessoas estão sempre num ponto ou em outro de sua ocupação.

Estamos sempre mudando de fases, e as mais importantes estão associadas a mudanças importantes de identidade. São fases decisivas na vida de qualquer homem. A mudança de um tipo de mundo e de um tipo de identidade para outro ocorre sem provocar rupturas entre o passado e o presente.

“Podem-se conciliar identidades passadas ou fazer com que pareçam uniformes apesar de sua aparente diversidade, se pelo menos puderem ser abarcadas em uma interpretação unificada. Um senso firme de unicidade significa “chegar a bons termos consigo mesmo”. Os termos do acordo nunca estão terminados ou concluídos. Constância da identidade reside mais no olho do observador do que no próprio comportamento.” (STRAUSS, 1999, p.146)<sup>7</sup>

## REFERÊNCIAS

---

<sup>7</sup> É importante ressaltar que esta análise centrada nos argumentos de Anselm Strauss encontra-se incompleta, pois algumas entrevistas que serão feitas com profissionais da classe média negra ainda não foram realizadas em minha pesquisa. Creio que essas entrevistas poderiam dar sustentáculo e concretude a teoria de Anselm Strauss.

- NORBERT, Elias. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- FIGUEIREDO, A. Fora do jogo: A experiência dos negros na classe média brasileira. **Cadernos Pagu** (23) julho-dezembro de 2004, p.199-228.
- HALL, S. **A questão da identidade Cultural**, Campinas: IFCH/ UNICAMP, textos didáticos, 18. Dez, 1995.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte/Brasília: UFMG/UNESCO, Org. Liv Sovik, Trad. A. L . G. Resende, 2003.
- HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: A gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora34, 2003.
- GIDDENS, A. ; BECK, U.; LASH, S. **Modernização Reflexiva: Política, tradição e estética da orem social moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 1995.
- MARTINS, T. J. Relações raciais e pluralidade identitária no Brasil contemporâneo: o caso de negros inseridos na classe média brasileira. **VI semana de pós-graduação em sociologia da Unesp**, Araraquara, nov.2007.1 CD-ROM.
- MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil Negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.
- STRAUSS, A. **Espelhos e máscaras: A busca da identidade**. São Paulo: Edusp, 1999.