

A Construção Sociológica da Raça no Brasil¹

Sérgio Costa

Resumo

Partindo da constatação de que as adscrições raciais no Brasil implicam desigualdades sociais que podem ser reunidas de sorte a definir dois grupos populacionais polares, brancos e não brancos, alguns estudos raciais adotam o conceito (não biológico) de raça como categoria sociológica e política ampla. Válida e mesmo imprescindível no âmbito do estudo das desigualdades raciais, a categoria raça, quando transformada em instrumento geral de análise e desiderato normativo, leva a uma compreensão incompleta da formação nacional brasileira, a uma visão objetivista das relações sociais e à redução das identidades sociais a sua dimensão político-instrumental.

Palavras-chave: desigualdades raciais, identidade cultural, reconhecimento social no Brasil

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 1, 2002, pp. 35-61

Sérgio Costa

Abstract

The Sociological Construction of Race in Brazil

Establishing positively that race records in Brazil lead up to social inequalities that might permit a definition of two basic population groups – whites and non-whites –, some racial studies adopt the concept (non-biological) of race as a general sociological and political category. The race category, although essential for the studies of race inequalities, when transformed in a general instrument of analysis and normative desideratum, leads to an incomplete comprehension of the Brazilian national formation, to an objectivist vision of the race relations and to a reduction of the social identities to its political-instrumental dimension.

Keywords: race inequalities, cultural identity, social acknowledgement in Brazil, race categories.

Résumé

La Construction Sociologique du Concept de Race au Brésil

Après avoir constaté que les façons dont la notion de race a été construite au Brésil impliquent des inégalités sociales qui peuvent être assemblées de sorte à définir deux grands groupes de populations, Blancs et non-Blancs, quelques études sur les races ont adopté le concept (non pas sous l'aspect biologique) de race comme large catégorie sociale et politique. Bien qu'utile, voire incontournable, en ce qui concerne l'étude des inégalités raciales, la catégorie race – lorsqu'elle est prise en tant qu'instrument général d'analyse voué à dicter des normes – mène à une compréhension incomplète de la formation nationale brésilienne, à une vision objectiviste des rapports sociaux ainsi qu'à une réduction des identités sociales à leur dimension politique et instrumentale.

Mots-clé: inégalités raciales, identité culturelle, reconnaissance sociale au Brésil

O primeiro ato moral consiste em não sobrepor a dupla do bem e do mal à dupla do 'eu' e do 'outro'.
(Tzevan Todorov).

Tanto pelos bons quanto pelos maus motivos a formação nacional brasileira desde muito interessou pesquisadores e ideólogos para além das fronteiras nacionais. A mitologia da brasilidade mestiça, integradora de todas as etnias e ponto de equilíbrio das diferenças culturais, canonizada por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, constituiu, em muitos momentos da história recente, a imagem contrastiva, ora latente, ora intrigante, dos discursos identitários em nações que, sob todos os demais aspectos, pareciam, a seus próprios membros, muito melhores que o Brasil. Assim, no âmbito do “Projeto Unesco”, conforme se lê na reconstrução esclarecedora de Maio (2000), as Nações Unidas buscavam estudar e apresentar ao mundo aquilo que se considerava uma experiência “singular e bem-sucedida” de acomodação de diferenças raciais e étnicas. Anos antes, por razões opostas, o modelo brasileiro havia interessado aos pesquisadores raciais do Terceiro Reich (Krieger, 1940). Trata-se, nesse âmbito, da condenação enfática e veemente do festejamento político da “mistura racial” e da ênfase na necessidade de preservação da “integridade genética” dos brancos de ascendência ariana, aos quais caberia liderar o processo de condução do Brasil ao desenvolvimento.

Tratado, portanto, numa perspectiva histórica, a crítica conjunta do sociólogo francês Pierre Bourdieu, recentemente falecido, e do antropólogo Loïc Wacquant (Bourdieu & Wacquant, 1998) à nova geração de pesquisadores estadunidenses e brasileiros dedicados ao estudo das “relações raciais” no Brasil não chega propriamente a constituir uma novidade. O que há de novo na polêmica é que o caso brasileiro é tomado pelos dois intelectuais franceses com o objetivo de demonstração empírica da tese mais ampla que procuram desenvolver, a saber, a constatação da existência de

um imperialismo cultural e acadêmico dos americanos no mundo contemporâneo.

A intervenção etnocêntrica estadunidense ganharia, segundo Bourdieu e Wacquant, particular nitidez nos estudos sobre as desigualdades “etno-raciais” observadas no Brasil. Aqui, através do patrocínio de instituições filantrópicas como a Fundação Ford e a Fundação Rockefeller, bem como por meio do treinamento de cientistas brasileiros e da produção intelectual de pesquisadores norte-americanos, muitos deles afro-descendentes, o imperialismo americano se manifestaria na construção do campo de estudos das relações raciais, guiado pelo imperativo de que se interprete as relações sociais no Brasil a partir da dicotomia bipolar branco-negro própria da sociedade americana. Uma tal transposição imprópria e obtusa de modelos analíticos seria operada exemplarmente por Michael Hanchard (1994), o qual estudaria a história do movimento negro brasileiro como se tratasse do “Civil Rights Movement”, ignorando que

[...] no Brasil, a identidade racial é definida por referência a um *continuum* de “cor”, isto é, através do uso de um princípio flexível ou difuso que, levando em conta traços físicos, como a cor da pele, a textura do cabelo e a forma dos lábios e do nariz e a posição de classe (os rendimentos e a educação notadamente) engendra um grande número de categorias intermediárias. (Bourdieu & Wacquant, 1998:112)

Os artigos reunidos no número especial da revista *Theory, Culture and Society* (vol. 17, nº 1, 2000) parecem mostrar, de forma convincente, que o conceito de “imperialismo”, em qualquer das conotações que mereceu historicamente, não traduz de forma adequada as relações entre cientistas sociais e movimentos sociais do Norte e do Sul, no mundo atual. Ainda que não sejam simétricas, tais relações encerram vicissitudes que extrapolam o tipo de dominação unilateral expressa pelo conceito de imperialismo, em suas diferentes extrações. Todas as sociedades contemporâneas contêm, em alguma medida, um componente pós-nacional, de sorte que tanto as agendas de pesquisa quanto os atores sociais se constituem no campo de tensões entre determinantes internos e externos às fronteiras nacionais (sobre a “constelação pós-nacional”, ver Costa, 2001b). Somente quanto se toma em consideração o complexo jogo de interpenetrações sociais e alianças transnacionais é que se pode entender, por exemplo, por que temas como o meio ambiente, a igualdade de gênero ou a luta contra a discriminação racial ganham, nas agendas política e acadêmi-

ca brasileiras, uma importância desproporcional ao peso político dos atores sociais que as representam no contexto nacional. Há, seguramente, nesses casos, uma conexão entre as agendas dos movimentos sociais na França, Alemanha ou Estados Unidos e países como o Brasil que não pode, é óbvio, ser condenada politicamente como expressão imperialista.

A inadequação conceitual parece constituir, contudo, a dimensão menos relevante da crítica de Bourdieu e Wacquant ao imperialismo americano, a qual parece orientada, no âmbito da *Realpolitik* acadêmica, muito mais pela “responsabilidade” que pelo “convencimento”. Necessita, por isso, ser interpretada a partir da lógica e dos nexos internos do “campo” acadêmico, tarefa que só pode ser realizada adequadamente por cientistas que conhecem as vicissitudes dos ambientes institucionais em tela, como bem demonstra a análise de Wieviorka (2000). Limita-se, por isso, aqui aos aspectos teórico-metodológicos da crítica, buscando fazer do debate presente o mote para uma discussão, exploratória e sujeita a revisões, dos usos da categoria raça no âmbito dos estudos raciais relacionados com o Brasil.

De início, há que se constatar que não há monolitismo teórico, político ou quanto à qualidade dos trabalhos recentes produzidos no campo de pesquisa aqui denominado de estudos raciais. Trata-se, na verdade, de um conjunto variado de contribuições que ganham novo impulso ao final dos anos 70 através dos trabalhos de Carlos Hasenbalg e Nelson do V. Silva (cf. Hasenbalg, 1979; Hasenbalg & Silva, 1988; Silva & Hasenbalg, 1992; Hasenbalg, 1995, Silva & Hasenbalg, 1999; Silva, 2000) e que têm como ponto de partida comum a compreensão de que o viés “racial” das desigualdades sociais no Brasil não constitui uma mera reprodução de desvantagens históricas; o desfavorecimento dos grupos não-brancos continua embutido nas relações sociais. Como ponto de partida da análise desenvolvida no presente artigo, sugere-se distinguir, entre os estudos raciais, aqueles trabalhos que dirigem seu foco para o diagnóstico das desigualdades raciais daqueles que procuram fazer da idéia de raça uma categoria geral de análise da sociedade brasileira, estendendo seu âmbito de interesse a um espectro amplo de temas inter-relacionados, tais como o racismo e anti-racismo (Guimarães, 1999), a formação nacional brasileira (Guimarães, 2000, 2000a), o movimento negro (Hanchard, 1994), a identidade afro-descendente (Ferreira, 2000), além de estudos de casos (Twine, 1998) e abordagens comparativas (Winant, 1994).

Deve-se ressaltar, contudo, que a linha que separa os dois conjuntos de trabalhos referidos nem sempre é nítida. O mais adequado, por isso, seria dizer que as considerações críticas que se seguem dirigem-se, primordialmente, a esse segundo momento teórico dos estudos raciais, quando a categoria raça passa a ser utilizada como instrumento analítico geral, referindo-se abaixo a certos problemas legados por tal procedimento. Trata-se, inicialmente, da compreensão incompleta de alguns desenvolvimentos recentes relacionados ao processo de formação nacional, mostrando-se aqui como a centralidade da categoria raça ofusca dimensões fundamentais de um fenômeno multifacetado. Em seguida, procura-se evidenciar que o uso da categoria raça leva a que se estabeleça uma relação de subordinação da cultura à política e que se construa uma escala evolutiva entre as diferentes formas culturais de vida existentes, projetando-se, a partir daí, modelos identitários que passam ao largo das aspirações de reconhecimento² das populações desfavorecidas pelas desigualdades raciais.

Nacionalidade e Raça

O tom e os termos dominantes no debate racial brasileiro nas últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX já foram adequadamente reconstruídos e são hoje bem conhecidos (ver, entre outros, Schwarcz, 1993; Munanga, 1999; Hofbauer, 1999). O diagnóstico hegemônico até esse período apontava a inferioridade de fundo biológico dos negros e mestiços, enquanto os prognósticos variavam de uma avaliação pessimista das possibilidades de se construir sobre tal base humana uma nação progressista nos trópicos (Nina Rodrigues, 1935) até a expectativa positiva de que a miscigenação levaria ao embranquecimento – no sentido cromático e genético – paulatino da população (Oliveira Vianna, 1923).

Os desenvolvimentos que se seguem a essa fase de dominação do racismo biologicista, que toma a carga genética manifesta nas características físicas como adscrições infensas à ação política ou individual, são interpretados de forma controversa na literatura. Interessa aqui reconstruir, ainda que brevemente, a visão oferecida por publicações recentes associadas ao campo das relações raciais, valendo-me, sobretudo, dos trabalhos de Guimarães (1999, 2000, 2001) que, nesse aspecto, parecem expressivos do conjunto de interpretações existentes.

Guimarães (2001:20), apoiando-se em J. Skurskie e R. Noi-riel, percebe os reflexos da Guerra Franco-Prussiana e da disputa entre o modelo de constituição nacional na França e na Alemanha no processo de formação da identidade nacional no Brasil. Segundo o autor, a nacionalidade brasileira teria sido influenciada diretamente pelo esforço francês em construir uma comunidade nacional integrada não pelas origens, mas pelo contrato, diferenciando-se, assim, do nacionalismo alemão de corte étnico-racial. Contudo, para Guimarães a idéia de nação que acaba prevalecendo, historicamente, na França, é ambígua, preservando-se a referência implícita a uma “raça histórica” construída a partir “de memórias coletivas, de experiências históricas e do culto aos ancestrais”.³

Os trabalhos de Gilberto Freyre nos anos 30 refletiriam tal influência francesa, herdando dela a ambigüidade no tratamento da raça. Ou seja, ao contrário de muitos intérpretes de Freyre (ver, p. ex., Araújo, 1994), Guimarães não entende que o autor opera uma inflexão definitiva no discurso racista dominante. Segundo ele, Freyre rompe com o biologicismo, mas não com a idéia de raça. Para Guimarães, Freyre defende uma “concepção eurocêntrica de embranquecimento” que:

[...] passou, portanto, a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização européia em que uma nova raça emergia) de absorver e integrar mestiços e pretos. Tal capacidade requer, de modo implícito, a concordância das pessoas de cor em renegar sua ancestralidade africana ou indígena. “Embranquecimento” e “democracia racial” são, pois, conceitos de um novo discurso racialista. (Guimarães, 1999:53)

Seguindo as pistas de Freyre, a produção subsequente, segundo Guimarães, mostrou-se pouco atenta ao caráter racial do modelo de nacionalidade cunhado nos anos 30, identificando a persistência do tratamento desigual como preconceito de cor e não de raça e, mesmo quando mais tarde, na forma como Florestan Fernandes denunciaria o mito da democracia racial, ele acabaria subsumindo o racismo nas diferenças de classe, negando-lhe um caráter estrutural, genético para as relações sociais.

Nos anos recentes, os estudos sobre desigualdade racial, bem como os avanços políticos observados no interior do movimento negro, teriam colocado definitivamente em xeque o mito da democracia racial. Assim, se a nacionalidade brasileira foi construída historicamente como identidade mestiça no

[...] espaço de representação demarcado por três pólos raciais – o branco, o negro e o índio –, se distanciando cuidadosamente de cada um deles [...], [atualmente] o branco de classe média busca sua segunda nacionalidade na Europa, nos Estados Unidos ou no Japão – ou cria uma xenofobia regional racializada; o negro constrói uma África imaginária para traçar sua ascendência, ou busca os Estados Unidos como meca afro-americana; os índios recriam a sua tribo de origem. (Guimarães, 2000a: 28)

A incursão dos estudos raciais no processo de formação nacional apresenta de saída um mérito digno de nota: eles identificam o núcleo heterofóbico das concepções de Freyre. Constituem, assim, um valioso contraponto às tentativas impróprias observadas nos últimos anos de reabilitação do pensamento político do autor como se se tratasse de expressão da tolerância e do apelo pela convivência plural, havendo mesmo referências a Freyre como idealizador de algo como um pós-colonialismo *avant la lettre* (como faz mesmo um autor criterioso como Pieterse, 1998). Analiticamente, contudo, a leitura da obra dos anos 30 de Freyre e do processo de constituição nacional desde então, quando fixada na lente da categoria raça, acaba por identificar como construção do mito da democracia racial um fenômeno de dimensões múltiplas e desdobramentos extensos. Ou seja, se *Casa Grande & Senzala* pode ser tomada, da mesma forma que a ficção fundacional em outros países, como um manifesto de (re)fundação da nação, o conjunto de transformações políticas coetâneas à obra não pode ser interpretado como processo de construção de uma ideologia racial. Trata-se, na verdade, no final da década 1930, de uma inflexão profunda e definitiva no processo de redefinição da identidade nacional. Constitui-se, nesse momento, as bases de uma ideologia da mestiçagem que, em seus aspectos culturais, orientaria a ação dos governos brasileiros pelo menos até o fim da ditadura militar (cf. Costa, 2001a). Em tal corpo ideológico, a afirmação de uma “brasilidade mestiça” como unidade da diversidade – nos termos sistematizados intelectualmente por Freyre – é mantida como pré-requisito da constituição da comunidade política nacional.⁴ Não obstante, em sua transposição para a política, tal ideário ganha novas determinações; a principal delas corresponde à crença na construção de um futuro próspero comum como objetivo universal e lugar imaginário no qual todos os membros da nação, separados pelo passado distinto, se encontrariam.

Parece ser essa orientação para o futuro que constitui o principal legado francês à formação nacional brasileira. Giesen, estu-

dando o Iluminismo e o processo de formação do Estado Nacional na França e na Alemanha, pontua diferenças que nos ajudam a compreender a ideologia que refunda a nação brasileira nos anos 30 e 40. No caso francês, ele mostra que o ideal iluminista é cosmopolita na medida em que vê os diferentes povos nos diversos continentes – em que pesem as disparidades regionais de desenvolvimento explicadas não pelas desigualdades de aptidão inatas, mas pelas possibilidades desiguais oferecidas pela natureza – atados pelo futuro comum que os une como membros da humanidade. *Ipsis verbis*:

É do futuro e não do passado que se tomam as categorias universais, com as quais a realidade contingente do presente é percebida e julgada, é no futuro e não no passado que se encontra o elo que congrega e une a humanidade. (Giesen, 1999:146)

No caso alemão, os intelectuais iluministas modificam os termos da relação entre humanidade e natureza, acentuando o paradoxo entre a natureza humana idiossincrática e individual e a artificialidade do mundo burguês, surgindo daí o traço romântico que iria marcar mais tarde a constituição da nação alemã. A nação representada pelo povo unido pela cultura e pela ancestralidade comum se tornaria o terreno idealizado no qual a natureza individual e o mundo exterior se reconciliariam. A relação da concepção romântica da nação com o futuro, no caso alemão, é exatamente oposta àquela que se verifica no iluminismo francês. Para os românticos alemães, a Idade Média é recoberta de um brilho que se perdera, é no passado que eles vão buscar as tradições que se quer reviver no âmbito da busca por “individualidade e autenticidade” (*ibidem*:178).

Parece evidente que é o desejo de sobrepor a força do progresso ao passado opressivo e a construção de uma identidade voltada para o futuro, próprios ao iluminismo francês, e não a ênfase na ancestralidade comum dos românticos alemães que marcam a reconfiguração da nação brasileira a partir dos anos 30.

Não se trata, por isso, da construção de uma ideologia racial como afirma Guimarães, mas de uma ideologia nacional não racial, no sentido preciso de que “evita” a raça (Davis, 1999), enquanto critério legítimo de adscrição social – a meta-raça a que se refere Freyre ou a professada “unidade da raça” do discurso varguista (Carneiro, 1990:35) viram uma metáfora da nacionalidade, não são, portanto, conceitos raciais, mas não-raciais, a despeito de se valerem da semântica da raça. Isto é, raça só faz sentido no corpo

de uma ideologia que diferencia e segmenta os grupos humanos conforme adscrições naturais, um discurso que rompe com tais distinções é um discurso não racial, o que não significa, obviamente, que se trate de uma ideologia anti-racista ou não racista, ou mesmo que ela seja neutra com relação à permanência das desigualdades raciais. Enfatize-se, contudo, que não se trata de uma ideologia racial, mas de uma ideologia nacional, com múltiplas dimensões.

Em sua dimensão política, a ideologia nacional que se constrói a partir de 1930 apresenta o caráter inclusivista/assimilacionista do modelo francês, dispensando claramente o requisito da ancestralidade comum como condição de pertença à nação. Os traços que distinguem os dois modelos são a ênfase na participação cívica e na igualdade substantiva entre todos os cidadãos, ausentes do modelo brasileiro. Como se sabe, à igualdade jurídica não corresponde, no Brasil, uma igualdade efetiva no que tange ao gozo dos direitos civis e políticos.

A ideologia da mestiçagem comporta, como em outros países latino-americanos (cf. Martinez-Échazabal, 1998), uma dimensão de gênero. Tanto no trabalho de Freyre quanto no âmbito do esforço consistente de institucionalização de uma ideologia nacionalista no Estado Novo, reifica-se a imagem da mulher sem subjetividade própria e sem vida cívica e política autônomas; nesse constructo, a mulher realiza-se e se completa enquanto objeto do desejo masculino.⁵

Em sua expressão social, a ideologia da mestiçagem é aristocrática, romantiza as desigualdades, banalizando-as. Não há, contudo, uma justificativa moral para as desigualdades que esteja apoiada na crença em alguma hierarquia natural/biológica entre os diferentes membros da nação, como se se acreditasse que os miseráveis fossem feitos de um “barro diferente”, conforme a imagem de Souza (2000). Para que se transforme numa questão moral, a igualdade social precisa ser politicamente construída e individualmente internalizada como um valor, o que simplesmente não se deu na história brasileira. A justiça social não é um bem natural, é um valor político que determinada sociedade pode construir – ou não.

Em sua face cultural, tal ideologia procura disciplinar a heterogeneidade existente, selecionando, através da ação discursiva e política sistemática, aquelas manifestações que conformam a identidade nacional, restringindo-se expressões divergentes, daí seu traço heterofóbico. Não me parece haver aqui uma supressão pre-

ferencial da ancestralidade africana ou indígena como sugerem os estudos raciais, o que há é uma integração hierarquizada dos diferentes legados e a obliteração das marcas étnicas que pudessem ser entendidas como desagregadoras da nação idealizada. Sob tal aspecto – e somente sob tal aspecto – não há uma penalização maior dos indígenas e afro-descendentes que dos demais imigrantes não europeus (ver, a respeito, a cuidadosa análise de Lesser, 1999) ou da população-alvo da Campanha de Nacionalização varguista (Seyferth, 1997).

Em sua dimensão racial, a ideologia da mestiçagem caracteriza-se por banir o conceito raça do debate público, o que apresenta obviamente resultados ambíguos. De um lado, o racismo biologicista perde sua legitimidade imanente; de outro, o racismo presente nas relações e nas estruturas sociais permanece intocado. No âmbito de tal ideologia e do conjunto de práticas políticas que a acompanha, a ênfase no branqueamento, no sentido biológico até então dominante, é substituída pelo discurso da modernização, no sentido econômico e social. Souza (2000, cap. 8) mostra que é a aquisição e adesão a isso que se idealizou serem as habilidades e os valores modernos que estrutura as hierarquias sociais no Brasil já desde o Século XIX. Essa dimensão da ideologia da mestiçagem, enquanto aposta no futuro e decorrente reificação da modernidade, parece-me, passadas tantas décadas, continuar relativamente intocada. É ainda a “religião civil” brasileira, elege presidentes, legitima políticas públicas excludentes e torna os “atrasados” culpados por sua miséria. É na conjunção com o nacionalismo modernizante que se reformulam e se generalizam adscrições sociais negativas de fundo racial e regional. Assim, no catálogo dos preconceitos estabelecidos, o negro em qualquer região carrega o estigma do atraso, o nordestino no Sul se transforma em sinônimo de subdesenvolvimento,⁶ e o país como um todo, diante de um mitificado “mundo desenvolvido”, mais tarde “Primeiro Mundo”, se auto-representa como a encarnação do atraso.

O mito que persistiu desde os anos 30 e que parece ir se desconstruindo a partir dos finais dos anos 70 é o da brasilidade inclusiva e aberta, capaz de integrar em seu interior harmonicamente as diferenças. De fato, fenômenos como a rearticulação do Movimento Negro, o surgimento de um movimento feminista, a tematização pública do homossexualismo, o crescimento das igrejas não católicas, o fortalecimento do movimento indígena, a reconstrução de uma etnia quilombola e a recuperação de uma etnicidade híbrida por parte de descendentes de imigrantes conformam

um contexto de pluralismo cultural que contrasta com a imagem, que se estrutura desde Vargas, da nacionalidade unitária capaz de retraduzir todas as reivindicações de reconhecimento da diferença sob a chave da brasilidade. Trata-se, portanto, não da afirmação do caráter *multirracial* do Brasil, como sugerem os estudos raciais, e da decomposição decorrente dos elementos raciais que teriam composto a nação – branco, negro, índio –, mas de uma desconstrução étnico-cultural e da afirmação do caráter *multicultural* em oposição à ideologia da mestiçagem que fundira – e ao fazê-lo apagara – as diferenças. Com efeito, o índio não se reidentifica como raça, mas como Munduruku ou Xavante, o branco se reidentifica como descendente de italianos ou alemães e, mesmo a reidentificação dos afro-descendentes, apesar da referência discursiva à raça como substituto das pertencas étnicas obliteradas pela escravidão, não se dá, como se mostrará mais adiante, necessariamente no termos da construção de uma identidade racial. A mulher, por sua vez, busca também conquistar uma posição na gramática nacional distinta daquela que lhe conferiu a ideologia da mestiçagem, afirmando sua autonomia emocional e sua condição de sujeito. É esse mito da democracia cultural, isto é, a crença compartilhada coletivamente de que o Brasil aceita e alimenta a diversidade, que vem perdendo sua eficácia simbólica nos últimos anos.

O mito de que o país não é racista aparece enquanto elemento constitutivo de uma construção política mais abrangente e começa a ser desfeito, pelo menos no plano cognitivo, desde o estudo piloto da UNESCO, pioneiro em indicar o racismo ocultado sob o discurso da democracia racial. Obviamente não se está afirmando que o Brasil se tornou menos racista depois que, nos anos 1950, começaram a vir à luz as desigualdades raciais. Assim como o familismo, o clientelismo ou o personalismo, as adscrições raciais atuam como prática social que molda as oportunidades individuais, além e acima dos méritos pessoais. Como essas outras práticas, o racismo é, há algum tempo, reconhecido socialmente e condenado publicamente pela maioria das pessoas, como indicam recorrentemente os *surveys* de opinião.⁷ Ou seja, a ausência de racismo, assim como a ausência de familismo ou de clientelismo, permanecem como valor e ideal, malgrado sua fraca materialização nas práticas sociais. A justiça social, em contrapartida, não parece ter o estatuto de uma questão moral para a sociedade, na medida em que as desigualdades sociais são explicadas pelo rasgo modernizante da ideologia da mestiçagem, mantido infenso às desconstruções da identidade nacional.

Esse desfecho não tem o sentido de reduzir a importância do combate ao racismo ou de dizer que sua superação é um problema de segunda ordem. Já está sobejamente demonstrado que as desigualdades raciais não desaparecem com a modernização, ao contrário, se agravam com ela, clamam, por isso, por medidas específicas de tratamento como a reeducação cívica, as políticas de ação afirmativa etc. É nesse âmbito que os estudos raciais revelam sua importância teórica e política; é também nesse espaço que se sustenta a plena legitimação e justificação das ações de instituições e fundações – sua procedência, se brasileira ou estrangeira, não apresenta aqui qualquer relevância – que apóiam o combate ao racismo.

Raça e Identidade Afro-Descendente

A raça não tem, no âmbito do campo dos estudos raciais no Brasil, um estatuto biológico, ou seja “as raças não são um fato do mundo físico, elas existem, contudo, de modo pleno, no mundo social” (Guimarães, 1999:9ss.), produtos de formas de classificação sociais com implicações substantivas para as oportunidades individuais no interior dos diferentes grupos sociais. Por decorrência, o racismo é entendido como “uma forma bastante específica de ‘naturalizar’ a vida social, isto é, de explicar diferenças pessoais, sociais e culturais a partir de diferenças tomadas como naturais”.

O uso sociológico da categoria raça como polarização branco/não branco seria legitimada pela constatação dos chamados estudos “estruturalistas” (cf. Winant, 1994), no final dos anos 70, de que as desigualdades sociais entre os diferentes grupos étnico/cromáticos distinguidos nas estatísticas oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) – preto, branco, amarelo, pardo e indígena – poderiam ser reunidos em dois grandes grupos, ora chamados de brancos e não-brancos, ora chamados de brancos e negros. Isto refutaria as constatações dos estudos qualitativos que indicam uma gradação cromática nas adscrições sociais, de forma crescente do escuro para o claro – ou seja, quanto mais claro mais valorizado socialmente – e que dão sustentação à tese de que o que existe no Brasil é preconceito ou discriminação de cor e não discriminação racial. Ao mesmo tempo, ficaria demonstrado que a discriminação dos não-brancos não se subsume na classe: mesmo isolando-se os fatores de classe, persistem desigualdades que só pode-

riam então ser explicadas quando se introduz o par branco/não branco como ordem classificatória.

A essa “realidade estrutural” das desigualdades raciais se seguem conseqüências políticas. Isto é, se a classificação racial branco/não branco é determinante das oportunidades sociais, então ela deve também conformar as identidades políticas, rompendo a cortina ideológica do mito da democracia racial que permite, no plano político, que a ordem racial desigual seja reproduzida. Por isso, para “os afro-brasileiros, para aqueles que chamam a si mesmos de ‘negros’, o anti-racismo tem que significar [...], antes de tudo, a admissão de sua ‘raça’, isto é, a percepção racializada de si mesmo e dos outros” (Guimarães, 1995:43). Essa construção identitária determinada pelo imperativo político de combater as estruturas que reproduzem as desigualdades raciais seria animada, tanto a partir da “cultura afro-brasileira” quanto pelo “legado cultural e político do ‘Atlântico Negro’ – isto é, o Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, a renascença cultural caribenha, a luta contra o apartheid na África do Sul etc.” (*ibidem*). Esse modelo racializado de identidade deveria ser tanto encorajado pelo Estado (Guimarães, 1999:190), quanto pela ação do Movimento Negro. Hanchard (1994:162), não obstante, orientado pela noção gramsciana de bloco histórico, pondera que a identidade negra a ser construída no Brasil deve ser menos “*diasporic*” e mais nacional, apostando na formação de um leque amplo de alianças.

O processo de construção da “identidade racial” afro-descendente foi estudado também no plano psicológico-pessoal. Partindo de estudos prévios elaborados nos Estados Unidos, como aqueles apresentados por Cross Jr. (1995), Ferreira (2000) mostra que, no Brasil, a construção da identidade afro-descendente desenvolve-se de maneira distinta daquela estudada no contexto norte-americano. Não obstante, percebe verificarem-se, também no Brasil, as fases distinguidas para o caso estadunidense e que ele traduz como: i) submissão, caracterizada pela internalização dos valores “brancos”; ii) impacto, fase marcada pelas experiências que tornam inevitável o reconhecimento da discriminação; iii) militância e identidade autocentrada, quando a cultura branca é absolutamente negada; e iii) articulação, a fase da alteridade.

Retomando-se aqui aquela distinção estabelecida no início deste artigo, entre os diversos trabalhos e momentos agrupados no campo dos estudos raciais percebe-se problemas e méritos analíticos diversos nas várias contribuições e dimensões de tal campo de pesquisa. Se a categoria raça constitui recurso metodológico indis-

pensável para a identificação das desigualdades raciais, o mesmo não se pode dizer, todavia, do uso do conceito como categoria geral de análise da dinâmica da sociedade brasileira.

Com efeito, estudos como o trabalho de Hasenbalg & Silva (1988) e as atualizações recentes (ver, p. ex., Silva & Hasenbalg, 1999; Silva, 2000) corrigem a visão de senso comum de que as “desigualdades raciais” foram herdadas do passado escravocrata e que tendem a desaparecer. Tais estudos evidenciam que as chances de ascensão social para “pretos” e “pardos” continuam muito menores que para os brancos, mesmo quando se isolam os determinantes ligados à origem social. Ao mesmo tempo, quando se restringe ao estudo das desigualdades raciais, o agrupamento das categorias utilizadas pelo IBGE “pardos” e “pretos” no pólo “não branco”, em contraposição a “branco”, confere visibilidade às adscrições raciais que co-determinam as injustiças sociais no Brasil, constituindo, ao contrário do que afirma a crítica de Bourdieu e Wacquant referida acima, contribuição analiticamente legítima e, do ponto de vista de uma política anti-racista, preciosa e indispensável.

Os problemas teóricos surgem quando se deduz do exercício metodológico de agrupar polarizadamente as diferenças estruturais a categoria raça como chave interpretativa para se estudar a sociedade brasileira.

Em primeiro lugar, há que se dar conta de que, conforme os dados coligidos por Schwartzman (1999), algumas diferenças sociais entre “brancos” e “amarelos” em favor dos amarelos são semelhantes àquelas existentes entre brancos, de um lado, e pretos e pardos, de outro.⁸ Ao mesmo tempo, o fato de o grupo indígena apresentar perfil de desfavorecimento social semelhante àquele dos pardos e negros não autoriza a tratá-los como não-brancos, logo negros, esquecendo-se do viés étnico evidente da categoria indígena.⁹ Por outro lado, o cruzamento entre o nível de renda e a “origem” (se árabe, japonesa, espanhola, africana etc.), possivelmente em função das redes sociais próprias a cada um desses grupos populacionais, pode também ter um peso importante na co-determinação das desigualdades sociais (cf. Schwartzman 1999:94).

Ressalte-se ainda com muito mais ênfase, dada a sua abrangência e sustentação na bibliografia, a clivagem de gênero como igualmente determinante das chances sociais, para além dos méritos pessoais. Como mostra Lovell (1995), as mulheres sofrem discriminação ocupacional – medida através da chance de obtenção dos postos mais cobiçados –, e salarial – avaliada pela comparação

entre os rendimentos de pessoas com igual nível de qualificação –, que têm mecanismos distintos, mas cujo grau de injustiça é comparável àquele que afeta a população afro-descendente.¹⁰

A existência da clivagem de gênero, das clivagens de classe e de outras possíveis clivagens como a de “origem” – a ser ainda adequadamente estudada – mostram que, do ponto de vista de sua reprodução estrutural, outros fatores concorrem com a raça como determinantes estruturais das desigualdades sociais no Brasil. Nesse sentido, a reunião dos diferentes grupos populacionais nos pólos branco/não-branco – recurso indispensável para desnudar a dimensão racial das desigualdades sociais no Brasil – revela-se insuficiente como matriz analítica explicativa das múltiplas estruturas hierárquicas existentes no País.

A objeção, por assim dizer, construtivista à generalização do uso sociológico da categoria raça associa-se ao modo como, no âmbito dos estudos raciais, as relações entre estruturas sociais e relações sociais são interpretadas. Chama-se a atenção, aqui, para o fato de que, sem o apoio em estudos qualitativos que permitam identificar a forma como a dinâmica racial efetivamente opera no plano das relações sociais, não se pode pressupor, a partir da possibilidade de agrupamento das desigualdades nos pólos branco-não-branco, que a sociedade efetivamente funciona com base nessa polaridade. Ou seja, níveis e mecanismos de desigualdade semelhantes não correspondem a processos de desfavorecimento e de discriminação, no plano das relações sociais, necessariamente similares.¹¹ Se se ignora tais distinções, raça acaba funcionando como um mal sucedâneo da categoria classe na sociologia marxista, na medida em que abrange e subsume todas as outras adscrições sociais (sobre tal problema, ver Wade, 1997:112).

O problema teórico que se detecta aqui é o de tomar a realidade social como um reflexo unilateral da estrutura socioeconômica, não levando em conta a forma como os agentes sociais decodificam as estruturas e constroem os significados que orientam seus comportamentos e escolhas.

A conseqüência imediata de tal operação sociológica é de que se trata indiferenciadamente como racismo múltiplas adscrições negativas – de natureza cultural, de gênero, étnica – que, mesmo que possam ter conseqüências distributivas semelhantes, não são indiferenciadas, quando observadas do ponto de vista das pessoas concretas nelas envolvidas. Nesse caso, como conceito geral, parece-me que a categoria segregação traduz melhor a realidade social das relações desiguais, na medida em que comporta simultane-

amente a relação moral de reprodução das hierarquias e as formas diversas em que a assimetria social se expressa materialmente – o acesso desigual a bens sociais como escola, equipamentos urbanos, rendimentos etc. Permite também a construção de atributos que qualifiquem a situação particular de humilhação moral e de desigualdade social, podendo-se referir a uma segregação de gênero, social, cultural, étnica, espacial e uma propriamente racial, que seria adequadamente chamada de racismo.

Note-se que, mesmo no caso particular do racismo, ou seja, a adscrição negativa baseada naqueles traços fenotípicos que o senso comum classifica como raça, parece não se observar uma dinâmica de segregação fundada na polarização branco/negro. Isto é, quando se considera ambas as dimensões da segregação racial – a estrutural e a moral – observa-se que, ainda que possa haver, no plano material, uma dinâmica polarizada de reprodução das desigualdades, os estudos qualitativos revelam que, no plano moral, o racismo obedece a regras múltiplas e que variam conforme a esfera social considerada (cf. Sansone, 1996).

A concepção de identidade cultural e, como se viu, também pessoal, subjacente a alguns estudos raciais, reflete igualmente o objetivismo estruturalista, na medida em que estabelece, a partir do grau de conhecimento e da internalização da polarização branco/negro, uma escala evolutiva que permite falar de níveis distintos de “consciência racial” (Hanchard, 1994, cap. 4). Ao hierarquizar os modelos identitários, os estudos raciais incorrem em problemas variados.

Em primeiro lugar, verifica-se que os estudos raciais hipostasiam a dimensão racional-cognitiva da identidade, fazendo dela a matriz a partir da qual as escolhas estéticas, simbólicas, culturais *devem* ser feitas. Ora, como se sabe, no mais tardar desde a consolidação da perspectiva construtivista no âmbito dos estudos de gênero, a “identidade de um grupo não se define por um conjunto de fatos objetivos, ela é o produto de significados experienciados” (Young, 1995:161). Corresponde, por isso, a processos pessoais e coletivos de busca e conquista de reconhecimento social e envolve, assim, um conjunto complexo de escolhas e negociações múltiplas e simultâneas, que são informadas por mitos, desejos, experiências e conhecimento. Não há, nesse sentido, um ponto arquimediano fora da história e fora das relações sociais que permita julgar as experiências sociais e coletivas, qualificando de falsa consciência aquelas construções identitárias não articuladas a partir do conhecimento legado por uma leitura sociológica particular das relações

sociais no Brasil. Seguramente, é desejável que as desigualdades raciais sejam analisadas em todas as suas dimensões e que os resultados de tais estudos sejam amplamente divulgados, permitindo que tanto os que sofrem, quanto os que se beneficiam da opressão racial possam rever suas concepções. Não cabe, contudo, aos cientistas sociais construir, artificialmente, um lugar epistemológico acima dos processos históricos concretos, julgando a partir dele quais são as escolhas identitárias e as formas culturais de vida válidas.

Analiticamente, a superposição entre raça negra, cultura negra e identidade negra postulada por alguns estudos raciais é também problemática. Isto é, a suposição de que a promoção de uma identidade coletiva apoiada na cultura afro-brasileira e no legado do “Atlântico Negro” reconstruirá o elo entre o grupo populacional que carrega no corpo aqueles traços físicos responsáveis pelo desfavorecimento estrutural e a “consciência racial” encontra difícil sustentação empírica.

Como mostra Gilroy (2000, esp. cap. 7), o autor que melhor sistematizou a tese do “*black Atlantic*”, as expressões culturais da diáspora africana conformam um campo complexo, marcado por múltiplas determinações como o viés de gênero e a “axiologia do mercado” (*ibidem*:268). Ao mesmo tempo, o legado cultural do Atlântico Negro tornou-se uma metalinguagem de protesto polivalente contra situações opressivas diversas como mostra, por exemplo, a expansão do *rap* entre os descendentes de imigrantes marroquinos ou argelinos na periferia de Paris, ou a invenção do *oriental hip hop* pelos jovens turcos em Berlim que, se autodenominando negros alemães, buscam cindir o ideal de pureza que orienta a construção da nacionalidade na Alemanha e impede sua plena integração cultural (cf. Greve, 2000). Não existe, portanto, um vínculo linear e imediato entre o legado cultural do Atlântico Negro e um grupo populacional que, por apresentar determinadas marcas fenotípicas, *deve* tomar consciência de sua “raça”.

Parece igualmente equivocado tratar os processos culturais de “reafricanização” verificados no Brasil contemporâneo como genericamente orientados pela perspectiva da “racialização das relações sociais”. Trata-se, na verdade, de processos de construção de uma “etnicidade negra” (Sansone, 1999), nos quais a cultura não é uma variável dependente da política anti-racista e a estética não é um mero instrumento da “consciência racial”. Tais manifestações têm uma lógica e uma dinâmica culturais próprias, não são, portanto, uma variável dependente da ação política.

Ao hierarquizar as escolhas e os padrões identitários efetivamente existentes, alguns estudos raciais acabam traduzindo as diferenças substantivas entre a auto-identidade dos afro-descendentes brasileiros e a imagem idealizada do afro-descendente “consciente de sua raça”, como um lapso temporal que faz a construção identitária efetivamente existente no Brasil um pré-estágio “alienado” da “identidade oposicionista afro-brasileira” (French, 2000:118). Esse tipo de posição é recusada mesmo por estudiosos das desigualdades raciais, uma vez que, conforme Hasenbalg (1992:159) “passa um trator em cima da identidade que as pessoas têm”. J. Batista Félix, conhecida liderança negra paulistana, manifesta insatisfação semelhante mostrando, ao estudar os bailes “*black*”, que:

Quando olhamos internamente o que temos é um grupo bem heterogêneo. Esta diversidade precisa ser entendida como uma forma legítima de existência. Assim não é legítimo simplesmente assumir que todos são simplesmente “negros” [...]. Propomos que os estudos sobre identidade levem em conta, definitivamente, este “arco-íris” como forma característica brasileira de proceder em nossa sociedade. Ela não é só uma forma de não-dizer, de não-ser, muito pelo contrário. Muitas vezes, esta nossa particularidade afirma e revela muita coisa. (Félix, 2000:163)

Ressalte-se que nem mesmo o pragmatismo político pode justificar o objetivismo evolucionista constatado em muitos estudos raciais. Afinal, a relação causal entre a racialização das relações sociais e a reversão da situação de desfavorecimento dos afro-descendentes pode ser tratada no máximo como hipótese de trabalho ou desiderato político.¹² Isto é, na medida em que nunca foi aplicada ao caso brasileiro, a tese de que o fortalecimento da consciência racial e a decorrente “racialização das relações sociais” constituem o caminho por excelência para combater o racismo apresenta o mesmo estatuto teórico da tese oposta, a qual sustenta que o racismo será vencido não através da promoção de uma política identitária, mas por meio da criação de condições político-institucionais para que o fenótipo não tenha qualquer influência sobre o exercício da cidadania, defendida por autores como Reis (1997).¹³

Por último, se se toma por base o estudo criterioso de Hofbauer (1999) sobre o branqueamento e, particularmente, sua análise comparativa entre a Frente Negra Brasileira – FNB dos anos 1930 e o Movimento Negro Unificado – MNU contemporâneo, percebe-se que as relações entre raça e identidade cultural não seguem, no discurso das lideranças negras contemporâneas, o es-

quema evolucionista e instrumental propugnado por Guimarães, Hanchard ou French. Conforme o autor, “diferentemente da FNB que percebia claramente um hiato entre os valores da ‘civilização’ (= ‘cultura’) ansiados e propagados pelo grupo e os valores vividos pela grande maioria dos ‘negros atrasados’, a nova militância pressupõe uma essência valorativa comum em todas as manifestações empíricas do *negro*”, incluindo-se aqui o conjunto de expressões culturais do mundo do Cadomblé e uma cosmovisão correspondente, no interior da qual não cabe, conforme mostra Hofbauer, a polarização branco/negro. Pode-se afirmar assim que, ao contrário da instrumentalização do repertório cultural afro-brasileiro e do Atlântico Negro para a construção da “consciência racial” e o restabelecimento do nexos (socio)lógico entre cultura negra, raça negra e identidade negra preconizado por alguns estudos raciais, os discursos das lideranças do MNU pesquisado por Hofbauer indicam que estas reconhecem a pluralidade das formas culturais de vida dos diversos segmentos da população afro-descendente, atribuindo a todas elas um valor intrínseco.¹⁴

Conclusões

A julgar pelas reações despertadas (French 2000), a crítica de Bourdieu & Wacquant (1998) aos estudos raciais, nos termos em que foi construída, prestou-se unicamente à reafirmação da oposição artificial entre os supostos defensores da “democracia racial” brasileira, de um lado, e os autores sensíveis à “opressão racial” efetivamente existente, de outro – para se valer aqui dos termos através dos quais Hanchard (1996) resumira, anos atrás, uma polêmica semelhante com o antropólogo Peter Fry, da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Esse tipo de redução discursiva que transforma o debate acadêmico numa (falsa) disputa moral em torno do monopólio de proteção das vítimas de alguma forma social opressiva, seja ela o racismo brasileiro ou o imperialismo americano, pouco ajuda a reflexão teórica em torno das mazelas sociais existentes e dos meios políticos adequados para combatê-las.

Procurou-se, neste artigo, restringir-se ao exame de alguns dos desdobramentos analíticos dos estudos raciais. Conforme se mostrou, o conceito não biológico de raça utilizado pelos estudos raciais desde finais dos anos 70 constitui contribuição fundamental para desnudar o viés racista que marca a produção e a reprodu-

ção das iniquidades sociais no Brasil. Quando se trata da perpetuação das desigualdades estruturais, no lugar do recorrentemente reclamado “continuum de cores”, pode-se enxergar efetivamente, ao lado de outras clivagens, a polarização racial. É exatamente nesse âmbito que se situa o campo de validação teórica da idéia de raça.

Quando transformada, contudo, em categoria analítica geral, utilizada para o estudo de outros fenômenos sociais, a idéia de raça perde sua eficácia teórica. Assim, quando é acionada para interpretar a formação nacional brasileira, a categoria conduz a uma interpretação reducionista do ideário nacional de dimensões múltiplas, construído a partir de 1930, levando a que alguns fenômenos recentes, melhor caracterizados como processos de desconstrução discursiva da nação, sejam tratados como afirmação do caráter multirracial do país. De forma análoga, o uso da noção de raça como matriz explicativa última de todas as adscrições sociais negativas faz com que diferentes processos de segregação sejam inapropriadamente traduzidos como um racismo fundado na oposição branco/não-branco.

Por último, a centralidade analítica conferida à raça nos estudos raciais leva a uma visão evolucionista da “autoconsciência” da população afro-descendente, transformando a identidade pessoal e cultural em dimensões subordinadas e instrumentais ao objetivo político de internalizar a polaridade estrutural entre brancos e não-brancos.

A ênfase na importância da pluralidade cultural defendida nesse artigo não denota nenhuma resignação política ou teórica, como se a crítica social não fosse possível e todas as formas de sociedade, incluídas aquelas segregadoras e racistas, por definição legítimas. A perspectiva crítica deve ser construída, contudo, em conexão com as aspirações por reconhecimento efetivamente dadas, não pode se basear unilateralmente num projeto teórico-político anterior e externo aos processos sociais concretos.

Notas

1. Além do parecer anônimo da EAA, este artigo se beneficiou dos comentários de Wivian Weller, Jessé Souza, Myrian Santos, Omar Ribeiro Thomaz, Ursula Ferdinand, Renate Rott, Sérgio Luis Silva, Luis Edmundo Moraes e Andreas Hofbauer. Registro meu agradecimento aos colegas, sem fazê-los naturalmente co-responsáveis por eventuais incorreções constantes da presente versão.
2. Mesmo que não possa ser adequadamente desenvolvida nos limites desse artigo, registre-se que a idéia de reconhecimento social aqui utilizada remete, fundamental-

mente, a Charles Taylor (1994) e Axel Honneth (1994a, 1994b) e diz respeito, no plano epistemológico, ao lugar de ancoramento social de uma perspectiva teórica crítica (tal argumento encontra-se melhor desenvolvido em Costa & Werle, 2000).

3. Concebida de tal maneira, “raça histórica” corresponde às definições de etnia que se tornaram clássicas, como aquelas reunidas por Hutchinson & Smith (1996). Como mostrar-se-á mais adiante, a indistinção entre etnia e raça leva a uma superposição entre cultura e traços fenotípicos, analítica e politicamente problemática.
4. A comparação de Senkman (1997:133ss) entre o varguismo e o peronismo é esclarecedora para mostrar como a lógica identitária em ambos os casos não “buscava excluir, mas integrar todos os agregados ao povo para redefinir a nova nação”. Assim, se incluem, no caso brasileiro, na nova identidade nacional, “as massas urbanas de cor”, tratadas até a República Velha, pela oligarquias cafeeiras, como “um Outro no interior da nação” (p. 133).
5. Não se está afirmando obviamente que o patriarcado foi inventado no Brasil nos anos 1930. No âmbito do Estado Novo, contudo, a ênfase conferida à pátria e à família (ver Carneiro, 1990) reconstrói, sob uma chave conservadora, as funções femininas tradicionais, neutralizando, ideologicamente, as transformações estruturais modernizantes que, desde o século XIX, redesejavam o lugar de inserção da mulher na estrutura social brasileira (ver Costa, E. V., 2000, cap. 10). Com efeito, conforme mostra Levine (1998:120 s), ainda que as mulheres ganhem o direito ao voto – de resto, pouco valioso sob a ditadura – e vejam crescer significativamente no período sua participação no mercado de trabalho, sobretudo no setor têxtil, o Estado Novo é marcado pela existência de políticas sistemáticas voltadas para a promoção do papel da mulher como mãe e dona-de-casa.
6. Carece de plausibilidade a subsunção das adscrições regionais no âmbito das adscrições raciais contra os afro-descendentes operada por Guimarães (1999:55), ao afirmar que baianos e nordestinos passaram a ser “uma codificação neutra para os ‘pretos’, ‘mulatos’ ou ‘pardos’ das classes subalternas, transformados, assim, nos alvos principais do ‘novo racismo’ brasileiro”. Ainda que possam partilhar de uma adscrição negativa que pode, em determinadas situações, alcançar intensidade equivalente, negros e nordestinos seguramente não são simbolicamente construídos como categorias similares e substituíveis no repertório racista brasileiro. Pelo menos desde o final do Século XIX, constrói-se a imagem do “Norte”, depois do Nordeste, como região inepta para o progresso e refratária à modernização e é, sob tal chave e não na polarização branco/negro, que deve ser buscada a explicação para o racismo de que se tornou vítima o nordestino no Sul e Sudeste do País (ver Albuquerque Jr., 1999:68ss.)
7. Lembre-se aqui os dados da abrangente pesquisa do Datafolha (Turra & Venturi, 1995), segundo os quais quase 90% dos entrevistados admitem que “os brancos têm preconceito de cor em relação aos negros” no Brasil (p. 96). A relativização da importância do mito da democracia racial é constatada de formas diversas. Hasenbalg (1995:367ss.) mostra que há uma “clara percepção de que as pessoas recebem tratamento diferenciado conforme sua cor”, indicando que a “ideologia racial” que se mantém é aquela que reifica a ausência de “confronto racial”. De forma similar, Hanchard (1994:43) nota o declínio do mito da democracia racial, entendendo que o que permanece intocado é o mito da “excepcionalidade racial” brasileira. Consta-se, no

A Construção Sociológica da Raça no Brasil

último caso, contudo, a insistência em subsumir uma ideologia nacional abrangente num ideário racial, enquanto o mais razoável parece ser precisamente o contrário, ou seja, entender-se o componente racial – o banimento discursivo das classificações raciais – como parte de uma ideologia nacional.

8. Conforme os dados da PNAD de 1997, no nível de escolaridade em que as diferenças de rendimento mais favorecem os “amarelos” – 4 a 7 anos de escolaridade –, estes apresentam uma renda média mensal em torno de R\$800,00 contra R\$350,00 dos brancos, R\$250,00 para pardos e também para pretos, e R\$200,00 para indígenas (cf. Schwartzman, 1999:95).
9. A rigor, nos estudos sobre desigualdade racial, os grupos demográficos “amarelo” e “indígena” não são incluídos nas comparações, o que é compreensível quando se trata da comparação e da simulação estatísticas. Quando se trata, contudo, da utilização de raça como categoria analítica geral, como fazem os estudos raciais recentes, os problemas aqui levantados ganham relevância.
10. Roland (2000) e Soares (2000) mostram, a partir de perspectivas distintas, as implicações importantes para as lutas anti-racistas decorrentes do duplo desfavorecimento das mulheres negras.
11. Winant (1994:138ss) busca resolver o problema de não reduzir raça a uma categoria estrutural, introduzindo a perspectiva da “formação racial”, segundo a qual raça compreende tanto o plano micro da “psiquê individual e dos relacionamentos entre indivíduos relações individuais [quanto] o nível macro das identidades coletivas e estruturas sociais” (*ibidem*:139). A sugestão do autor, contudo, parece não solucionar a dificuldade analítica de compatibilizar a relevância da raça como ordenadora das oportunidades pessoais e a multiplicidade de fatores que estruturam os relacionamentos e identidades sociais.
12. A convicção de que a polarização racial das relações sociais combaterá o racismo revela, implicitamente, uma concepção do poder e da política semelhante àquela que Castoriadis (1995) identificou no marxismo. Ou seja, a política é tratada, na imagem emprestada da Física, como um campo vetorial, cuja resultante expressa a “correlação de forças” existente, daí a necessidade de fortalecimento do suposto pólo frágil do campo de forças, de sorte a fazer a história se mover numa direção determinada. Tal concepção desconsidera que, nas democracias contemporâneas, a política tornou-se, antes, o campo de disputas em torno da “construção de espaços sociais de reconhecimento” (Melucci, 1996:219). Aqui, os atores sociais não correspondem a vetores num campo de forças que se anulam reciprocamente; ao contrário, o poder destes é expresso pela legitimidade pública para “nomear” as experiências coletivas, vale dizer, definir os significados compartilhados socialmente. Visto sob esta ótica, o eixo da luta anti-racista no Brasil passa a apoiar-se – como parece ser a estratégia de boa parte do movimento negro – na obliteração da legitimidade imanente de que se cobrem as práticas racistas e não mais na polarização das relações brancos/não-brancos propugnada por alguns estudos raciais.
13. Não se trata aqui da adesão à tese de Reis de que se tome a democracia racial não como mito, mas como meta a ser alcançada. Conforme se mostrou em outro contexto (Costa & Werle, 2000), a persistência cultural de hierarquias históricas, como o “branqueamento”, justifica políticas voltadas para a promoção e valorização de for-

Sérgio Costa

mas de vida historicamente subestimadas. A referência à importante contribuição de Reis visa aqui evidenciar o fato de que a tese da polarização racial é apenas uma entre outras formas preconizadas para o combate ao racismo.

14. A posição de militantes negros históricos como Abdias do Nascimento (Nascimento & Nascimento, 2000) parece também dirigida nesses mesmos termos.

Bibliografia

- ALBUQUERQUE JR., Durval M. (1999). *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*. São Paulo/Recife, Cortez/Fundação Joaquim Nabuco.
- ARAÚJO, Ricardo B. de (1994). *Guerra e Paz: Casa Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. Rio de Janeiro, Editora 34.
- BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loïc (1998). “Sur les Ruses de la Raison Impérialiste”. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nºs 121-122, pp. 109-118.
- CARNEIRO, Maria Luiza (1990). “Sob a Máscara do Nacionalismo. Autoritarismo e Anti-Semitismo na Era Vargas (1930-1945)”. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 1, nº 1, pp. 23-40
- CASTORIADIS, Cornelius (1995). *A Instituição Imaginária da Sociedade*. São Paulo, Paz e Terra.
- COSTA, Emília V. da (2000). *The Brazilian Empire. Myths and Histories*. Chapel Hill/London, University of North Carolina (ed. revista).
- COSTA, Sérgio & WERLE, Denilson L. (2000). “Reconhecer as Diferenças: Liberais, Comunitaristas e as Relações Raciais no Brasil”. In L. Avritzer & J. M. Domingues (orgs.), *Teoria Social e Modernidade no Brasil*. Belo Horizonte, Ed. da UFMG (versão prévia em *Novos Estudos Cebrap*, nº 49, 1997, pp. 159-180).
- COSTA, Sérgio (2001a). “A mestiçagem e seus Contrários: Etnicidade e Nacionalidade no Brasil Contemporâneo”. *Tempo Social*, vol. 13, nº 1.
- COSTA, Sérgio (2001b). “Teoria Social, Cosmopolitismo e a Constelação Pós-Nacional”. *Novos Estudos Cebrap*, nº 59.
- CROSS JR., William E. (1995). “In Search of Blackness and Afrocentricity: The Psychology of Black Identity Change”. In H. Harris, H. Blue & E. Griffith (eds.), *Racial and Ethnic Identity: Psychological Development and Creative Expression*. London, Routledge, pp. 53-72.
- DAVIS, Darrién J. (1999). *Avoiding the Dark – Race and the Forging of National Culture in Modern Brazil*. Aldershot, Ashgate Publishing.
- FERREIRA, Ricardo F. (2000). *Afrodescendente. Identidade em Construção*. Rio de Janeiro, Pallas/EDUC.
- FRENCH, John (2000). “The Missteps of Anti-imperialist Reason: Bourdieu, Wacquant and Hanchard's *Orpheus and Power*”. *Theory, Culture and Society*, vol. 17, nº 1, pp. 107-128.
- FREYRE, Gilberto (1999). *Casa Grande & Senzala*. (36ª ed.). São Paulo/Rio de Janeiro, Record.

A Construção Sociológica da Raça no Brasil

- FELIX, João B. (2000). Chic Show e Zimbawe e a Construção da Identidade nos Bailes “Black” Paulistanos. Dissertação de Mestrado em Antropologia, São Paulo, USP, 192 pp.
- GIESEN, Bernhard (1999). *Kollektive Identitäten. Die Intellektuellen und die Nation 2*. Frankfurt/M.
- GILROY, Paul (2000). *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- GREVE, Martin (2000). “Kreuzberg und Unkapani. Skizzen zur Musik türkischer Jugendlicher in Deutschland”. In I. Attia e H. Marburger, *Alltag und Lebenswelten von Migrantenjugendlichen*. Frankfurt/M., IKO, S. 189-212.
- GUIMARÃES, Antônio S. (2001). “Nacionalidade e Novas Identidades Raciais no Brasil: Uma Hipótese de Trabalho”. In J. Souza (org.), *Democracia Hoje*. Brasília, Ed. UnB.
- (2000). “Prefácio”. In A. S. Guimarães & L. Huntley (orgs.), *Tirando a Máscara. Ensaio sobre o Racismo no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra, pp. 11-30.
- (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. 34.
- (1995). “Racismo e Anti-Racismo no Brasil”. *Novos Estudos*, nº 43.
- HANCHARD, Michael (1996). “Americanos, Brasileiros e a Cor da Espécie Humana. Uma Resposta a Peter Fry”. *Revista da USP*, nº 31, pp. 164-175
- (1994). *Orpheus and the Power*. Princeton, Princeton University Press.
- HASENBALG, Carlos A. (1995). “Entre os Mitos e os Fatos: Racismo e Relações Raciais no Brasil”. *Dados*, vol. 38, nº 2, pp. 355-374.
- (1992). “Negros e mestiços: Vida, Cotidiano e Movimento” (entrevista). In N. do V. Silva & C. A. Hasenbalg, *Relações Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro, Rio Fundo, pp. 149-164.
- (1979). *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal.
- & SILVA, Nelson do V. (1988). *Estrutura Social, Mobilidade e Raça*. Rio de Janeiro, Iuperj/Vértice.
- HOFBAUER, Andreas (1999). Uma História de “Branqueamento” ou o “Negro” em Questão. Tese de doutorado em Antropologia, São Paulo, FFLCH/USP, 375 pp.
- HONNETH, Axel (1994). *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt, Suhrkamp.
- (1994). “The Social Dynamics of Disrespect: On the Location of Critical Theory Today”. *Constellations*, vol. I, nº 2.
- HUTCHINSON, John & SMITH, Anthony (1994). *Ethnicity*. Oxford, Oxford University Press.
- KRIEGER, Heinrich (1940). Die Rassenfrage in Brasilien. *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*. Vol. 34, no. 1, pp. 9-56.
- LESSER, Jeffrey (1999). *Negotiating National Identity. Immigrants, Minorities and the Struggle for Ethnicity in Brazil*. Durham and London, Duke University Press.
- LEVINE, Robert M. (1998). *Father of the Poor? Vargas and his Era*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LOVELL, Peggy A. (1995). “Raça e Gênero no Brasil”. *Lua Nova*, nº 35, pp. 39-71.
- MAIO, Marcos C. (2000). “O Projeto UNESCO: Ciências Sociais e ‘Credo Racial Brasileiro’”. *Revista da USP*, nº 46.

Sérgio Costa

- MARTINEZ-ECHAZÁBAL, Lourdes (1998). “‘Mestizaje’ and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845-1959”. *Latin America Perspectives*, vol. 25, nº 3, pp. 21-42.
- MELUCCI, Alberto (1996). *Challenging Codes – Collective Action in the Information Age*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MUNANGA, Kabengele (1999). *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade Negra*. Petrópolis, Vozes.
- NASCIMENTO, Abdias & NASCIMENTO, Elisa L. (2000). “Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil (1938-1997)”. In A. S. Guimarães & L. Huntley (orgs.), *Tirando a Máscara. Ensaios sobre o Racismo no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra, pp. 203-234.
- NINA RODRIGUES, Raimundo (1935). *Os Africanos no Brasil*. (2ª ed.). São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- OLIVEIRA VIANNA, Francisco J. (1923). *Evolução do Povo Brasileiro*. São Paulo, Monteiro.
- PIETERSE, Jan N. (1998). Der Melange-Effekt. In U. Beck (org.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/M. Suhrkamp.
- REIS, Fábio W. (1997). “Mito e Valor da Democracia Racial”. In J. Souza (ed.), *Multiculturalismo e Racismo: Uma Comparação Brasil/EUA*. Brasília, Paralelo 15.
- ROLAND, Edna (2000). “O Movimento das Mulheres Negras Brasileiras: Desafios e Perspectivas”. In A. S. Guimarães & L. Huntley (orgs.), *Tirando a Máscara. Ensaios sobre o Racismo no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra, pp. 237-256.
- SANSONE, Livio (1999). *From Africa to Afro: Use and Abuse of Africa in Brazil*. Amsterdam/Dakar, SEPHIS, 46 pp.
- (1996). “As Relações Raciais em *Casa Grande & Senzala* Revisitadas à Luz do Processo de Internacionalização e Globalização”. In M. C. Maio & R. V. Santos (orgs.), *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB, pp. 207-218.
- SCHWARCZ, L. (1993). *O Espetáculo das Raças*. São Paulo, Cia. das Letras.
- SCHWARTZMAN, S. (1999). “Fora de Foco: Diversidade e Identidades Étnicas no Brasil”. *Novos Estudos Cebrap*, nº 55, pp. 83-96.
- SENKMAN, Leonardo (1997). “La Lógica Populista de la Identidad y Alteridad en Vargas y Perón: Algunas Implicaciones para los Inmigrantes”. *Cuadernos Americanos*, nº 66, pp. 130-152.
- SEYFERTH, Giralda (1997). “A Assimilação dos Imigrantes como Questão Nacional”. *Mana*, vol. 3, nº 1, pp. 95-31.
- SILVA, Nelson do V. & HASENBALG, Carlos A. (1999). “Race, Schooling and Social Mobility in Brazil”. *Ciência & Cultura*, vol. 51, nº 5/6, pp. 457-463.
- (1992). *Relações Raciais no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro, Editora Record.
- SOARES, Vera (2000). “O Verso e o Reverso da Construção da Cidadania Feminina, Branca e Negra no Brasil”. In A. S. Guimarães & L. Huntley (orgs.), *Tirando a Máscara. Ensaios sobre o Racismo no Brasil*. São Paulo, Paz e Terra, pp. 257-282
- SOUZA, Jessé (2000). *Modernização Seletiva: Um Reinterpretação do Dilema Brasileiro*. Brasília, Ed. da UnB.
- TAYLOR, Charles (1994). “The Politics of Recognition”. In A. Gutman (ed.), *Multiculturalism*. Princeton, Princeton University Press, pp. 25-74.

A Construção Sociológica da Raça no Brasil

- TURRA, Cleusa & VENTURI, Gustavo (orgs.) (1995). *Racismo Cordial*. São Paulo, Editora Ática.
- TWINE, Francis (1998). *Racism in a Racial Democracy. The Maintenance of White Supremacy in Brazil*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- WADE, Peter (1997). *Race and Ethnicity in Latin America*. London, Pluto.
- WIEVIORKA, Michel (1999). "Contextualizing French Multiculturalism and Racism". *Theory, Culture and Society*, vol 17, nº 1.
- WINANT, Howard (1994). *Racial Conditions*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- YOUNG, I. (1995). "Together in Difference: Transforming the Logic of Group Political Conflict". In W. Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*. New York, Oxford University Press, pp. 155-176.