

**CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM  
EDUCAÇÃO PARA RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS  
HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA E AFRICANA**

# Módulo

# 8



# **CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM EDUCAÇÃO PARA RELAÇÕES ÉTNICO- RACIAIS - HISTÓRIA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA E AFRICANA**

## **REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO**

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## Imagem da Capa

Manoel de Jesus Barbosa da Conceição – Cenógrafo

Essa peça foi feita da parte mais alongada da folha da Bacabeira (uma espécie de palmeira), ela possui a inspiração nas máscaras das etnias africanas. Foi uma forma de eu, Manoel de Jesus Barbosa da Conceição descendente de quilombola me aproximar dos meus ancestrais, muitas pessoas confundem com carranca.

### Dados para catalogação na fonte

Setor de Processamento Técnico  
Biblioteca IFPA Campus Belém

---

A368c Alencar, Breno Rodrigo de Oliveira.

Curso de especialização em educação para relações étnico-raciais - história e cultura afrobrasileira e africana : representações sociais do racismo / Breno Rodrigo de Oliveira Alencar ; coordenação Helena do S. C. da Rocha. — Belém : IFPA, 2015.  
70 p. : il.

ISBN: 978-85-6285531-3 (v.8)

1. Brasil – racismo – aspectos sociais. 2. Raça e racismo – história. 3. Identidade negra – aspectos sociais. 4. Professores – formação. I. Rocha, Helena do S. C. II. Título.

---

CDD: 305.8

## FICHA TÉCNICA

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO PARÁ – IFPA

### **Reitoria**

Élio de Almeida Cordeiro

### **Pró-Reitoria de Ensino - PROEN**

Maria Lúcia Pessoa Chaves da Rocha

### **Pró-Reitoria de Extensão e Relações Externas - PROEXT**

Waldinete C. do S. O. da Costa Rolim

### **Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação- PROPPG**

José Roberto Brito Pereira

### **Coordenação do Comitê Gestor COMFOR - IFPA**

Júlia Antônia Maués Correa

### **Direção Geral do Campus Belém**

Ana Paula Palheta Santana

### **Diretoria de Extensão e Integração Instituto-Empresa– DIREI**

Hélio Antônio Lameira de Almeida

### **Diretoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação – DPPI**

Raidson Jenner Negreiros de Alencar

### **Coordenação do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB – IFPA**

Helena do Socorro Campos da Rocha

### **EQUIPE DE ELABORAÇÃO**

#### **Organizadora**

Helena do Socorro Campos da Rocha

#### **Autor**

Breno Rodrigo de Oliveira Alencar

#### **Designer Gráfico**

Leandro de Lima Pinheiro

#### **Revisor Gramatical**

Brenno da Costa Carriço Oliveira

#### **Capa**

Rubens Pinheiro Cunha - Técnico em Artes Gráficas lotado no NUPAED.

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.

Mensagem de veto

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA** Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º-A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

“Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

§ 3º (VETADO)”

“Art. 79-A. (VETADO)”

“Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra.’”

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

*Cristovam Ricardo Cavalcanti Buarque*

Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 10.1.2003

## APRESENTAÇÃO

Car@ leitor@,

Por meio da Rede Nacional de Formação Continuada dos Profissionais do Magistério da Educação Básica Pública (RENAFORM) – em parceria com a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI) e execução pelo Comitê Gestor Institucional de Formação Inicial e Continuada dos Profissionais da Educação Básica (COMFOR), em conjunto com a Coordenação do Centro de Formação dos Profissionais da Educação Básica do Estado do Pará (CEFOP) e da Secretaria Executiva do FORPROF/PA –, o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA) avança nas Políticas de Ações Afirmativas em seu bojo e, mais especificamente, no trato das questões étnico-raciais, através do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) com mais uma ação na implementação da Lei nº 10.639/2003 e do Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

De nossa parte, nos apresentamos como um grupo de professor@s e pesquisador@s que integram o NEAB no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, Campus Belém, núcleo cujo foco das ações, fundamentalmente, é contribuir para a implementação da Lei nº 10.639/2003 a partir das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana e de seus aportes legais.

As Diretrizes Curriculares defendem o pressuposto de que é papel da escola desconstruir a representação de que o afrodescendente tem como único atributo a descendência escrava, subalterna ou dominada. E, de acordo com os PCNs, a escola é esse locus privilegiado para a promoção da igualdade e eliminação de toda forma de discriminação e racismo.

Desse modo, o IFPA, como forma de dar continuidade a esse processo na formação continuada de professores, oferta o Curso de Especialização em **“Educação para Relações Étnico-Raciais - História e Cultura Afro-brasileira e Africana”** na modalidade semipresencial, com carga horária de 420h.

A matriz curricular busca incentivar a aplicabilidade da Lei nº 10.639/2003 como aspecto obrigatório para a composição dos currículos escolares.

Nesse bojo, a Instituição, por meio do NEAB do campus Belém, apresenta o material didático construído como produto de uma trajetória de dez anos de tentativas de aplicabilidade da Lei nº 10.639/2003 no espaço da sala de aula, mais especificamente nos Cursos de Formação de Professores, a fim de que, na prática pedagógica, estes materiais sejam utilizados para fortalecer o estudo das Relações Étnico-Raciais e das Diversidades no fazer do docente.

A coleção é composta por onze fascículos, conforme disposto na estrutura curricular constante no Projeto Pedagógico do Curso, os quais se configuram

como uma tentativa do NEAB de dar conta de atenuar os agravantes históricos de um discurso único – historicamente disseminado acerca da África na perspectiva da Corrente da Inferioridade Africana – que cristalizou uma África na História da Humanidade como a-histórica e dependente das demais nações no que tange ao potencial do Conhecimento. Tal modo de pensar culminou com a carência de materiais didáticos que dessem conta, nas salas de aula, de reverter esse quadro apresentado, mesmo nos dias atuais, doze anos após a implementação da Lei nº 10.639/2003.

O intuito é munir @s professor@s em exercício no magistério com subsídios para o trato com a África e disponibilizar para as escolas a produção do NEAB, com vistas a romper com o determinismo a que o continente africano foi relegado e (re)contar a História da África mediante uma via de mão dupla: uma África que influenciou e que foi influenciada, ao que se pretende, com isso, colocá-la em seu verdadeiro lugar na História da Humanidade.

Essa é a nossa contribuição enquanto Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão dentro da Rede Federal de Educação Profissional, Científica e de Inovação Tecnológica, lugar onde perpassa, historicamente no seu processo centenário de criação, o viés da inclusão na perspectiva das Diversidades que por aqui transitam.

**a) Coordenação do NEAB-IFPA *campus* Belém.**

## PLANO DE ENSINO

### 1. IDENTIFICAÇÃO GERAL

**Instituição:** Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará - campus Belém

**Curso:** Educação para Relações Étnico-Raciais, História e Cultura Afro-brasileira e Africana – Modalidade Semipresencial

**Disciplina:** Representações Sociais do Racismo

**Professor:** Breno Rodrigo de Oliveira Alencar

**Carga Horária:** 30h

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

### 2. EMENTA

- Usos e sentidos dos conceitos de raça, racismo e identidade;
- Panorama histórico do racismo;
- A construção social da identidade negra;
- A representação social do negro na sociedade brasileira a partir dos clássicos da sociologia.

### 3. OBJETIVOS

#### 3.1 OBJETIVO GERAL

Identificar as categorias de análise pertinentes ao estudo das representações sociais do racismo.

#### 3.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Abordar o panorama histórico de origem do conceito de raça;
- Analisar o racismo como marcador social da diferença;
- Identificar os elementos que constituem o imaginário racial brasileiro;
- Discutir a relação entre racismo, preconceito e discriminação;

- Compreender a construção da identidade racial em contextos marcados pelo imaginário racista.

#### 4. CONTEÚDO PROGRAMÁTICO

##### Unidade 1 – A história da raça e do racismo

BANTON, Michael. A herança intelectual. In: \_\_\_\_\_. **A ideia de raça**. Lisboa: Edições 70, 1977, p. 11-23.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **A transferência do preconceito racial contra os cristãos-novos para o Brasil-Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 195-241.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade**. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

FRY, Peter et. al. (org.). **Divisões perigosas**: políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

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

GOULD, S. J. **The mismeasure of man**. New York : W. W.Norton, 1981.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: \_\_\_\_\_. **Os Pensadores** (vol. L). São Paulo: Abril, 1976, p. 52-93.

MAGGIE, Yvonne & REZENDE, Claudia Barcellos (org.). **Raça como retórica**: a construção da diferença. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MAIO, Marcos Chor & SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). **Raça como questão**: história, ciência e identidades no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.

MAIO, Marcos Chor & SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.

PENA, Sérgio. **Homo brasilis**: aspectos genéticos, linguísticos, históricos e socioantropológicos da formação do povo brasileiro. Ribeirão Preto: Funpec, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1920. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no Branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia**: raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

## Unidade 2 – A construção da identidade racial brasileira

AZEVEDO, Thales de. **Les Élités de couleur dans une ville brésilienne**. Paris: UNESCO, 1953.

Barth, Fredrik. “Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity”. In: Vermeulen & Govers (eds.) **The anthropology of ethnicity**: Beyond ‘Ethnic groups and boundaries’. Amsterdam: Het Spinhuis, 1994, p. 11-32.

FERNANDES, F. **1965 A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Cia Editora Nacional.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006, p. 366-573.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação de identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GUIMARÃES, Alfredo. Raça, cor, cor da pele e etnia. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 20, p. 1-360, 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sergio A. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

MAGGIE, Yvonne. Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão, **RBCS**, vol. 20, n. 58, junho, p. 5-25, 2005.

NOGUEIRA, Oracy. “Preconceitoracial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil”. In: **Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais**. São Paulo: T.A. Queiroz, (1985 [1954]), 67-93.

PARK, Robert. **The Career of the Africans in Brazil**, Introduction to Donald Pierson, *Negroes in Brazil*. Chicago: University of Chicago Press, 1942.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

SANJEK, R. Brazilian Racial Terms: Some Aspects of Meaning and Learning. **American Anthropologist**, n. 73, p. 112-643, 1971.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1920**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEGATO, Rita Laura. Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales. **Série Antropologia**, n. 404, p.19, 2006.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical** - História cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VIANNA, José de Oliveira. **Raça e assimilação**. Rio de Janeiro: J. Olympio, (1959 [1932]). Harris (1970).

WAGLEY, Charles. “Comment les classes ont remplacé les castes dans le Brésil septentrional”. In: WAGLEY, Charles (ed.). **Races et Classes dans le Brésil Rural**. Paris: UNESCO, 1952.

### Unidade 3 – As representações sociais da raça no contexto brasileiro

ANDRADE, Lucia, e Girolamo TRECCAN. **Terras de Quilombo**. São Paulo: 1998.

BAÍA COELHO, Wilma Nazaré. Só de corpo presente: o silêncio tácito sobre cor e relações raciais na formação de professoras no estado do Pará. **Revista Brasileira de Educação**, v. 12, n. 34, jan./abr., 2007, 39-56.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. In: **Coisas ditas**. Trad. Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorin. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 149-168.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 6-7, p. 35-50, 1996.

JODELET, D. La representación social: fenómenos, concepto y teoría. In: MOSCOVICI, S. (ed.). **Psicologia social**. Paris: Press Universitaires de France, 1984.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. IV (2), 2000, p. 333-354.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2007.

MUNANGA, Kabengele, 1995, “Identidade, Cidadania e Democracia: Algumas Reflexões sobre os Discursos Anti-racistas no Brasil”, QUINTAS, Fátima (org.), **O Negro: Identidade e Cidadania**, Anais do IV Congresso Afro-Brasileiro, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, Editora Massangana.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de Marca e Preconceito racial de Origem. In: **Tanto Preto, Quanto Branco: estudos de relações raciais**. T. A. Queiroz Editor. 1985.

PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu... In: HUNTLEY, Lynn Walker; GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo (Orgs.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 97-

125.

RIBEIRO, Alan Augusto Moraes. **Entre o “Zaca” e o “Madre”**: ofensas raciais, processos identitários e discursos de mestiçagem em duas escolas de Belém. Dissertação (mestrado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem Etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Bahia: EDUFBA, p. 9-87, 2003.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Trad. Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA/Pallas, 2003.

SCHULTZ, Heraldo. Lendas dos índios Krahó. **Revista do Museu Paulista**, n. 4, p. 49-164, 1950.

SKIDMORE, Thomas E. Taking stock: studying Brazilian race relations today. Texto apresentado no Seminário Que País é Este: imaginação social e interpretações do Brasil. Rio de Janeiro: [s.n.], 1999.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1999.

TELLES, Edward. As fundações norte-americanas e o debate racial no Brasil. Trad. Patrícia Farias. **Estudos afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 24, n. 1, p. 141-165, 2002.

## 5. PROCEDIMENTO DE AVALIAÇÃO

O processo avaliativo será processual e ocorrerá ao longo de todas as semanas do curso, sendo considerado requisito para a aprovação no curso a participação em, pelo menos, 75% das atividades programadas. Serão apresentadas avaliações abertas, fechadas, wikis, tarefas, glossários, fóruns etc. Toda e qualquer atividade, ainda que não seja atribuída nota, será acompanhada pelos responsáveis.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRE, Marcos. Representação Social: uma genealogia do Conceito. In: Comum. Rio de Janeiro, vol. 10, nº 23, 2004, p. 122-138

BENTES, Raimunda Nilma de Melo. Negritando. Belém: Graphitte, 1993.

WIEVIORKA, Michel. A Nova Era do Racismo. In: Em que mundo viveremos? São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 165-181.

## BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

BRASIL. Glossário de Termos e Expressões Anti-Racistas In: Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais. Brasília: SECAD, 2006.

Utilizar o documento Referências – Elaboração da NBR-6023/2002 (atualizado em 2007).

## SUMÁRIO

|                                                                           |           |
|---------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>APRESENTAÇÃO .....</b>                                                 | <b>6</b>  |
| <b>APRESENTAÇÃO DO PROFESSOR .....</b>                                    | <b>16</b> |
| <b>UNIDADE 1 .....</b>                                                    | <b>18</b> |
| <b>1 RAÇA: ORIGEM E DESENVOLVIMENTO CONCEPTUAL .....</b>                  | <b>19</b> |
| <b>2 RAÇA: EVOLUÇÃO TEÓRICA .....</b>                                     | <b>24</b> |
| <b>3 O QUE A RAÇA NÃO É .....</b>                                         | <b>29</b> |
| <b>RESUMO DA UNIDADE .....</b>                                            | <b>30</b> |
| <b>PARA SABER MAIS .....</b>                                              | <b>30</b> |
| <b>REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM .....</b>                               | <b>33</b> |
| <b>SUGESTÕES DE LEITURA .....</b>                                         | <b>34</b> |
| <b>UNIDADE 2 .....</b>                                                    | <b>35</b> |
| <b>1 A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA IDENTIDADE .....</b>                          | <b>36</b> |
| <b>2 BRASIL, ANTINOMIA DA DIVERSIDADE .....</b>                           | <b>37</b> |
| <b>3 “RACISMO À BRASILEIRA”: O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL ...</b>          | <b>39</b> |
| <b>4 CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE E PERTENÇA RACIAL NO BRASIL .....</b>       | <b>41</b> |
| <b>RESUMO DA UNIDADE .....</b>                                            | <b>49</b> |
| <b>PARA SABER MAIS .....</b>                                              | <b>49</b> |
| <b>REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM .....</b>                               | <b>53</b> |
| <b>SUGESTÕES DE LEITURA .....</b>                                         | <b>54</b> |
| <b>UNIDADE 3 .....</b>                                                    | <b>56</b> |
| <b>1 Representações sociais e identidade negra .....</b>                  | <b>57</b> |
| <b>2 As representações sociais do negro na sociedade brasileira .....</b> | <b>59</b> |
| <b>RESUMO DA UNIDADE .....</b>                                            | <b>68</b> |
| <b>PARA SABER MAIS .....</b>                                              | <b>69</b> |
| <b>REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM .....</b>                               | <b>75</b> |
| <b>SUGESTÕES DE LEITURA .....</b>                                         | <b>75</b> |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>                                         | <b>76</b> |
| <b>QUEM É O PROFESSOR? .....</b>                                          | <b>78</b> |

## APRESENTAÇÃO DO PROFESSOR

O Brasil sempre procurou sustentar a imagem de um país cordial, caracterizado pela presença de um povo pacífico, sem preconceito de raça e religião. Durante anos, alimentamos a ideia de que vivíamos uma verdadeira democracia racial, apesar das visíveis desigualdades e limites de oportunidades oferecidos aos negros, mulatos, índios e ciganos. Sempre interessou ao homem branco a preservação do mito de que o Brasil é um paraíso racial, como forma de absorver as tensões sociais e mascarar os mecanismos de exploração e de subordinação. Essa imagem corre o mundo e, na última década, levou milhares de imigrantes das mais diversas origens a desembarcarem em nosso território em busca de emprego, mas, sobretudo, com a esperança de viver numa sociedade mais igualitária.

A expectativa criada pela imagem de uma nação pluriétnica, entretanto, tem decepcionado muitos desses imigrantes que passaram a ocupar os postos de trabalhos mais rejeitados pela população brasileira. Este é um fenômeno moderno, causado pela diáspora pós-colonial, e nos insere como nação no seio da discussão sobre a forma como lidamos com a diversidade, seja ela externa ou interna, nos levando à questão: será que o nosso paraíso racial realmente existe?

Fazendo um breve exame de consciência, responda as perguntas: como vivem, onde moram e quais as ocupações dos brancos, negros, mulatos e indígenas brasileiros? A que grupo racial pertence a maioria dos meninos de rua? Quantos médicos, professores universitários, padres, engenheiros, gerentes de banco, oficiais das forças armadas, empresários, políticos ou apresentadores de televisão você conhece que sejam negros, mulatos ou indígenas?

Ligue a televisão no horário nobre e assista à novela das nove. Enumere e identifique os personagens negros e as funções que eles desempenham. Preste atenção aos comerciais, às propagandas de joia e de roupas de grife. Folheie uma revista. Olhe os outdoors. Quantos dos personagens não são brancos? Quem consome aquele iogurte tão saudável ou aquela carne Friboi? E aquela mulher sensual, independente, livre, que sempre usa modernos absorventes – é uma negra? Ou ainda, será que a jovem irresistível que usa xampu ou jeans da moda é negra, mulata ou índia? Quantas vezes você já viu alguma propaganda do carro do ano na qual o elegante proprietário ou comprador é um negro?

Ainda desconfiado ou em dúvida? Então faça plantão numa delegacia ou agende uma visita a um presídio e levante a estatística racial da população carcerária? Ligue o seu televisor, entre 16h e 19h, e trace o perfil racial dos menores infratores, assaltantes, estupradores sentenciados como culpados por apresentadores sensacionalistas. Aliás, os mesmos

programas nos quais trabalham estes apresentadores não se dão ao trabalho de investigar os desvios milionários no setor bancário, a corrupção existente no alto e médio escalão das diferentes esferas de governo e as sonegações fiscais e tributárias de parte da elite política e econômica do país. O chamado crime de colarinho branco não recebe a mesma atenção porque não ocupa o imaginário social, tal como a tentativa frustrada de assalto que termina com a morte de uma criança por uma bala perdida. É muito mais assustador ser baleado do que morrer na porta de um hospital, sem o atendimento médico.

Omitir a existência dos sujeitos e impedir seu acesso às oportunidades de renda, saúde, educação e lazer são o resultado das representações sociais sobre a desigualdade, existentes entre os diferentes sujeitos que compõem uma determinada estrutura social. A exclusão que isso provoca é a razão para que se desenvolva uma atitude discriminatória e racista por parte daqueles que ocupam os mais altos estratos sociais, levando quem se espelha neles a reproduzir modos de agir e pensar que justificariam o distanciamento necessário para mudar de status.

Refletindo sobre o adágio popular, em que se diz: “me diz com quem tu andas que eu te digo quem tu és”, podemos considerar que o imaginário racial brasileiro se constitui numa tentativa, quase sempre bem sucedida, de ocultar nossa mestiçagem, de renegar a ancestralidade negra e indígena em nome de uma visão idílica de pureza e modernidade.

Contrariando essa tendência, o presente curso pretende reforçar que a diversidade é um fenômeno incondicional de nossa realidade; que as teorias racistas, surgidas ao longo dos séculos XIX e XX, combinaram preconceito, ideologia e segundas intenções para forjar uma realidade que atendesse os interesses políticos e econômicos de uma minoria; e, principalmente, pretendemos demonstrar que a identidade racial, ainda que marcadamente influenciada por representações preconceituosas, não impede que indivíduos e grupos mobilizem suas tradições, sua memória, seus valores para criar espaços de resistência, negociação e estratégia, a fim de ocupar seu lugar na sociedade.

Longe de rejeitar as diferenças – elas existem e servem para orientar a construção de nossa identidade – esperamos que os alunos compreendam que a diversidade não condiciona a desigualdade. Pelo contrário: a diversidade é a prova de que, apesar das representações coletivas, não é a aparência que dá forma à realidade, mas o sentido que esta assume para aqueles que a vivem, quer isso agrade ou não a maioria.

Prof. MSc. Breno Rodrigo de Oliveira Alencar

breno.alencar@ifpa.edu.br

## UNIDADE 1

### A EDUCAÇÃO ÉTNICO-RACIAL NO BRASIL

#### OBJETIVOS DA UNIDADE

Compreender o processo de construção da ideia de raça e suas consequências epistemológicas para o desenvolvimento das relações raciais na modernidade.

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## 1 RAÇA: ORIGEM E DESENVOLVIMENTO CONCEPTUAL

A ideia de raça é contemporânea de muitas outras, como classe e nação, ambas surgidas na modernidade. Segundo Banton (1970), essas ideias aparecem no meio europeu em consequência das transformações sociais resultantes do Renascimento e se espalham pelo globo após o século XV, durante o processo de expansão marítima. Porém, enquanto as ideias de classe e nação são inspiradas no movimento de formação dos estados modernos, a raça é revisitada e inspira o desenvolvimento de uma doutrina: o racismo.

O primeiro registro do surgimento da ideia de raça está associado ao mundo antigo, quando gregos e romanos cunharam o termo “bárbaro” para se referir aos povos que, além de não falarem sua língua, possuíam hábitos, crenças e traços físicos diferentes dos seus. Eis a razão para tratar como “invasões bárbaras” os levantes de macedônios e vikings – que até a decadência de gregos e romanos eram por eles dominados –, que buscavam a expansão territorial a sua independência política, econômica e cultural.

Por se tratar de um contexto em que a circulação era limitada pela tecnologia rudimentar dos transportes e pelos constantes conflitos entre os povos, o contato com o diferente se resumia às adjacências territoriais, onde os tipos raciais pouco variavam. Somente com a estabilização política, a expansão do comércio e o desenvolvimento do transporte marítimo, ao longo da idade média, é que as populações vão entrar em contato com mais intensidade e menos risco. Nesse processo, o surgimento da ciência desempenha um papel fundamental, pois com o contato entre as diferentes culturas, ocorreu o desenvolvimento do método de registro e coleta de informações, tanto no campo das Ciências Exatas como no campo das Ciências Humanas.

O relato detalhado das viagens de Marco Polo pelo oriente, incluindo a China, foi durante muito tempo uma das poucas fontes de informação sobre os costumes, hábitos e práticas dos asiáticos. Conhecida como a rota da seda, o caminho aberto por Marco Polo em direção Ásia favoreceu, ainda, o contato com a fauna e a flora, o que possibilitou o desenvolvimento da ciência taxonômica. Mobilizada para atender o interesse em compreender a diversidade de espécies animais, a ideia de raça se desenvolve neste cenário. Alguns estudiosos entendem que a sua etimologia provém da palavra latina *radix*, que significa raiz ou tronco; enquanto outros acham que ela tem origem na palavra italiana *razza*, que significa linhagem ou criação. Seja qual for a sua origem, ela foi introduzida na literatura científica pela zoologia, desde a Idade Média, e até o século XVIII, era utilizada para se referir ao conjunto de descendentes de um ancestral comum, com ênfase nas relações de parentesco – e não em traços físicos como a cor da pele.

Atribui-se ao processo de expansão colonial europeu um papel

de destaque em relação à relevância que o conceito de raça adquiriu no final do século XVIII. O anatomista alemão, Johann Fridrich Blumenbach, cunhou o termo caucasóide para se referir aos europeus, à diferença dos mongoloides (asiáticos), dos etíopes (africanos), dos ameríndios (povos nativos das Américas) e dos malaio (polinésios). A influente classificação de Blumenbach e muitas outras propostas posteriores a ela estiveram associadas ao encontro dos colonizadores com povos dotados de características físicas e tradições socioculturais específicas em várias partes do mundo. Já nesse período, encontravam-se imiscuídas, nas classificações raciais, noções de hierarquia que tiveram papel fundamental na justificativa das práticas de dominação colonial (SCHWARCZ, 1993).

### Tipos raciais humanos

A primeira classificação dos homens em raças foi a “Nouvelle division de la terre par les différents espèces ou races qu’il habite” (“Nova divisão da terra pelas diferentes espécies ou raças que a habitam”), de François Bernier, publicada em 1684. No século XIX, vários naturalistas publicaram estudos sobre as “raças humanas”, como Georges Cuvier, James Cowles Pritchard, Louis Agassiz, Charles Pickering e Johann Friedrich Blumenbach. Nessa época, as “raças humanas” distinguiam-se pela cor da pele, tipo facial (principalmente a forma dos lábios, olhos e nariz), perfil craniano e textura e cor do cabelo, mas considerava-se, também, que essas diferenças refletiam diferenças no conceito de moral e na inteligência, pois uma caixa cranial maior e/ou mais alta representava um cérebro maior, mais alto e, por consequência, maior quantidade de células cerebrais.

A necessidade de descrever os “outros” advém do contato social entre indivíduos e entre grupos diferentes. No entanto, a classificação de grupos traz sempre consequências negativas, principalmente pelo fato dos termos empregados poderem ser considerados pejorativos pelos grupos visados (ver, por exemplo, ameríndio e hotentote). Tradicionalmente, os seres humanos foram divididos em três ou cinco grandes grupos de linhagem (dependendo de interpretação), mas a denominação de cada um – pelo motivo indicado – tem variado ao longo do tempo:

- Mongolóide (raça amarela): povos do leste e sudeste asiático, Oceania (malaio e polinésios) e continente americano (esquimós e ameríndios).

- Caucasóide (raça branca): povos de todo o continente europeu, norte da África e parte do continente asiático (Oriente Médio e norte do Subcontinente Indiano).

- Negroide (raça negra): povos da África Subsaariana.

Os outros dois grupos de linhagem humana poderiam ser:

- Australóide: sul da Índia (drávidas), negritos das Ilhas Andaman (Oceano Índico), negritos das Filipinas, aborígenes de Papua-Nova Guiné,

aborígenes da Austrália e povos melanésios da Oceania.

- Capoide: tribos Khoisan (extremo sul do continente africano).

Apesar de poderem ser considerados como dois grupos distintos de linhagem humana, australoides e capoides também podem ser considerados como negroides, de acordo com essa mesma classificação tradicional.

Como qualquer classificação, esta é imperfeita e, por isso, ao longo do tempo, foram sendo usados outros termos, principalmente para grupos cujas características não se ajustavam aos grupos “definidos”, como é o caso dos pardos para indicar os indígenas do subcontinente indiano, entre outros. De notar que, a par desta classificação baseada em características físicas,

houve sempre outras, mais relacionadas com a cultura, principalmente a religião dos “outros”, como os mouros ou “infieis”, conforme os europeus denominavam os muçulmanos ou os judeus.

Ao longo do século XIX, raça não apenas se consolidou como importante descritor das características biológicas e socioculturais, como passou a receber tratamento cada vez mais científico. Num período de intenso debate sobre as origens, discutia-se de onde as diversas raças humanas descendiam, se de um ancestral comum (monogênese), ou se tinham origens distintas (poliogênese). O pensamento darwinista da segunda metade do século XIX consolidou a perspectiva de uma origem única, embora o evolucionismo tenha atribuído às diferentes raças maior ou menor desenvolvimento físico, moral e intelectual, situando os europeus no topo da hierarquia e negros e índios nos níveis mais baixos desta (GOULD, 1981; MAIO & SANTOS, 1996, 2010; STEPAN, 2005).

Nas primeiras décadas do século XX, raça permeava de tal modo a vida social, que antropólogos e juristas discutiam a aplicabilidade de um mesmo conjunto de leis para pessoas tidas como racial e evolutivamente distintas. No Brasil, o médico e antropólogo Raimundo Nina Rodrigues, da Faculdade de Medicina da Bahia, propôs, sob influência dos debates internacionais então em curso e de autores da antropologia criminal italiana, a criação de leis distintas para brancos e não brancos (CORRÊA, 1998). E, como em muitos outros países das Américas, as políticas de imigração, em face da influência do pensamento eugênico, pautavam-se em discussões sobre migrantes com características inferiores ou superiores (SKIDMORE, 2012; STEPAN, id.).

Nas décadas seguintes, ocorreram profundas mudanças no tratamento do conceito de raça por parte das ciências, tanto sociais quanto biológicas. Fundamentalmente, os saberes antropológicos e biológicos passaram a defender que a raça não abarcava o caráter determinista que se lhe atribuía, enfatizando a dissociação entre raça, cultura e biologia. Dinâmicas sociais e culturais operariam independentemente de características raciais, ao mesmo tempo que o enfoque racial não seria um descritor adequado para a variabilidade biológica

humana. Assim, no fim dos anos 1940 e no início dos anos 1950, a Unesco lançou uma série de declarações cujo objetivo principal foi tornar secundária a raça como conceito científico (LÉVI-STRAUSS, 1976).

Com o acelerado desenvolvimento teórico e metodológico da genética nas últimas décadas do século XX, acumularam-se evidências de que o conceito de raça, mesmo sendo apropriado para a biologia de algumas espécies animais, é de pouca utilidade no caso dos humanos. Isso decorre, entre outros fatores, de a espécie humana ser, em termos evolutivos, bastante “jovem”, uma vez que sua origem se encontra situada num período entre 150 a 200 mil anos atrás. Os atributos físicos comumente associados à raça incluem características localizadas, sobretudo, na superfície do corpo humano, que foram biologicamente selecionadas (como a cor da pele, relacionada à proteção contra os raios solares), à medida que a espécie humana, originária da África, espalhava-se pelo mundo. Ademais, estudos em biologia molecular indicam que as características utilizadas nos esquemas de classificação racial, entre as quais de novo a cor da pele, o formato dos olhos e a cor e textura do cabelo são codificadas por apenas algumas poucas dezenas de genes. O genoma da espécie humana alcança entre 25 e 35 mil genes. E enquanto no passado se acreditava que havia diferenças biológicas importantes entre as diversas raças, hoje está bem estabelecido que as populações humanas têm diversidade biológica muito maior em seu interior (variabilidade intra), cerca de 85 a 90%, do que em comparação com outras populações (variabilidade inter), de aproximadamente 10 a 15% (PENA, 2002).

O desenvolvimento dos métodos genéticos para estudar populações humanas tornou classificações e o próprio conceito de “raças humanas” desnecessários, persistindo o uso do termo no meio político para retratar a luta por direitos civis, quando se pede “igualdade racial”, ou na legislação, quando se fala em “preconceito de raça”, como a lei nº 12.288/2010 que instituiu, no Brasil, o “Estatuto da Igualdade Racial”.

Raça também é usada para designar qualquer agregado de pessoas que podem ser identificadas como pertencentes a um grupo que tem a tendência à fixação numa área geográfica determinada e a união sexual entre membros possuidores de traços comuns. Segundo Ralph Linton, as possíveis causas da diversidade racial são: a) a tendência para a variação, comum aos mamíferos; b) ação da seleção natural em cada um dos variados ambientes em que os grupos humanos vivem; e c) condições favoráveis à fixação de variáveis, em grupos cujos membros se cruzam continuamente entre si. De acordo com este entendimento, as pessoas que possuem os mesmos ancestrais, ou compartilham com as mesmas crenças ou valores, mesma linguagem ou qualquer outro traço social ou cultural são considerados como pertencentes a uma raça. Por si mesmo, esta ampla definição talvez não seja de toda uma coisa má, contudo abre a porta para muitos e sérios desentendimentos sobre pessoas que a utilizam para caracterizar preconceito e discriminação.

Os antropólogos têm, tradicionalmente, descrito várias raças

colhendo um ou mais traços de evidência física, por meio do qual o homem pode ser classificado. Entre os mais comuns traços utilizados, estão: forma da pálpebra, cor e forma do cabelo, o formato do nariz, a forma da cabeça, a pele, a cor dos olhos e a altura. A descrição de diferentes raças tem sido originada da média das medidas de vários traços em comum por um grande número de tipos similares de pessoas. Não há, contudo, ninguém que possa calcular a média do ajuste como sendo a “ideal” de uma determinada raça, em face da existência de muitos pontos coincidentes. Por exemplo, os indivíduos mais altos de uma raça de pessoas pequenas são maiores do que as pessoas mais baixas de uma raça de pessoas altas. As pessoas de pele muito escura, de uma raça de pele clara, podem, frequentemente, ser mais escuras do que uma pessoa mais clara de uma raça de pele escura. Estes pontos coincidentes ocorrem com tanta extensão que se torna impossível estabelecer claramente subdivisões de tipos raciais.

A despeito do mau uso da palavra “raça”, e pela dificuldade em aplicá-la precisamente, seria absurdo dizer que as pessoas não fazem nenhuma observação sobre as diferenças de grupos. Ocorre, contudo, uma pequena concordância sobre um número de raças dentro da espécie humana. Desde que muitos dos traços acima mencionados são independentes um do outro, entre as populações diferentes do mundo, o número de raças varia de acordo com o número de traços utilizados para definir a raça.

Se, por exemplo, a cor do olho for usada para definir uma raça, as pessoas que forem classificadas nesta categoria terão uma larga variedade de cores de peles; variações de tamanho de cabeças que aparecem entre os membros de qualquer grupo da humanidade; cabelo preto não é uma propriedade exclusiva de nenhum grupo particular de pessoas. Portanto, quanto maior os traços usados como uma base para classificação, tanto maior será o número de raças que iremos encontrar.

A antropologia contemporânea, ao mesmo tempo que incorpora em seu corpo teórico-metodológico a perspectiva de que a raça não é um conceito cientificamente válido para a espécie humana, reconhece sua enorme relevância antropológica e sociológica, uma vez que indivíduos e sociedades, valendo-se de seus referenciais culturais, classificam os outros e são classificados cotidianamente com base em características físicas (SANTOS & MAIO, id.; MAGGIE & REZENDE, 2001; FRY, 2005). Assim, mesmo que a raça não seja uma realidade biológica, padrões de percepção sobre as características físicas se associam à produção de relações políticas, sociais e econômicas. Para alguns antropólogos, deve-se, inclusive, diminuir a ênfase na noção de raça e operar com a de cor (considerando-se tanto a tonalidade da tez quanto os demais atributos morfológicos associados à origem), cuja trajetória conceitual não é tão tortuosa e epistemologicamente carregada.

Não por acaso, os esquemas de classificação racial, intimamente relacionados aos processos históricos, são influenciados pelos contextos

sociais, políticos e econômicos que lhes são contemporâneos (SKIDMORE, 2012; SCHWARCZ, 1993; SANTOS E MAIO, 1996; 2010). As categorias de raça/cor dos censos realizados no Brasil, dos quais o primeiro foi realizado na década de 1870, e que, hoje, baseiam-se nas categorias branco, preto, pardo, amarelo e indígena, experimentaram muitas transformações ao longo do tempo. Os Estados Unidos são outro exemplo relevante da fluidez dos sistemas classificatórios utilizados nos censos. Desde o primeiro deles, realizado no século XVIII, utilizou-se um conjunto de categorias mais ou menos distintas do precedente.

A atenção dos antropólogos tem se voltado para a questão dos sistemas brasileiros de classificação racial há muito tempo. Vários estudos apontam grande diversidade dos termos neles empregados. Pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizada na década de 1970 com base na autoclassificação, levantou mais de 130 termos diferentes. Além dos atributos físicos mais diretamente relacionados com a raça e a cor, questões ligadas à renda e à escolaridade desempenham papel importante, razão pela qual se tem admitido que os contextos socioeconômicos nos quais os indivíduos vivem também são determinantes nas percepções sobre o pertencimento racial (NOGUEIRA, 1954).

Contemporaneamente, muitos antropólogos criticam o crescente uso, no Brasil, inclusive por parte de agências governamentais, de sistemas classificatórios baseados em categorias bipolares, como branco e negro – reunindo pretos e pardos (FRY e outros, 2007). Trata-se de um esquema classificatório comum em países como os Estados Unidos, mas que guarda diferenças importantes em relação ao modo pelo qual a classificação racial opera na sociedade brasileira, em que predomina um continuum entre as categorias utilizadas (FRY, 2005). Agrega-se a isso o grau de miscigenação da população brasileira, comparativamente mais elevado do que aquele verificado em países do continente americano, cujas populações resultam da combinação entre europeus, africanos e indígenas, como demonstrado por pesquisas em genética de populações (PENA, id.; MAIO & SANTOS, 2010).

## 2 RAÇA: EVOLUÇÃO TEÓRICA

O século XIX foi uma época de conquistas e transformações. O expansionismo europeu definiu e integrou os limites geográficos do globo. A revolução industrial, a urbanização e o movimento operário refizeram as relações sociais. As insurreições, levantes e guerras civis de inspiração nacionalista, liberal ou socialista fermentaram a atividade política. A ciência e a técnica produziram conhecimento e progresso, simbolizados pela chegada do trem de ferro, da eletricidade e pela invenção da fotografia, que passou a registrar esse mundo em mudança. Complexo e revolucionário, o século XIX foi, segundo Carneiro (1994), o “tempo gerador da modernidade”.

Sob o impulso do liberalismo, rompeu-se, no século XIX, o velho sistema colonial, levando as colônias americanas a se libertarem de suas metrópoles. As mesmas ideias liberais fomentaram o debate sobre a escravidão e o direito que todos os indivíduos têm de serem reconhecidos e tratados como iguais pela lei e pela justiça. Essa universalização dos direitos de cidadania possibilitou a diversos grupos minoritários, como os judeus, por exemplo, integrarem-se à sociedade ocidental.

Tudo isso estava sintonizado com o espírito da época. O homem europeu se preocupava com a cultura, o saber, o aprimoramento científico e a divulgação dos conhecimentos, sobretudo na área da biologia, da sociologia e da antropologia. O recente e rápido desenvolvimento dessas ciências já começava a dar frutos importantes. Através do estudo de povos africanos e asiáticos, os cientistas europeus começaram a procurar entender e explicar as diferenças culturais, a questionar o outro, o múltiplo, o exótico. Em nome do progresso científico, rediscutiram os dogmas da Igreja Católica e contestaram as explicações criacionistas da Bíblia sobre a origem do homem.

Mas esse progresso científico teve seu lado negativo. O avanço da ciência não foi suficiente para levar o homem branco a aceitar a ideia de diversidade racial e cultural e conviver com ela. Ao contrário, os conhecimentos científicos ajudaram a reforçar o imperialismo e o etnocentrismo dos europeus. Caindo numa espécie de desvio anticientífico, o século XIX produziu ideias racistas, atitudes intolerantes e movimentos nacionalistas discriminatórios contra estrangeiros e indivíduos de raças supostamente inferiores.

Como consequência dos estudos taxonômicos, as teorias científicas das raças humanas vão se desenvolver e se consolidar nesse cenário com o objetivo de justificar a ordem social emergente, à medida que a Inglaterra e as outras nações europeias se tomavam potências imperiais, governando territórios e populações subjugadas. Sob a influência deixada por Blumenbach, o Conde Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), considerado o pai do racismo moderno, propôs a existência de três raças: branca (Caucasiana), negra (Negroide) e amarela (Mongoloide). De acordo com Gobineau, a raça branca possui moralidade, vontade e inteligência superiores; são estas qualidades hereditárias que estão na origem da disseminação da influência ocidental por todo o mundo. Os negros, por contraste, são menos capazes, marcados por uma natureza animal, pela falta de moralidade e pela instabilidade emocional. As ideias de Gobineau e dos seus colegas proponentes do racismo científico influenciaram, mais tarde, Adolf Hitler, que as transformou na ideologia do Partido Nazista, além de outros grupos de supremacia branca como o Ku-Klux-Klan, nos Estados Unidos, e os arquitetos do apartheid na África do Sul.

Interessava às grandes potências imperialistas europeias o endosso da ciência a uma doutrina racista, pois dessa forma teriam uma justificativa para a anexação de outros territórios, a submissão e a exploração das suas

populações, apontadas como inferiores. Neste sentido, algumas nações, como a Inglaterra, a França e a Alemanha reestruturaram seu universo simbólico, acionando signos, ideias e valores que sugeriam a união, a força e a capacidade de vencer do povo e do regime.

O orgulho de ser alemão, por exemplo, emergiu na segunda metade do século XIX, ao tempo das reformas de Bismarck, não só como forma de reação ao expansionismo francês do Segundo Império bonapartista, mas, também, como fórmula para isolar e afastar os judeus, com base em razões políticas e argumentos pseudocientíficos.

As dificuldades da unificação alemã e os problemas econômico-financeiros do período de 1870 a 1890 foram atribuídos à presença e à atuação especulativa e antigermânica dos judeus. Essas denúncias eram reforçadas pela pregação tradicional da igreja católica, segundo a qual os judeus, além de culpados pela morte de Cristo e acusados de pacto com o demônio, eram, também, identificados com a prática da usura e a espoliação em todo tipo de negócio. Aos poucos, formou-se uma consciência nacional germânica voltada para os ideais de união, liberdade e expansão. Desenvolveu-se, assim, um racismo especificamente germânico, baseado na defesa da superioridade natural do povo alemão e na rejeição aos judeus.

Esta é uma das razões para a Alemanha ser considerada o berço do anti-semitismo moderno, recuperado e exacerbado pelo nazismo. O ódio aos judeus, na Alemanha, não foi uma invenção de Adolf Hitler. O programa nazista das décadas de 20 e 30 deu uma versão moderna aos estereótipos vigentes desde os tempos medievais. A pureza da raça transformou-se, assim, em dogma e ideal, ambicionado em países de regimes autoritários. Ao escrever **Mein Kampf**, em 1924, Adolf Hitler propagou seus ideais de purificação da raça alemã. Nessa obra, o judeu é responsabilizado pela degradação da pureza da raça ariana e considerado o fermento da corrupção física e moral. Hitler identifica o mal com os vícios dos judeus e o bem com as virtudes dos arianos.

O imaginário europeu logo se viu povoado por super-homens loiros de olhos azuis. A elite europeia se convenceu de que era diferente, superior ao resto do mundo. A pesquisa apurada do corpo humano se transformou numa estratégia biopolítica, incentivada pelos países imperialistas, que viam na genética opções para obter o controle da vida e da sociedade. Assim, poderiam selecionar “cientificamente” os mais puros e eliminar aqueles que simbolizassem perigo.

## 2.1 Bases teóricas do racismo – século XIX

Delineava-se no século XIX um novo mito, o mito do ariano, cujas raízes podem ser detectadas na Península Ibérica, onde, desde o fim da Idade Média, dividia-se a população em limpos de sangue e infectos. Conforme

virmos anteriormente, essas divisões eram sobrevivências das separações criadas por gregos e romanos na idade antiga, as quais, durante a Idade Média, ganharam um tom teológico. Até então, o racismo era considerado tradicional. Nesse momento, ele cedeu lugar ao racismo moderno.

Experimentos científicos com cérebros de humanos e símios, realizados em meados do século XIX, deram origem a uma série de tratados sobre as diferenças raciais. Os africanos foram apontados como seres biologicamente inferiores. O maior impulso a essa teoria foi dado por Gobineau, quando este publicou seu Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas (1855-1858). Meio século mais tarde, esse livro se tornaria a obra básica para a fundamentação das teorias racistas europeias.

Gobineau classifica a raça semita como inferior à ariana, que seria o europeu puro. A ideia de que o judeu é semita, e, como tal, uma raça estrangeira e inferior, tornou-se então o princípio básico dos antissemitas. As teorias que procuravam justificar as desigualdades das raças passaram a circular por toda a Europa através de uma literatura específica, consumida, também, por muitos intelectuais brasileiros.

Na Alemanha especialmente, surgiram muitas obras com o objetivo de provar que os judeus pertenciam a uma raça realmente inferior, tomando como critério elementos linguísticos e raciais.

De acordo com as conveniências do momento, o conhecimento científico foi vulgarizado, com o objetivo de facilitar sua compreensão pelo grande público. Pseudocientistas se apropriaram dos avanços das ciências biológicas, colocando-os a serviço de interesses imperialistas e de uma burguesia em ascensão. Ao vulgarizar as teorias e informações complexas decorrentes de prolongadas pesquisas, faziam a ponte entre o discurso científico e o popular. Dessa forma, interferiam no imaginário social, gerando ou reforçando estereótipos e atitudes discriminatórias. Assim, entre 1860 e 1890, o conceito de evolução se popularizou, dando origem a novas teorias, entre as quais cabe lembrar o darwinismo social, o evolucionismo, o arianismo e a eugenia, cujos princípios influenciaram muitos intelectuais pelo mundo afora, principalmente aqui no Brasil.

### 2.1.1 Arianismo

É uma doutrina que justifica a desigualdade entre os homens e adverte contra o cruzamento das raças. Arthur de Gobineau, seu mais importante teórico, faz distinção entre as raças semita e ariana. Classifica a primeira como física, moral e culturalmente inferior à ariana – que seria o europeu puro – e rotula os semitas de inassimiláveis e perversos. Os semitas seriam uma raça híbrida, branca, mas abastarda por uma mistura com os negros.

Em 1869 e 1870, o conde de Gobineau esteve no Brasil e manteve

intensa amizade como imperador Dom Pedro II, discutindo com ela a abolição e política de imigração. Curiosamente, previu para menos de duzentos anos o desaparecimento dos habitantes brasileiros, condenados pelo crescente processo de miscigenação.

As ideias de Gobineau foram retomadas e divulgadas por Houston Chamberlain (1855-1927), um dos maiores teóricos do pensamento racista do século XX e fervoroso defensor da superioridade germânica.

### 2.1.2 Darwinismo social

Teoria da evolução social baseada na analogia com as ciências biológicas, substituindo os organismos vivos pelos grupos sociais em conflito. Os teóricos do darwinismo social se inspiraram em Charles Darwin (1809-1882) e sua obra *A origem das espécies*, de 1859, em que defende a tese da evolução das espécies biológicas com base na sobrevivência dos mais capazes. No entanto, esses pensadores adaptaram e até distorceram as ideias de Darwin. Alguns consideravam a seleção social como um processo negativo, no qual os tipos “inferiores” seriam favorecidos e acabaram colaborando para uma progressiva degeneração física, mental e moral da humanidade, destinada, por isso mesma, ao desaparecimento.

Entre os principais defensores dessa teoria, encontram-se Ludwig Gumplowicz, G. Bagehot, G. Ratzenhofer, H. Haeckel e George VacherLapouge. Este último, aliás, tinha uma visão pessimista em relação ao Brasil, referindo-se ao país como “uma imensa nação negra em regressão para a barbárie”.

### 2.1.3 Evolucionismo Social

Essa teoria propunha a interpretação do desenvolvimento sociocultural do homem com base no conceito de evolução. Afirmava a existência de uma espécie humana única, que se desenvolveu em ritmos desiguais e com diferentes formas de organização (estágios de civilização), variando das mais simples às mais complexas. O ponto máximo do progresso humano teria sido atingido pela cultura ocidental; as demais culturas seriam menos evoluídas, primitivas.

Entre os principais estudiosos dessa corrente, destacou-se o inglês Herbert Spencer (1820-1903), responsável pela forma mais radical do evolucionismo sociológico. Introduziu a expressão sobrevivência do mais apto e popularizou, entre 1860 e 1890, o termo evolução.

Dois outros importantes filósofos foram Thomas Husley (1825-1895) e Ernst Haeckel (1834-1919), que distinguiram três estágios de evolução da humanidade: selvageria, barbárie e civilização.

#### 2.1.4 Eugenia

A palavra eugenia, cunhada por Francis Galton em 1883, significa a ciência do melhoramento biológico do tipo humano e deriva do grego eu (bom) e genesis (geração). Galton, conhecido pela descoberta das impressões digitais, estava convencido de que a maioria das qualidades físicas, mentais e morais dos humanos eram herdadas; desse modo, o progresso humano dependeria de como essas qualidades seriam passadas para as gerações futuras. Como pretensa, defendia a necessidade de o Estado formular um plano com o objetivo de selecionar jovens aptos a procriarem os mais capazes. Propunha a escolha de uma boa raça (a mais pura) ou do bom nascimento, chegando ao extremo de defender a esterilização de doentes e criminosos, judeus e ciganos. A eugenia incentivou experiências desse tipo no Terceiro Reich, que se propôs a elaborar um plano de purificação racial, marca do holocausto judeu.

### 3 O QUE A RAÇA NÃO É:

Raça tem sido comumente confundida com nacionalidade, (lugar de nascimento), herança linguística e religião. No seu sentido biológico apropriado, ela não se refere, obviamente, a nenhuma destas classificações.

Por exemplo, a palavra “Americano” se refere a uma pessoa que nasceu na América. Isto é uma identificação de nacionalidade e, portanto, não deveria ser usada para classificar uma pessoa pela raça. Uma nação é, muitas vezes, formada por pessoas de muitas raças. Alaskianos, Esquimós, Índios de Oklahoma, Negros do Mississippi, Caucasianos da Nova Inglaterra e diversos povos do Havaí são todos Americanos. Muita da confusão entre raça e nacionalidade advém do fato de que as pessoas das nações conhecidas são, frequentemente, da mesma raça e, em muitos casos, a mesma palavra tem sido usada para designar a língua e a nacionalidade, bem como a raça.

Os Latinos também não são uma raça. Eles são pessoas que falam uma língua, cuja herança linguística é o Latim. Não é uma herança característica falar uma língua particular; todas as línguas são aprendidas. Uma pessoa de qualquer raça pode aprender a falar qualquer língua.

Enquanto é verdade que pessoas de uma identidade racial particular podem ser adeptos somente de uma religião particular, as categorias de raça e religião não devem ser confundidas. Assim, a Fé Judaica não deveria ser usada para identificar racialmente os seus adeptos. As pessoas que pertencem a esta fé são tão fisicamente diversas como as múltiplas populações entre as quais eles viveram e casaram entre si. A distinção dos Judeus como um grupo está ligado mais às suas crenças religiosas, seus costumes e suas tradições, do que a herança das suas características físicas. Obviamente, é possível que alguém mude de sua própria religião, porém, não pode mudar de raça.

## RESUMO DA UNIDADE

A ideia de raça ou a percepção de que existem diferenças entre os indivíduos ou grupos é tão antiga quanto a existência das sociedades humanas. Ela surge como contato entre diferentes grupos sociais ao longo do tempo e serviu como dispositivo para distinguir os mesmos entre si. Na Idade Antiga, e durante toda a Idade Média, a ideia de raça era utilizada para referir o conjunto de descendentes de um ancestral comum, com ênfase nas relações de parentesco. Com a expansão marítima e o encontro com as civilizações indígenas, raça passa a ser um critério de classificação baseado em traços fisiológicos, como cor da pele e formato da cabeça. A combinação desse fenômeno com o desenvolvimento dos estudos taxonômicos e evolucionistas encontrou eco no cenário etnocêntrico e imperialista vivido pelos europeus ao longo do século XIX, dando origem às teorias racialistas. O arianismo, o darwinismo e evolucionismo social e a eugenia se transformaram nas bases de um movimento que se espalhou pelo mundo, transformando as diferenças raciais em justificativa para o tratamento desigual e discriminatório, mais conhecido como racismo.

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## PARA SABER MAIS

A outra saída do homem da África

*Um estudo internacional corrige a teoria da migração única. Houve duas, a primeira há 130.000 anos, que deu lugar aos aborígenes australianos e melanésios.*

### ► TEORÍAS CLÁSSICAS

Se supone que la especie humana se formó en África hace 100.000-200.000 años y desde allí se dispersó por el resto del mundo. Varias teorías apuntaban a que la dispersión se produjo hace unos 50.000 años.

**Expansión hacia el este**  
Migración por Asia



**Dispersión simple costera**  
A través de la costa del sur de Asia



**Dispersión múltiple**  
Dos migraciones independientes casi consecutivas



Imagem: Teorias clássicas sobre dispersão humana.

Uma análise da diversidade genética e das medidas cranianas de 10 populações africanas e asiáticas indica que os humanos se dispersaram para

fora da África em duas etapas, e que a primeira delas foi muito antes do que se pensava. A segunda migração, que dispersou os humanos pelo norte da Eurásia há 50.000 anos, deve corresponder àquilo que se conhecia até agora como a única saída da África. Mas, segundo o estudo da Universidade de Tübingen, ela foi precedida por uma migração muito anterior, que começou há 130.000 anos e da qual descendem os atuais aborígenes australianos e os habitantes de Papua-Nova Guiné e das ilhas da Melanésia.

A ideia simples de que a humanidade que vive fora da África procede de uma pequena população que saiu desse continente há 50.000 anos está sofrendo notáveis revisões. Primeiro como consequência de achados arqueológicos que revelaram a presença de humanos na Arábia e no Oriente Médio antes dessa data. E, segundo, pelas comparações dos genomas das populações atuais de todo o mundo, que mostram um quadro bem mais complicado do que se pensava. E não só pelos cruzamentos dos humanos modernos com os neandertais e denisovanos.

### **Os cientistas analisaram a diversidade genética de 10 populações**

O consenso atual é de que nossa espécie, o *Homo sapiens*, originou-se na África entre 100.000 e 200.000 anos – segundo dados paleontológicos e genéticos –, mas sua dispersão posterior pela África e o resto do mundo é objeto de controvérsia. “Nossos resultados amparam uma dispersão inicial para o leste através do sul do continente asiático, que começou até 130.000 anos atrás, e outra posterior, para o norte da Eurásia, há 50.000 anos”, diz a coordenadora do estudo, Katerina Harvati, do Centro Senckenberg de Evolução Humana da Universidade de Tübingen, na Alemanha. O grupo apresenta o estudo na PNAS junto com colegas da Universidade de Ferrara (Itália) e do Museu Nacional de História Natural de Paris.

Harvati e seus colegas estudaram múltiplos indivíduos (entre 10 e 215) de 10 populações essenciais para identificar possíveis modelos de dispersão dos humanos modernos: habitantes nativos da Austrália (aborígenes), Ásia Central, África Oriental, Japão, Melanésia, os negritos do norte das Filipinas (grupo aeta ou agta), Nova Guiné, norte e sul da Índia e África do Sul.

## LA EXPANSIÓN DEL HOMBRE DESDE ÁFRICA



Fonte: PNAS. / HEBER LONGÁS / EL PAÍS.

A hipótese dessa dupla migração havia sido proposta há anos, mas de forma muito diferente. Segundo a ideia antiga, a primeira dispersão teria ocorrido muito pouco antes da segunda e teria deixado sua marca genética nos atuais habitantes da Austrália, Melanésia, Papua-Nova Guiné, os falantes de línguas dravídicas do sul da Ásia e os aeta/agta (negritos) das Filipinas.

Os novos resultados falam de uma primeira migração antiquíssima, e que só deixou rastros genéticos e morfológicos nos aborígenes australianos e melanésios. Os negritos, habitantes do Sudeste Asiático com baixa estatura, pele escura e cabelo encaracolado, pertencem, como os demais habitantes nativos do sul da Ásia, à segunda migração, ou se misturaram tanto com ela que perderam seus marcadores genéticos ancestrais.

**Conclusão: “Houve uma dispersão para o leste e outra para o norte da Eurásia”**

“Nossos resultados”, escrevem Harvati e seus colegas, “são consistentes de forma geral com o ponto de vista de que os atuais aborígenes australianos descendem de uma linhagem que permaneceu relativamente isolada desde o pleistoceno médio”, ou seja, há 130.000 anos. Isso não quer dizer que a colonização original da Austrália tenha ocorrido nessa época remota – tudo aponta para 50.000 ou 60.000 anos atrás –, mas sim que essa linhagem saiu da África muito antes. A interpretação direta destes dados é que eles levaram 80.000 anos para chegar ao continente australiano.

Os novos resultados podem explicar alguns paradoxos que pareciam

desconcertantes com o esquema prévio. Por exemplo, se só houve uma migração para fora da África, como se explicam as evidências arqueológicas de ocupação da península arábica por humanos modernos datadas de 125.000 anos atrás? É verdade que esses indícios não incluem, por enquanto, nenhum fóssil humano, mas sim artefatos de pedra muito parecidos com outros achados na Etiópia, que foram classificados como modernos e datam de 150.000 anos atrás. Uma migração original de humanos modernos para fora da África, por outro lado, se encaixa excepcionalmente bem com esses dados deslocados. De modo similar, se encaixa bem com as últimas interpretações sobre o clima primitivo no continente, que nos falam de secas devastadoras que começaram a assolar o leste da África há exatamente 135.000 anos, de novo numa correspondência temporal quase perfeita com os novos dados de Harvati e seus colaboradores.

E, como é óbvio, a existência de uma migração há 130.000 anos torna desnecessário encontrar uma explicação para outro paradoxo: os longuíssimos milênios que supostamente teriam transcorrido entre a origem da espécie humana moderna e a sua saída da África. Por tudo o que sabemos agora, é perfeitamente possível que nossos ancestrais tenham emigrado do continente-mãe um dia depois de serem criados pelos sempre assombrosos e frequentemente enigmáticos mecanismos da evolução, os verdadeiros fazedores de tudo o que existe na biologia do planeta Terra.

*Por Javier Sampedro, Madri, 21/04/2014*

## REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM

O racismo e o antissemitismo, para se transformarem em fenômenos de massa, dependeram de uma série de fatores que foram acionados num contexto apropriado. Enumere esses fatores e analise esse contexto.

Comumente se pensa o racismo como um ato discriminatório dirigido contra os afrodescendentes. Por outro lado, a literatura demonstra que o racismo é muito mais amplo e alcança um número muito maior de tipos raciais. Explique essa contradição.

Pesquisa, nos meios de comunicação, a presença e persistência de uma mentalidade racista.

## SUGESTÕES DE LEITURA

CASTAÑEDA, Luzia Aurelia. Eugenia e casamento. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, vol. 10, n. 3, p. 901-930, set./dez. 2003.

GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. In: GEERTZ, Clifford. Nova luz sobre a. **Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 68-85.

LINTON, Ralph. Raça. In: \_\_\_\_\_. **O homem: uma introdução à antropologia**. São Paulo: Livraria Martins, 1970, p. 39-75.

NOGUEIRA, Oracy. “Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem.” In: **Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas**. São Paulo: Editora Anhembi, p. 409-34.

SAID, Edward. Introdução. In: \_\_\_\_\_. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Ricardo Ventura. “Raça”. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (coord.). **Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/Brasília: Contra Capa/LACED/ ABA, 2012.

BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Petrópolis: Vozes, 2010.

DUMONT, Louis. As castas e nós. In: \_\_\_\_\_. **Homo Hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações**. São Paulo: EDUSP, 2008, pp. 49-69.

MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. In: \_\_\_\_\_. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 399-455.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Estratificação social e estrutura de classe. In: VELHO, Otávio; Moacir Palmeira; Antônio Bertelli (Orgs.). **Estrutura de classes e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

## UNIDADE 2

### A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL BRASILEIRA

#### REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

#### OBJETIVOS DA UNIDADE

Compreender a manifestação do racismo como desdobramento dos usos e sentidos atribuídos aos conceitos de raça e identidade ao longo do tempo e de acordo com contextos sociais determinados.

## 1 A construção social da identidade

Como bem ressalta Peter Berger, “a identidade é formada por processos sociais”, o que significa dizer que não se nasce brasileiro, negro ou mundurucu: torna-se! Forjada através das experiências socioculturais a que cada indivíduo é submetido ao longo de sua vida, a identidade é o mecanismo que a sociedade, conforme demonstrou Goffman (1988), aciona para categorizar as pessoas e o total de atributos considerados como comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias: os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas. As rotinas de relação social em ambientes estabelecidos nos permitem um relacionamento com “outras pessoas” previstas sem atenção ou reflexão particular. Então, quando um estranho nos é apresentado, os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua “identidade social” – para usar um termo melhor do que “status social”, já que nele se incluem atributos como “honestidade”, da mesma forma que atributos estruturais, como “ocupação”.

Baseando-nos nessas concepções, nós as transformamos em expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso. Caracteristicamente, ignoramos que fizemos tais exigências ou o que elas significam até que surge uma questão efetiva. Essas exigências são preenchidas? É nesse ponto, provavelmente, que, de acordo com Goffman, (idem) percebemos que durante todo o tempo estivemos fazendo algumas afirmações em relação àquilo que o indivíduo que está à nossa frente deveria ser. Assim, as exigências que fazemos poderiam ser mais adequadamente denominadas de demandas feitas “efetivamente”, e o caráter que imputamos ao indivíduo poderia ser encarado mais como uma imputação feita por um retrospecto em potencial – uma caracterização “efetiva”, uma identidade social virtual. A categoria e os atributos que ele, na realidade, prova possuir, serão chamados de sua identidade social real. Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser – incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável – num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca.

Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. Observe-se que há outros tipos de discrepância entre a identidade social real e a virtual como, por exemplo, a que nos leva a reclassificar um indivíduo antes situado numa categoria socialmente prevista, colocando-o numa categoria diferente, mas, igualmente, prevista e que nos faz alterar positivamente a nossa avaliação. Observe-se, também, que nem todos os atributos indesejáveis estão em

questão, mas somente os que são incongruentes com o estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo.

As identidades sociais reais e virtuais são, portanto, maneiras de retratar indivíduos e grupos na estrutura de uma sociedade. Nasce da necessidade que as sociedades têm de classificar seus membros. No caso das nações que sofreram tanto com o duplo efeito da espoliação colonial – invasão e diáspora – quanto com as consequências das teorias racialistas, essa necessidade foi convertida em virtude, pois favoreceu a consolidação de estereótipos raciais como identidades indesejáveis. No Brasil, essas identidades foram acionadas sistematicamente por intelectuais como Silvio Romero, Nina Rodrigues, Francisco Varnhagen, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna mediante mecanismos de estigmatização que supõem uma relação de causalidade entre tipos sociais e o atraso econômico e cultural do país. Teorias e ideologias passaram, então, a caminhar de mãos dadas a fim de justificar a dominação e, ao mesmo tempo, isentar as elites de seu papel no processo de estrangulamento do desenvolvimento nacional. Difundia-se, assim, mitos e fábulas sobre uma modalidade de “racismo à brasileira”, que é tão original como a arte de jogar futebol e ter samba no pé.

## 2 Brasil, antinomia da diversidade

Em fins do século XIX, o Brasil ainda se acomodava à ideia de ser uma república: vivia-se um momento de profundas transformações, de ruptura institucional. O país ingressou no século XX de forma contraditória. Avanços e recuos sociais, políticos e científicos colocaram o Brasil ora em ritmo de modernidade, ora como símbolo de atraso, falsamente atribuído por alguns à presença de negros e indígenas.

Nas últimas décadas do século XIX o assunto já causava polêmica: escravidão ou trabalho livre? Negro ou imigrante branco? E o que fazer com os índios?

O deputado e intelectual alagoano Tavares Bastos defendia a necessidade de renovar a população brasileira por meio do incentivo à imigração branca. Para ele, pensar em acabar com a escravidão não era uma questão de compaixão. Ao contrário, era uma forma de afastar os prejuízos que o negro trazia para o Brasil, substituindo-o pelo imigrante branco europeu, símbolo de civilização e progresso.

Para Tavares Bastos, a ciência já havia confirmado: a origem dos males do país localizava-se no próprio negro, em sua inferioridade racial. O branco era muito mais produtivo, enquanto o negro era mau trabalhador, expressando a negação de tudo que seria bom para o Brasil.

Raros eram os que viam o imigrante como intruso ou o branco como uma raça indesejável. Em 1888, no artigo “Mortandade de índios”,

publicado no jornal **Redenção**, uma voz anônima denunciava os interesses econômicos (apropriação de terras que mascarava a invasão das terras indígenas). O autor, sob o pseudônimo de Rei-Lottor, acusa o homem branco imigrante de despovoar os sertões, exterminando os índios brasileiros, considerados os verdadeiros donos do Brasil: “Aos estrangeiros, que nenhum interesse tem na prosperidade deste país, se fornecem meios de transporte, comida, até terras, ao passo que aos donos deste país, aos míseros selvagens, dá-se a morte e rouba-se o que ele tem...”

Pouco antes, o mesmo **Redenção** ensaiava uma defesa em nome dos discriminados, tentando provar a capacidade do negro e a igualdade das raças. No artigo “A raça negra”, o editor do jornal denuncia que a “escravidão ocorre devido à cobiça dos brancos e não por serem os negros inferiores”. Considera que ignorância e predisposição às barbaridades não deveriam servir de pretexto para a escravização. Entretanto, o redator tropeça nos próprios conhecimentos, ao exaltar como qualidade a capacidade para o sofrimento negro. Pensava, também, que os mestiços de negros e mulatos, os fulas, tinham inteligência mais desenvolvida do que os classificados como mais negros.

Prevalece sempre o padrão imposto pela maioria branca. Quanto mais claro o indivíduo, maior a sua beleza e melhor o seu caráter e a sua capacidade intelectual. Basta recordar alguns personagens mestiços da literatura abolicionista brasileira, como **A escrava Isaura**, de Bernardo Guimarães e **O mulato**, de Aluísio de Azevedo.

### O perigo amarelo

Os orientais também não escaparam das teorias raciais adaptadas ao sabor de interesses imediatos. Por volta de 1880, prós e contras forma levantados com relação à entrada de imigrantes chineses no Brasil. Alguns deputados paulistas não escondiam sua repulsa pela culinária chinesa, da qual se dizia que empregava “gatos, ratos, larvas e até mesmo lagartas para confeccionar seus pratos típicos”. Os estereótipos variavam de poltrões, amantes de Baco, traiçoeiros e polígamos a agricultores primitivos. Além de considerarem os chineses inferiores do ponto de vista racial, alegavam que era da índole dessa “raça de cara quadrada” não se casarem com brasileiros.

Essa ideia de que os amarelos eram perigosos porque formavam quistos raciais persistiu entre os intelectuais brasileiros, retornando com muita força nos anos 40, quando o Brasil participou da segunda Guerra Mundial contra os países do Eixo.

O Brasil chega ao século XX, portanto, convivendo com a antinomia diversidade X racismo. Limitada pela ideologia positivista, a reflexão sobre este fenômeno cedia lugar para a necessidade urgente de avanço da ciência

e do progresso, verdadeiros propulsores do desenvolvimento do país. Nesse cenário, muitos intelectuais brasileiros, que queriam reagir ao passado colonial, fizeram do positivismo seu instrumento de luta e renovação. Procuravam ler as obras de Augusto Comte, fundador da filosofia positivista, que oferecia condições para refletir sobre a mudança e entendê-la. Depois, passavam pelas teorias de Spencer, Darwin, Gobineau e Galton, entre outros.

Influenciados por suas ideias, os intelectuais brasileiros queriam romper as antigas estruturas herdadas da colônia: propunham o fim da monarquia e dos títulos de nobreza, separação entre Igreja e Estado, ensino leigo. O positivismo representava liberdade de pensamento, além de expressar o impacto das Ciências Naturais na sociedade moderna. E o Brasil queria ser moderno, queria mudar. Afinal, todos estavam preocupados com o futuro do Brasil, previsto como duvidoso, sob a alegação de ser um país de mestiços. Foi, então, que a questão da raça passou a ser discutida por cientistas, intelectuais e bacharéis em Direito, fiéis admiradores dos teóricos racistas europeus.

### 3 “Racismo à brasileira”: o mito da democracia racial

A partir da década de 1930, no contexto de construção de uma identidade nacional que valorizasse a interação social entre as diferentes raças formadoras da população brasileira, foi desenvolvida uma nova perspectiva acerca da questão racial. Tendo como expoente Gilberto Freyre, afirmava-se que o Brasil seria uma sociedade na qual, em vez da discriminação e segregação raciais absolutos, haveria miscigenação, e isso possibilitaria o convívio harmonioso entre as diferentes “raças”. Para a chamada democracia racial, o fenômeno da mestiçagem era consequência “salutar” e “harmoniosa” entre pessoas de diferentes “raças”.

Os estudos de Freyre sobre a mestiçagem e sua visão sobre a convivência democrática entre as raças no Brasil provocaram uma revisão das teorias raciais, que condenavam sociedades com grandes contingentes de mestiços, e ofereceram uma visão mais otimista e amortecedora das tensões sociais brasileiras: a fábula de que a miscigenação entre as três raças favorecia uma igualdade de oportunidades entre seus membros. Esse olhar despertou o interesse das elites políticas e intelectuais, nacionais e internacionais, em um cenário marcado pela ascensão e queda do nazismo. A partir de 1950, a Unesco passou a financiar estudos sobre o caráter positivo das relações raciais no Brasil, possibilitando novas análises sobre as questões relacionadas à situação do negro e aos preconceitos raciais na vida social brasileira.

A perspectiva positiva de um comportamento racial tolerante

no Brasil fortaleceu a crença de que no país não haveria preconceito nem discriminação racial, mas sim oportunidades econômicas e sociais equilibradas para as pessoas de diferentes grupos raciais ou étnicos. O Brasil passou, então, a ser tomado como modelo a ser seguido, quando comparado com outros países em que a segregação era visível social e legalmente. Um dos exemplos que ilustram essa tese foi a promulgação, em 1951, da lei federal nº 1390/51, conhecida como a Lei Afonso Arinos, que tornou o racismo contravenção penal no Brasil. O pequeno alcance punitivo dessa lei dada (contravenção) era reflexo de um pensamento para o qual o ato racista não era uma ação disseminada na sociedade, mas apenas uma manifestação individual. Se no Brasil não se percebia o racismo como um problema, não havia por que puni-lo.

Essa visão de convívio harmonioso entre as raças foi desconstruída pelos estudos de Florestan Fernandes. Em sua obra **A integração do negro na sociedade de classes**, de 1965, o autor analisa as particularidades do caso brasileiro e afirma ser a democracia racial um mito, uma imagem idealizada, servindo para justificar a posição inferior do negro na sociedade brasileira. Como principal argumento, demonstra que os negros libertos no período pós-abolição não ameaçavam politicamente a posição de poder dos brancos, sendo desnecessárias medidas formais para promover o distanciamento entre negros e brancos.

Ao longo dos anos 1960 e 1970, inspirados pelos estudos de Florestan Fernandes, o movimento negro brasileiro assumiu como bandeira política a luta contra a teoria da democracia racial. Ressalte-se, ainda, que esse movimento sofreu a influência da luta pelos direitos civis nos Estados Unidos nos anos 1950 e 1960. O movimento, a partir de então, passou a fundamentar sua ação nas conclusões sociológicas de Florestan Fernandes sobre as condições de desigualdades entre negros e brancos no Brasil.

As desvantagens dos negros e mestiços são confirmadas estatisticamente por muitas pesquisas acadêmicas, como se pode observar nos dados sobre a distribuição de renda no Brasil, apresentados nas tabelas abaixo.

**Tabela 1 – População por raça**

| População brasileira | Branco     | Pretos e pardos | Amarelos, indígenas e sem declaração |
|----------------------|------------|-----------------|--------------------------------------|
| 190.755.799          | 91.051.646 | 96.795.294      | 2.908.859                            |
|                      | 47,7%      | 50,7%           | 1,1%                                 |

Fonte: IBGE, Censo 2010: resultados gerais da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2010

**Tabela 2 – População por raça**

| População com rendimento de trabalho, entre os 10% mais pobres, em relação ao total de pessoas (%) |       |       |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|-------|
| Branca                                                                                             | Preta | Parda |
| 25,4                                                                                               | 9,4   | 64,8  |
| Com rendimento de trabalho, entre o 1% mais rico, em relação ao total de pessoas (%)               |       |       |
| Branca                                                                                             | Preta | Parda |
| 82,5                                                                                               | 1,8   | 14,2  |

Fonte: IBGE, Censo 2010: resultados gerais da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2010

A posição de desvantagem econômica dos negros (pretos e pardos) fica evidente, quando vemos que a proporção de negros na população pobre do país é muito superior à de brancos e, inversamente, que a população de negros que compõem a minoria rica do país não chega a sua quinta parte.

Os pretos e pardos constituem a metade da população total, mas representam a grande maioria da população pobre. Some-se a isso o fato de que essa desvantagem econômica ocorre em quase todas as esferas da vida social, como no acesso às oportunidades culturais, educacionais e de decisão política. Embora a população negra desempenhe papel importante na vida cultural e na produção de riquezas no Brasil, seu acesso a bens e serviços continua a ser mínimo, se comparado ao da população branca.

No caso brasileiro, as populações indígena, afrodescendente e mestiça continuam a ser tratadas de maneira preconceituosa e desigual, confirmando que as críticas de Florestan Fernandes ao tratamento dado à questão racial brasileira são verdadeiras, bem como as limitações da tese da democracia racial. Contudo, esta última também tem seu valor. Se a tese de uma miscigenação pacífica, isenta de conflitos, pode e deve ser criticada, já que não se confirma na realidade, por outro lado ela teve e ainda tem um papel essencial na crítica às teses eugênicas e de superioridade racial.

#### **4 Construção da identidade e pertença racial no Brasil<sup>1</sup>**

Conforme demonstramos ao longo do texto, o conceito de raça já sofreu algumas reviravoltas nas ciências sociais, exemplificando melhor que outros, talvez, as vicissitudes políticas das noções e conceitos científicos envolvidos em seu entendimento. Introduzida no cenário intelectual brasileiro pela geração de 1870, foi emprestada das ciências naturais da época e tinha como objetivo dar uma orientação científica aos estudos sobre a cultura brasileira, propondo, ao mesmo tempo, um programa

<sup>1</sup> Adaptado de Guimarães (2011; 2012).

de desenvolvimento político para a nação pós-escravista (SKIDMORE, 2012; VENTURA, 1991; SCHWARCZ, 1993). Para esta geração, o conceito de raça, tal qual foi utilizado pela biologia do século XIX, era empregado para explicar as diferenças culturais entre os povos e o modo subordinado com que foram incorporados ao sistema mercantil global pela expansão e conquista europeias. Para ser claro: abstraía-se da história e das formas sociais, econômicas e culturais para reduzir as desigualdades de situação entre os povos a caracteres físicos e biológicos. No entanto, se é certo, como apontou Manoel Bonfim (1993), em seu tempo, que a teoria racial tinha uma motivação claramente imperialista no Brasil, os nossos cientistas somaram à teoria das raças uma motivação política própria: a nova nação, como ensinara Von Martius, seria o resultado do entrecruzamento entre três raças (a caucasóide, a africana e a americana), mas tal produto resultaria num povo homogêneo, de cultura latina. Tal processo de miscigenação, potencializado pelo estímulo às novas ondas imigratórias de povos europeus, ficou conhecido como *embranquecimento*.

Longe de ser simples especulação de intelectuais, a mestiçagem e o *embranquecimento*, como processos que dotariam a jovem nação brasileira de uma base demográfica homogênea, se firmaram como verdadeiras políticas raciais no Brasil (PARK, 1942), mesmo quando o conceito de raça e as teorias que a utilizavam caíram em total descrédito no mundo científico e intelectual. Apenas para exemplificar o que digo: a revolução de 1930 e, posteriormente o Estado Novo, assim como a Segunda República brasileira, dotaram a nação de uma política cultural explicitamente baseada nesses dois pilares – mestiçagem e hegemonia da língua e das tradições portuguesas e latinas. O desenvolvimento capitalista brasileiro, depois de 1930, se fará procurando homogeneizar mercados nacionais (de capitais, de circulação de mercadorias e de trabalho), facilitando, também, a homogeneização cultural e racial. Entre 1940 e 1970, regiões como o Norte e o Nordeste (ou alguns bolsões do Sudeste), em que um quarto da população se autodeclarava branca, serão os grandes celeiros de mão-de-obra para o Sul e o Sudeste, onde foi maior o impacto da grande imigração europeia, que se declarava branca.

É nesse período que ocorre o banimento do termo raça de nosso vocabulário científico, político e social, como consequência não apenas dos processos a que acabo de me referir, mas, também, por conta das tragédias causadas pelo racismo em termos mundiais, cujas principais expressões foram o Holocausto, na Segunda Guerra Mundial; a segregação racial nos Estados Unidos, que perdurou no pós-guerra; e o *apartheid*, na África do Sul, até bem recentemente.

Como se explica, então, o retorno da raça à nossa linguagem atual? O termo é tão presente, inclusive no cotidiano, que o IBGE o introduziu nos censos demográficos em 1991, transformando a antiga pergunta “Qual é a sua cor?” em “qual é a sua cor/raça?”.

Temos que reconhecer, primeiro, que o termo não havia desaparecido de todo, passando mais por uma submersão do que por um desaparecimento. Em primeiro lugar, a expressão que passou a definir o nosso ideal de homogeneidade nacional, nosso hibridismo demográfico e o reconhecimento da importância cultural de todos os povos para a nossa formação foi o de democracia racial. Em segundo lugar, no uso burocrático e popular, o termo cor substituiu o de raça, mas deixou à mostra todos os elementos das teorias racistas – cor, no Brasil, é a cor de pele: na nossa classificação, a textura do cabelo e o formato de nariz e lábios, além de traços culturais, são elementos importantes na definição de cor (preto, pardo, amarelo e branco). Terceiro, o termo etnia, cunhado para dar conta da diversidade cultural humana, passou também a ser usado no cotidiano das sociologias vulgares como marcador de diferenças quase irreduzíveis, ou seja, como sinônimo de raça. Suprimia-se o termo raça sem que o processo social de marcação de diferenças e fronteiras entre grupos humanos perdesse o seu caráter reducionista e naturalizador.

Mas, o mais importante para o ressurgimento da raça, enquanto classificador social, se deu com sinal invertido, isto é, como estratégia política para incluir, não para excluir, de reivindicar e não de sujeitar. São os movimentos sociais de jovens pretos, pardos e mestiços, profissionais liberais e estudantes, que retomaram o termo para afirmar-se em sua integridade corpórea e espiritual contra as diversas formas de desigualdade de tratamento e de oportunidades a que estavam sujeitos no Brasil moderno, apesar – e talvez *pour cause*– da democracia racial. Os movimentos sociais a que me refiro têm trajetória longa na história brasileira, desde as sociedades e jornais de homens de cor, no começo do século XX, passando pelo Movimento Negro Unificado, dos anos 1970, até as ONGS negras dos nossos dias.

A raça retorna, portanto, não mais como mote do imperialismo ou colonialismo, mas como glosados subordinados ao modo inferiorizado e desigual com que são geralmente incluídos e tratados os negros, as pessoas de cor, os pardos. Para os cientistas sociais, assim como para os ativistas políticos, a noção de raça tem vantagens estratégicas visíveis sobre aquela de etnia: remete imediatamente a uma história de opressão, desumanização e opróbrio a que estiveram sujeitos os povos conquistados; ademais, no processo de mestiçagem e hibridismo que sofreu ao longo dos anos, a identidade étnica dos negros (sua origem, seus marcadores culturais, etc.) era relativamente fraca, ante os marcadores físicos utilizados pelo discurso racial. Renascido na luta política, a noção é recuperada pela sociologia contemporânea como conceito nominalista– isto é, para expressar algo que, não existindo, de fato, no mundo físico, tem realidade social efetiva (GUIMARÃES, 1999). Sem ele, ficaria impossível explicar a longa trajetória que culmina na mobilização de símbolos, temas e repertórios dos movimentos sociais contemporâneos. Raça, enquanto conceito analítico, permite, por exemplo, examinar a acusação feita por alguns antropólogos

(MAGGIE, 2005), segundo a qual a insistência do movimento negro atual em classificar como negros aqueles que se declaram nos censos pardos e pretos seria uma atitude antimodernista de retomar um racismo que marcou, brevemente, os intelectuais naturalistas da geração dos 1870. No restante desse breve artigo, procurarei demonstrar como o nosso sistema de classificação por cor se sustenta sem o recurso sub-reptício à noção de raça e à teoria do embranquecimento.

Para começar, lembro que chamar de antimodernista a atitude do movimento negro seria apropriado apenas para se referir à Frente Negra Brasileira dos anos 1930. De fato, àquela época, enquanto em São Paulo os negros se mobilizavam politicamente em torno da identidade racial negra, aproveitando o clima geral de racialização da política que soprava da Europa, aqui mesmo, e em todo o Brasil, os intelectuais modernistas e regionalistas, muitos deles mestiços, gestavam a reinvenção da nacionalidade brasileira em torno do ideal da mistura de raças. Há que se lembrar que este ideal de mestiçagem e hibridismo é algo que vem de um tempo mais recuado, já captado por Von Martius em seu célebre opúsculo “Como escrever a história do Brasil”. Certamente, a descoberta de que a nação brasileira tinha um povo mestiço data da campanha abolicionista. Releiam Nabuco, em *O erro do imperador*, e encontrarão lá, com todas as letras:

Os nobres e aristocráticos adversários do sr. Dantas, descendentes quase todos de senhores de engenho e fazendeiros, quando chegavam às janelas da Câmara e viam uma dessas manifestações populares, não descobrindo chapéus altos nem sobrecasacas, mas, num relance, pés no chão e mangas de camisa, diziam somente: “Aquilo não vale nada, é a canalha”. Talvez, mas o nosso povo é isso mesmo, é um povo de pés no chão e mangas de camisa, e não é um povo branco.

Que a opinião de Nabuco, corrente entre os abolicionistas negros, não era, até os anos 1930, inteiramente partilhada nos meios acadêmicos, basta lembrar o seu conterrâneo Oliveira Lima, dividido entre considerar se compunham o povo “os fazendeiros” ou apenas a ralé, o “povo propriamente”:

No Brasil, como em toda a América Hispânica, faltava povo. Num dos seus ofícios para a chancelaria austríaca, o encarregado de negócios Mareschal observa que mesmo que o país viesse a sofrer dos horrores da revolução, “o povo se cansaria da anarquia mais cedo do que na Europa, porque ele se compunha na sua totalidade de fazendeiros e não havia a ralé que se torna nas mãos dos agitadores cego instrumento”. A ralé existia, mas era um elemento inteiramente fora da vida

política: o grau de ignorância, a condição de falta de cultura, vedava ao povo propriamente qualquer participação na vida consciente da comunidade.

Como bem demonstrou Guimarães no artigo “Racismo e Anti-racismo no Brasil”, o sistema de classificação de cor existente no Brasil se origina da intrincada teoria de embranquecimento que a nossa geração naturalista moldou a partir das diversas teorias raciais então vigentes. Esta origem está explicitada por Oliveira Vianna (1959 [1932]: 45). Nessa teoria, cor não é redutível a “cor da pele”, a simples tonalidade. Cor é apenas um, o principal certamente, dos traços físicos – junto com o cabelo, o nariz e os lábios – que somados aos traços culturais – “boas maneiras”, domínio da cultura europeia, formavam um gradiente evolutivo de embranquecimento. Preto, pardo, branco. No grupo branco nunca se hesitaria em classificar alguém de pele escura, mas traços “nos (europeus) e boa educação. Entre os pardos, estavam certamente aqueles de traços físicos ‘negroides’”, mas claros e bem educados.

É este sistema de classificação racial por cor – mas não por cor da pele – que vem sendo paulatinamente modificado no Brasil, à medida que o ideal de embranquecimento vai perdendo força. De um lado, a organização política dos negros, que rejeita frontalmente o embranquecimento e tenta impor uma noção histórica, política ou étnica de raça. Quando se remete à história, a noção reúne pessoas que vivenciaram uma experiência comum de opressão; quando se remete à política, cria uma associação em torno de reivindicações; quando se remete à etnia, quer criar um sentimento de comunidade com base na cultura. Em todos os casos, os gradientes de cor seriam contra-produtivos, se não fossem reagrupados para tornar pretos e pardos uma única categoria discreta (não-continua), que bem poderia ser batizada de afrodescendentes ou negros.

Do outro lado, a cor vem sendo substituída pela cor da pele, como princípio classificatório. Nesse modo de classificar, vigente na Europa atual e muito utilizado no senso comum jornalístico, mesmo nos Estados Unidos, a cor da pele seria apenas o único critério na classificação. Ou seja, alguns brancos poderiam ser chamados de morenos, *dark*, *foncés*, *brown*, sem serem negros. Porque tal forma de classificar estaria se expandindo entre nós, no Brasil? Seria puro efeito da intensidade de nossos contatos com a Europa e os Estados Unidos?

Observando mais de perto essa forma de classificar, alguns fatos sobressaem. Primeiro, geralmente o termo branco é etnicizado para significar o europeu “de berço”, ou seja, sem origem colonial ou imigrante de fora da Europa. Segundo, tal classificação parece conviver com outras classificações nativas. Por exemplo, Obama continua a ser referido como negro na Europa e no Brasil, pelo fato de ser negro nos Estados Unidos;

ou um capoeirista mestiço brasileiro é negro também na Europa, pois é portador da cultura africano-brasileira. Terceiro, tal classificação não se aplica aos povos orientais, como chineses, japoneses ou coreanos. A cor da pele se refere a um gradiente entre branco e preto.

Podemos concluir, provisoriamente, que esta forma de classificar é ainda menos consistente que a anterior, que levava em consideração outros traços físicos, além da cor da pele, possibilitando um gradiente mais extenso. Uma outra conclusão, aparentemente paradoxal, é que, apesar de mais fluida no gradiente, a classificação por cor da pele discrimina melhor o grupo branco, ou seja, o distingue de todas as outras cores sem os riscos de confusão possibilitados pelo embranquecimento. Evita-se e se nega formas raciais de classificação, entendendo que a tonalidade da pele é um dado natural. No entanto, pode-se, muito bem, se voltar a uma dicotomia antiga: brancos versus pessoas de cor.

Se assim é, porque tantas pessoas no Brasil insistem em falar em “cor da pele”, ao invés de apenas em “cor”, como é nossa tradição? De fato, pesquisa recente do IBGE (2008) mostra que a nossa forma tradicional de classificar se encontra em plena vigência. Na tabela abaixo, pode-se ver que outros traços físicos, origem familiar, cultura e posição socioeconômica são igualmente mobilizados para definir a categoria censitária “cor/raça”.

**Tabela 1: Brasil, proporção de pessoas de 15 anos, ou mais de idade, por dimensões pelas quais definem a própria cor ou raça, 2008**

|                               |      |
|-------------------------------|------|
| Cor da pele                   | 82,3 |
| Traços físicos                | 57,7 |
| Origem familiar, antepassados | 47,6 |
| Cultura, tradição             | 28,1 |
| Origem sócio-econômica        | 27,0 |
| Opção política /ideológica    | 4,0  |
| Outra                         | 0,7  |

Fonte: IBGE (2008)

Com base nesses dados, Guimarães sugere que nosso sistema tradicional de classificação está sendo modificado pela perda de sentido do ideal de embranquecimento. Alguns outros fatos podem ser recolhidos para fortalecer tal linha de raciocínio. De fato, a partir do censo de 2000, a população branca começa a declinar mais que o esperado pelas tendências demográficas, enquanto que a parda, a preta e a amarela voltam a crescer. Essas mudanças sugerem, nitidamente, que está em curso um processo de reclassificação racial, posto que as tendências demográficas (fecundidade,

mortalidade e migrações) não a explicam.

Talvez por isso a tabela 1, acima, mereça ser inquirida de modo mais agressivo. Não estarão as influências da origem familiar e antepassados, da cultura e da tradição, totalmente em desacordo com o que ensinam os estudos dos anos 1960, realizados, entre outros, por Harris (1970), Azevedo (1953), Nogueira (1954), Sanjek (1971) e Wagley (1952)? Nesses, como vimos, apenas traços físicos e posição social importavam. Agora, segundo esta pesquisa do IBGE, cresce a importância de fatores que definem as etnias (origem e cultura).

Ademais, comparando dois surveys realizados pelo Data Folha, o primeiro em 1995, e o segundo em 2008, as respostas às mesmas perguntas indicam uma diminuição de 18% no número de pessoas que se declaram espontaneamente brancas e um aumento de 18% das que se declaram morenas ou morenas claras (ver Tabela 2). Poderiam estes dados ser interpretados como uma renúncia à brancura por parte daqueles “brancos” de cor mais escura, aqueles que se consideram espontaneamente morenos?

É o que sugere Guimarães (2011). Tal renúncia não poderia ser feita se fatores outros, como origem familiar (seus antepassados) ou sua tradição cultural, não ganhassem importância na construção da identidade racial de cor, sobre ideais de embranquecimento.

| Qual a sua cor? | 1995 | 2008 | Variação |
|-----------------|------|------|----------|
| Branca          | 50   | 32   | -18      |
| Moreno          | 13   | 28   | 15       |
| Parda           | 20   | 17   | -3       |
| Negro           | 7    | 7    | 0        |
| Moreno claro    | 2    | 5    | 3        |
| Preta           | 1    | 4    | 3        |
| Amarela         | 1    | 2    | 1        |
| Mulato          | 1    | 1    | 0        |
| Clara           | 0    | 1    | 1        |
| Outras          | 1    | 3    | 2        |
| Não sabe        | 4    | 1    | -3       |
| Total em %      | 100  | 100  | 0        |

Fonte: Data Folha.

Guimarães sugere que a cor da pele pode estar se destacando entre os elementos considerados na nossa classificação, justamente porque o ideal de embranquecimento tem-se enfraquecido. Para dizer de outro modo: à

medida que a ideologia do embranquecimento perde importância, também o sistema de classificação em tipos raciais, que considera traços físicos e posição social, perde saliência. Do antigo sistema racial, a cor da pele passa, portanto, a se destacar.

Há também que se levar em conta, para explicar a força que a cor da pele ganha na percepção das pessoas, que esta forma de classificação social (a que faz referência explícita apenas à cor da pele), não somente é corrente na Europa ocidental, como tem curso livre na nossa imprensa e na sua sociologia espontânea, tendo, hoje, o respaldo de cientistas sociais e geneticistas de renome. Assim, os intelectuais que assinam o manifesto “Cento e treze cidadãos anti-racistas contra as leis raciais” reafirmam a inexistência de raças humanas, mas ignoram a existência de grupos sociais de cor, para enfatizar apenas a variação individual da cor da pele, realidade objetiva e natural:

Raças humanas não existem. A genética comprovou que as diferenças icônicas das chamadas “raças” humanas são características físicas superficiais, que dependem de parcela ínfima dos 25 mil genes estimados do genoma humano. A cor da pele, uma adaptação evolutiva aos níveis de radiação ultravioleta vigentes em diferentes áreas do mundo, é expressa em menos de 10 genes!

Até mesmo na sociologia de língua inglesa, antes tão imbuída da realidade social das raças, esta teoria naturalista e individualista da cor tem seus defensores. Por exemplo, Michael Banton, um dos sociólogos ingleses mais destacados no campo da “relações raciais”, passa, também, a adotar a estratégia discursiva de que o antídoto ao racismo é a afirmação da “cor” como uma realidade natural, objetiva e individual, e descarta o uso político ou analítico da noção de raça, que seria apenas um produto da imposição de uma linha de cor.

Este exemplo mostra que não apenas “raça”, mas, também, “cor” e “cor da pele” podem ser usados no mesmo contexto carregado de ideologia e de política, podendo ser manipulados como conceitos naturais na luta anti-racista ou na impostura racista. Podem, ainda, servir de marcadores para um discurso de solidariedade e de sentimento de pertencimento comunitário, que é, por fim e ao cabo, o que distingue o discurso étnico – a referência a uma origem comum – ou nacionalista – de compartilhamento de um mesmo destino societário e político.

No caso da identidade negra, no Brasil, vários marcadores já foram utilizados pelo discurso mobilizador – lembrem-se de que, segundo Barth (1994), a formação étnica é, também, um empreendimento político: a cor (as pessoas de cor), a raça (raça negra) e a posição social (“o negro é um lugar”, como dizia Guerreiro Ramos (1995)). Sem dúvida, as duas primeiras formas de mobilização, apesar de imprecisas e incorretas cientificamente, foram as mais eficazes. Infelizmente, etnias, raças e cores humanas se revelam refratárias às

formas de esclarecimento pela razão. É como se fosse impossível ao ser humano não apenas fugir à sociedade, mas ultrapassar formas de solidariedades grupais mais estreitas. As utopias individualistas, como lembrava Marx, são invenções possíveis apenas em sociedades complexas, formadas por classes sociais e outras formas de pertencimentos elementares.

## RESUMO DA UNIDADE

Os estudos da raça, desenvolvidos no continente europeu, ganharam a adesão dos intelectuais brasileiros na passagem do século XIX para o XX. Coincidindo com o movimento republicano, esses estudos favoreceram, por um lado, o desenvolvimento da política imigratória europeia em detrimento da valorização da mão-de-obra negra disponível a partir do período de pós-abolição; e, por outro, o acirramento das representações estigmatizadas da identidade de negros e indígenas, ampliando ainda mais as distâncias e desigualdades entre estes e a elite dominante, essencialmente formada por brancos. A revisão desses estudos ocorre na década de 1930, por meio do pensamento de Gilberto Freyre, cuja obra procura demonstrar que as relações raciais na sociedade brasileira valorizam a miscigenação, possibilitando o convívio harmonioso entre as diferentes “raças”. Muito prestigiado pelo movimento anti-racista, esse pensamento influenciou as gerações seguintes, mas, ao mesmo tempo, despertou críticas de sociólogos como Florestan Fernandes, que afirma ser a democracia racial um mito, uma imagem idealizada, servindo para justificar a posição inferior do negro na sociedade brasileira. Hoje, se percebe que o mito da democracia racial tornou o racismo uma prática íntima, difusa e naturalizada, exercendo seus efeitos (exclusão e marginalização) como se a justificativa fosse a classe ou a cor da pele.

## PARA SABER MAIS

### Um inventário do racismo<sup>2</sup>

O racismo se distingue entre preconceito e discriminação.

O preconceito é uma atitude racista de foro íntimo, resultado de convicções pessoais geralmente relacionadas a pessoas não brancas, ao passo que a discriminação é o efeito que essa convicção desempenha na esfera pública, promovendo a exclusão, consciente e deliberada, ou não, dos membros pertencentes à raça ou grupos considerados inferiores em

2 Tradução e adaptação do artigo “Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales”, de Rita Lauro Segato, publicado em 2006 na Série Antropológica, n. 404.

recursos, serviços e direitos disponíveis no espaço público.

O preconceito racial, para existir, necessita e se alimenta da diferença, ou seja, da produção de coisificação do próximo a partir de traços visíveis que podem ser fixados como indicação de outras – supostas – diferenças não visíveis. Em outras palavras, o preconceito se nutre da constante coisificação do próximo.

A discriminação, por seu turno, consiste em oferecer oportunidades e tratamento negativamente diferenciado as pessoas sobre as quais recai o preconceito racial, o que acaba por restringir seu acesso ao pleno usufruto de recursos, serviços e direitos. É importante perceber que, em muitos casos, o *tratamento diferenciado negativo* pode reduzir-se, simplesmente, a omissão, isto é, dar atenção a pessoas ou grupos não discriminados em detrimento de não realizar nenhum gesto de atenção específica em relação a uma pessoa que necessita desta atenção.

### As vítimas do racismo

É possível falar de três tipos de sujeitos que sofrem com o preconceito e a discriminação:

a) Aqueles que apresentam uma diferença racial, um signo fenotípico, com um patrimônio cultural idiossincrático. Trata-se, portanto, de um grupo étnico-racial discriminado. É o caso, por exemplo, das populações negras dos *palenques* colombianos e dos quilombos no Brasil. Falamos, neste caso, de raça com *etnicidade*.

b) Há por outro lado aquelas pessoas que exibem traços raciais como cor da pele, tipo de cabelo, formato dos lábios e do nariz, etc., mas sem necessariamente ser portadoras de um patrimônio cultural diferenciado. É o caso de uma grande parte da população negra no Brasil, por exemplo, profundamente assimilada pela sociedade nacional no que diz respeito aos costumes, religião, festas, etc., mas nem por isso livre de discriminação que pressiona seus membros a permanecer nas tarefas menos prestigiosas e nos estratos sociais mais pobres. Podemos falar, neste caso, de raça sem *etnicidade*.

c) Por fim, pessoas pertencentes a povos marcados pelo cultivo e transmissão de um patrimônio cultural idiossincrático e reprodutores de uma trama histórica que reconhecem como própria, mas que, devido a um antigo processo de mestiçagem, não necessariamente exigem traços raciais que as distinguem da população de sua região ou nação. Isto ocorre, por exemplo, com membros da maioria das nações indígenas do continente.

Neste caso estamos tratando de *etnicidade* sem raça, pois a discriminação se dirige aos comportamentos, ao vestiário, à língua e ao nome das pessoas.

Sobre as noções de raça e etnicidade, dois detalhes precisam ser considerados. Apesar do que nos dita o senso comum, a raça não é, como comumente se pensa, um dado objetivo da biologia, mas uma categoria historicamente construída. Eis porque, em países diferentes, a percepção e a classificação racial variam de maneira, às vezes, dramática. Em termos gerais, para os ibero-americanos a raça é uma condição de marca, ou seja, visível, um dado fornecido pela aparência física; já nos países anglo-saxônicos a raça é uma condição associada à origem, ou seja, à descendência e ao grupo familiar.

No caso da etnicidade, é muito importante entender a diferença entre dois tipos de identidade étnica: por um lado, existe a identidade do povo separada de outros grupos étnicos e da sociedade regional e nacional branca por uma fronteira que foi se constituindo desde tempos pré-colombianos e através dos períodos colonial e nacional. Poderíamos falar, neste caso, de *alteridades históricas*. Por outro lado, existe um tipo de identidade constituída a posteriori, a partir da referência a um sofrimento comum causado pela discriminação e pela necessidade de conceber estratégias para a superação desse sofrimento e a eliminação do racismo que a aflige. Neste caso, falamos de *identidade política* e de uma *política da identidade*.

### Modalidades de racismo

Existem pelo menos quatro tipos de racismo. Entre eles, possivelmente, os mais conscientes e deliberados não são os mais frequentes no mundo ibero-americano, e isto leva muitos a não ter ideia da necessidade de criar mecanismos de correção para contrapor a tendência espontânea de beneficiar o branco em todos os âmbitos da vida social. Isto se compreende melhor quando nos damos conta de que o racismo, muitas vezes, não se manifesta no desejo de prejudicar ao não-branco, mas pela certeza de que este estará menos habilitado para determinadas profissões, por exemplo. Em outras palavras: a forma mais típica de manifestação de preconceito, isto é, a discriminação racista, é o preconceito positivo depositado nas pessoas brancas.

Os quatro tipos de atitudes racistas mais comuns podem ser definidos por:

- a) Um racismo de convicção, axiológico: se expressa mediante um conjunto de valores e crenças explícitas que atribuem predicados negativos (ou positivos) em função da cor, traços físicos ou grupo étnico a que a pessoa pertence. Afirmar que as

pessoas negras têm mais aptidão para os esportes ou a música popular do que para as atividades que necessitam de pensamento abstrato é um exemplo deste tipo de racismo;

b) Um racismo político-partidário-programático, que serve de base para a formação de agrupamentos políticos que votam coletivamente e expõem uma oposição aberta contra setores da população racialmente identificada, como é o Ku-Klux-Klan, existente nos Estados Unidos, e os grupos anti-imigração australiano, como o Australian National Action, The Confederate Action Party e o First Movement, entre outros. Nos países ibero-americanos, este tipo é o menos comum, mas encontra-se representado pelo movimento dos skin-heads e pequenos grupos neonazistas nos grandes centros urbanos que atuam na internet através de sites de relacionamento.

c) Um racismo emotivo, que se expressa através das manifestações de medo, rancor ou ressentimento em relação a pessoas de outras raças ou grupo étnico. É o caso daqueles que se assustam ao ter que compartilhar um elevador com uma pessoa não branca, ou quando sentem sua aproximação numa rua.

d) Um racismo “de costume”, automático ou “tradicional”: irreflexivo, naturalizado, culturalmente estabelecido e que não chega a ser reconhecido ou explicitado como atribuição explícita de valor diferenciado a pessoas de grupos raciais e étnicos. Opõe-se aos racismos fundamentados em uma consciência discursiva. Este tipo de racismo faz parte do universo de nossas crenças mais profundas e arraigadas: o professor que simplesmente não crê que um aluno negro ou indígena pode ser inteligente, e que por isso não o notanem repara sua presença dentro da sala de aula; o porteiro do edifício de classe média que simplesmente não pode conceber espontaneamente que um dos visitantes do edifício seja não-branco; ou a família que aposta sem duvidar nas virtudes de seus membros de pele mais clara.

O ultimo destes quatro tipos é o mais frequente no nosso continente e, curiosamente, apesar de se apresentar como a forma mais inocente e bem-intencionada de racismo, está longe de ser a mais inócua. Muito pelo contrário, esta modalidade de racismo é a que mais vítimas produz na convivência diária e, em especial, na vida escolar. É, também, a mais difícil de se defender, pois opera sem nomear. A ação silenciosa da discriminação

automática faz do racismo uma prática difusa, estabelecida e, por isso mesmo, mais dificilmente notável. Somente do outro lado da linha, no polo distante e macroscópico das estatísticas, se torna visível o resultado social destes incontáveis gestos microscópicos e rotineiros.

Este racismo considerado ingênuo e, sem dúvida, letal para os não-brancos, é o racismo diário e mais comum vivido pelo cidadão, o “bom cidadão” – qualquer um de nós – cujo crime é, pelo menos na aparência, estar desavisado sobre o assunto. É este racismo, para o qual nos consideramos bem intencionados, que constitui o filtro dos alunos negros na vida escolar e universitária, impedindo-lhes de avançar no sistema educativo, fazendo-lhes cair pelo caminho sem que sequer possam às vezes apontar e nomear aqueles que os prejudicam. Sua ação é silenciosa, mas acaba delatando-se no fato de que, no mundo ibero-americano, os espaços de maior prestígio e poder da sociedade estão sempre habitados por pessoas mais brancas, e se constata, novamente, a baixa frequência de pessoas não-brancas nas profissões mais valorizadas.

E especialmente este tipo de preconceito e consequente discriminação e seus efeitos nas escolas de todos os níveis que as ações afirmativas, conhecidas como “cotas raciais” ou reserva de vagas chegam para denunciar e corrigir.

## REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM

1. Goebbels, ministro da propaganda de Hitler, dizia: “A lei da repetição é uma regra (...) uma simples tendência repetida um milhão de vezes se transforma em lei”. Qual a relação desta frase com os estereótipos que circulam contra o negro e o índio no Brasil?
2. Desenvolva uma pesquisa sobre as práticas discriminatórias e a violência simbólica da linguagem inerente ao racismo brasileiro: levante os limites de oportunidades oferecidas aos negros e mestiços e alguns exemplos de piadas ou expressões de conteúdo racista.
3. O mito da democracia racial supõe uma convivência harmônica ao longo dos séculos entre os diferentes grupos que formaram a nação brasileira. Quais eventos históricos e biográficos justificam essa concepção? Para responder essa pergunta, leia a obra Casa Grande & Senzala, de Gilberto Freyre.

## SUGESTÕES DE LEITURA

ARAÚJO, Joel Zito. O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 979-985, set./dez. 2008.

BARROS, Luiza. Mulher negra: o reforço da subordinação. In: LOVELL, Peggy (Org.). Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLAR, 1991, p. 177-193.

BARROS, Zelinda dos Santos. Representações do pensamento social acerca do casamento inter-racial. **Enfoques**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 34-49, mar. 2008,

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. São Paulo: UNESP, 1998.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Trabalho e aventura. In: \_\_\_\_\_ **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 41-70.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Preconceito de marca: etnografia e relações raciais. **Tempo social – Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 97-110, mai. 1999.

COSTA, Hilton. **Horizontes raciais**: a ideia de raça no pensamento social brasileiro - 1880-1920. Dissertação (mestrado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004. 148 p.

DAMASCENO, Maria Caetana. “Em casa de enforcado não se fala em corda’: notas sobre a construção da ‘boa aparência’ no Brasil”. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn Walker (Orgs.). **Tirando a máscara**: ensaios sobre racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 165-199.

FEITOSA, Caroline Felipe Jango. A teoria das representações sociais no contexto da pesquisa. In: \_\_\_\_\_. “**Aqui tem racismo**”: um estudo das representações sociais e das identidades das crianças negras. Dissertação (mestrado). Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012, p. 55-64.

FIGUEIRA, V. M. O Preconceito racial na escola. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, n.18, p. 63-72, mai./1990.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Salvador: Livraria Progresso, 1957.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 173-244.

SEGATO, Rita Laura. Raça é signo. **Série Antropologia**, n. 372, p.16, 2005.

SOUZA Maria Elena Viana. O preconceito racial nas entrelinhas do cotidiano escolar. In: \_\_\_\_\_. **Culturas, realidades e preconceito racial no cotidiano escolar**. Tese (doutorado). Faculdade de Educação, Universidade de Campinas, Campinas, 2003.

VIANA, Oliveira. Etnologia das classes rurais. In: \_\_\_\_\_. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Federal, 2010, p.159-180.

## UNIDADE 3

### AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA RAÇA NO CONTEXTO BRASILEIRO

#### OBJETIVOS DA UNIDADE

Mapear as representações sociais do negro na sociedade brasileira contemporânea e discutir suas interlocuções com as políticas de ação afirmativa.

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## 1 Representações sociais e identidade negra

O conceito de representação social se situa nas fronteiras entre a sociologia e a psicologia. A origem provém do termo “representação coletiva”, desenvolvido por Durkheim. Este sociólogo teorizou que as categorias básicas do pensamento teriam origem na sociedade, e que o conhecimento só poderia ser encontrado na experiência social, ou seja, a vida social seria a condição de todo pensamento organizado e vice-versa. Durkheim propôs, como condição essencial para a elaboração do conhecimento, a formação de conceitos que são repartidos pelos membros do grupo, com origem nas características da vida na coletividade. Para o sociólogo, a individualidade humana se constitui a partir da sociedade. A “representação coletiva”, segundo Durkheim, não se reduz à soma das representações dos indivíduos que compõem a sociedade, mas, mais do que isso, constituem um novo conhecimento que supera a soma dos indivíduos e favorece uma recriação do coletivo. Uma função primordial da “representação coletiva” seria a transmissão da herança coletiva dos antepassados, que acrescentariam às experiências individuais tudo o que a sociedade acumulou de sabedoria e ciência com o passar dos anos.

As representações sociais se constituem, assim, num conjunto de conceitos, frases e explicações originadas na vida diária durante o curso das comunicações interpessoais. Segundo a definição apresentada por Jodelet (1984), são modalidades de conhecimento prático orientadas para a comunicação e para a compreensão do contexto social, material e ideológico em que vivemos. São formas de conhecimento que se manifestam como elementos cognitivos (imagens, conceitos, categorias, teorias), mas que não se reduzem apenas aos conhecimentos cognitivos. Sendo socialmente elaboradas e compartilhadas, contribuem para a construção de uma realidade comum, possibilitando a comunicação entre os indivíduos. Dessa maneira, as representações são fenômenos sociais que têm de ser entendidos a partir do seu contexto de produção, isto é, a partir das funções simbólicas e ideológicas a que servem e das formas de comunicação pelas quais circulam.

As representações sociais sobre raça no Brasil, como consequência dessa análise, também são cumulativas, razão pela qual cada um de nós é capaz de acionar referências raciais para classificar nossos interlocutores. Entretanto, se por um lado as representações são imagens socialmente construídas e que usamos como referência para compreender a realidade, a interpretação dessa mesma realidade leva em consideração a profusão de variáveis presentes no ato da identificação racial.

Uma vez que identificar faz parte do processo comunicativo, é interessante analisar o papel que as representações sociais sobre raça desempenham durante a interação. Para Coelho, isto constitui um dos primeiros problemas para quem lida com a questão no Brasil, pois, como vimos anteriormente, a raça, enquanto marcador social da diferença, tem sido

continuamente abandonada em nome da cor. Surge, assim, uma profusão de denominações de cor, que, segundo Skidmore (2012), é testemunho da penetração da ideologia asilacionista.

Ainda segundo Coelho, é sabido que no Brasil existem mais de cem denominações de cor. “Do branco ao negro, e além dos mulatos, cafuzos e mamelucos, há bugres, burros-quando-fogem, cafés-com-leite, canelas, encerados, enxofrados, fogoiós, galegos, jambos, laranjas, lilases, marrons, meio-amarelos, meio-brancos, meio-morenos, meio-pretos, mistos, moreno-bem-chegados, pálidos, paraibas, pouco claros, puxa-para-brancos, queimados, retintos, ruços, sapecados, sararás, trigueiros, vermelhos e – não é brincadeira – verdes” (SCHWARCZ, 2001 *apud* COELHO).

Ao contrário do padrão norte-americano, do *onedroprule*, segundo o qual uma gota de sangue negro torna o indivíduo negro (PIZA, 2000; TELLES, 2002), no Brasil ocorre o contrário, pois a cor é definida pela quantidade de sangue branco; quanto maior a quantidade e, de acordo com a forma como essa quantidade se manifesta, mais próximo do branco e mais distante do negro se encontra o indivíduo – daí o verde. Só muito recentemente, com a intervenção política do movimento negro, a categoria negro foi consolidada como índice de cor e, conseqüentemente, de reconhecimento. Segundo Muniz Sodré (1999), parte dos ativistas negros tornou o termo politicamente correto. De acordo com Sansone (2003, p. 40), eles têm tentado a admissão do termo negro, ou afrodescendente, “em lugar das categorias preto e pardo”, mas, o IBGE, nas últimas décadas, limita a variante da cor a ser escolhida pelos entrevistados: hoje, são cinco as cores dos censos: amarela, branca, preta, parda e indígena.

Conseqüência do ideal de branqueamento, as variáveis de cor existentes nos dias de hoje correspondem a uma biopolítica da mestiçagem, que ao longo do século XX procurou reforçar o caráter híbrido das populações não-brancas. O mesmo processo é acionado para identificar outros traços físicos como o cabelo, forma do nariz e da boca, altura, entre outros, referências de degenerescência racial que contribuiriam para a degenerescência social. Tais representações constituem modos de dominação que, do ponto de vista de Bourdieu (1990), se naturalizam pela intimidade, por meio de brincadeiras “sem maldade”, “nomações inconsequentes”, e ajudam a reforçar a imposição dos valores simbólicos da cultura dominante na prática social.

A invisibilidade da raça na construção da identidade negra contemporânea sugere que o processo de dominação alcança um nível que já não é o elevador de serviço, mas, o de uma exclusão negociada em que a elite dominante abre mão de determinados privilégios para garantir o acesso “irrestrito” a todos que fazem por merecer. As desigualdades raciais, que já não existem neste novo modelo, passam a ser um problema para quem quer

“encontrar chifre na cabeça de cavalo!”. Será?

## 2 As representações sociais do negro na sociedade brasileira

### 2.1 A identidade rotulada: a mulata

Por mais de uma década, Valéria da Conceição dos Santos gerou expectativa no imaginário televisivo. Ao som de “Lá vou eu/ lá vou eu/ hoje a festa é na avenida”, Valéria Valenssa, como ficou conhecida, entreteinha o espectador com seu samba no pé e um corpo purpurinado num estúdio colorido e brilhoso. Se as chamadas de sambas-enredos anunciavam a proximidade do carnaval, era Valéria quem dava início aos desfiles dos blocos de rua e escolas de samba por todo país. E assim foi até sua gravidez, quando foi sucedida por uma nova Mulata Globeleza.

Seria preciso o talento de Lévi-Strauss, para fazer o inventário da rica coleção de significados atribuídos à mulata na história do Brasil. Valéria ficou conhecida como Globeleza. Nos dias de hoje, qualquer de seus atributos poderiam levar-lhe a ser chamada de fruta. No passado, a mulata evocava cheiros, gostos e cores na literatura: manjerição, cravo e baunilha, na de Aluísio Azevedo (**O Cortiço**, 1890); cravo, canela e alecrim na de Jorge Amado (**Gabriela, cravo e canela**, 1958; **Tenda dos milagres**, 1969); mandioca doce, na de João Felício dos Santos (**João Abade**, 1958). A lista poderia continuar, mas podemos resumi-la no verso de Lamartine Babo (O teu cabelo não nega, 1932): “Tens um sabor / bem do Brasil”. Além de cheirosa e gostosa, a mulata é muitas outras coisas nesses e em outros textos: é bonita e graciosa, dengosa e sensual; em suma, desejável.

De Gregório de Matos a Guimarães Rosa, na prosa e na poesia, no universo do carnaval (ou do samba), através do rádio, do teatro, reboledo e da televisão, a mulata, assim construída como um objeto de desejo, tornou-se um símbolo nacional. A encarnação da Mulata Globeleza, na qual a tecnologia utilizada para representá-la é, pelo menos, tão importante como sua corporificação de todos aqueles atributos mais antigos, temos uma espécie de mulata estilizada, abstrata, ou imaginária, que resume ou sintetiza todas as suas antepassadas.

Tal estatuto simbólico, no entanto, firmou-se no mesmo campo semântico do qual faziam parte uma série de outros discursos, com frequência emitidos pelos mesmos autores antes citados, e nos quais as palavras-chave, utilizadas para qualificá-la como indesejada, têm estreita afinidade com os atributos que serviram para identificar positivamente o mulato no imaginário brasileiro. Palavras que vinculavam diretamente, sem mediações de ervas ou especiarias, ao universo da pura sensação corporal: lubricidade, volubilidade, amoralidade. No discurso de alguns críticos literários (José Veríssimo, Silvio Romero), no de alguns historiadores (Capistrano de Abreu), no discurso médico (Raimundo Nina Rodrigues e

muitos outros) e no literário (repito, de Gregório de Matos a Guimarães Rosa), que serviu de lastro para a construção dessa figura mítica, a mulata é puro corpo, ou sexo, não “engendrado” socialmente.

O **Mulato**, do mesmo Aluísio Azevedo, os mulatos, de **Sobrados e Mucambos**, e os de Jorge Amado são agentes sociais, carregam o peso da ascensão social, ou do desafio à ordem social, nas suas costas espadaúdas; com sua cintura fina as mulatas, no máximo, provocam descenso social, e, no mínimo, desordem na ordem constituída do cotidiano. Na literatura, Vidinha (**Memórias de um sargento de milícias**, de Manuel Antonio de Almeida) e Rita Baiana (**O cortiço**, de Aluísio Azevedo) encarnam essa proposta.

Na classificação científica do século dezenove, branco se negros se opunham como categorias discretas e sua mistura, portanto, tinha um efeito de paleta de pintor: tonalidades correspondiam também a atitudes, ou comportamentos, esperados de uma “mistura” não só de cores como de disposições inatas, herdadas. (Pré)disposições negativas no caso da entrada de herdeiros do primitivo mundo africano no civilizado mundo latino, primeiro, depois predisposições negativas das classes inferiores de imigrantes, quando postas em contato com as classes superiores dos herdeiros dos legítimos conquistadores da terra, os lusos.

O debate a respeito das consequências dessas misturas tinha, é claro, consequências para a definição da nação e do nacional, mas o que interessa, aqui, é outro aspecto dele. Interessa o que estava em jogo nas diferentes definições de feminilidade e de masculinidade, quando postas no contexto do debate sobre relações raciais. De masculinidade: o mestiço era quase sempre, também, sinônimo de efeminado, ou, como era mais comumente chamado na época, de pederasta passivo, numa oposição nunca explicitada ao branco como homossexual, por definição. Não por acaso, foi no contexto da análise dos cultos “afro-brasileiros” que se iniciou a discussão antropológica a respeito do homossexualismo no Brasil.

Trabalhando explicitamente com classificações raciais, os autores desses discursos recorrem, implicitamente, a classificações sexuais, aparentemente tão sedimentadas que não merecem, ou necessitam, ser postas em causa. A hierarquia sexual não estava em discussão, mas parece servir como referência a essa nova distinção, também hierárquica, a ser aplicada às diferenças “naturais”. É como se fosse impossível tratar de raça sem tratar de sexo ou de sexualidade: produto de relações sexuais (espúrias), o mulato trazia já no nome escolhido para designá-lo a marca de sua origem. (Durante algum tempo, discutia-se na literatura médica se os mulatos, como o seu nome indica, eram ou não estéreis – como as mulas, produtos do cruzamento entre éguas e jumentos.) Mesmo quando sua visibilidade social tornou impossível continuar a tratá-los como párias,

eles conservaram traços dessa primeira definição: o mulato, personagem de Aluísio Azevedo é perfumado, por oposição ao rançoso português destinado a casar com a heroína do romance, assim como são cheirosos os almofadinhos e malandros mulatos consagrados na literatura picaresca.

Seja como for, os homens (mulatos), ao obterem um lugar na sociedade, branquearam socialmente de maneira muito rápida, aproximando-se, também, do polo masculino no *continuum* Masculino/Feminino.

Se a anedota da princesa que dançou com o mulato embaixador ficou famosa como símbolo desse branqueamento social, não conheço nenhuma anedota equivalente a respeito de qualquer mulata na nossa história. No campo do debate sobre as relações raciais, a feminilidade da mulata era também definida por contraste (aproximações e afastamentos) com a da branca, que passa a ser a referência do discurso no seu caso. Nada exemplifica mais graficamente este modo de raciocínio do que a classificação das formas de hímen feita por Nina Rodrigues em suas análises médico-legais. Embora as mulheres mestiças apresentassem, como as brancas, as formas “mais variadas” de hímen, “as recém-nascidas, negras ou mestiças” apresentavam, com frequência, uma forma de hímen que facilmente se confundia com o hímen rompido. (Essa classificação parece ter facilitado enormemente seu trabalho como perito nos casos em que meninas negras ou mulatas violadas eram examinadas por ele – e sua queixa desqualificada.) “No que diz respeito às negras, as formas de hímen são mais simplificadas.”

Como no caso do mulato, ocorre uma hierarquização interna à hierarquização, tomada como dada, entre homens e mulheres em geral. Isto é, assim como há Masculino e masculino (este mais próximo do outro extremo no *continuum* Masculino/Feminino), há também Feminina e feminina e tanto o negro como a negra precisam “branquear” para se aproximar do polo idealizado (M e F) em cada um deles. A personagem literária que melhor expressa esse argumento é a escrava Isaura, que foi igualada, pelos atributos físicos, às mulheres brancas, merecendo ser tratada como elas, isto é, saindo do reino da amoralidade para o da conjugalidade. Só que, no caso da mulata, é como se esse movimento na escala racial estivesse contido no espaço destinado ao feminino, espaço do qual o mulato “escapa” ao branquear. A mulata, ao contrário, ocupa inteiramente esse novo espaço expresso, agora, em letra minúscula. (O espaço masculino expresso em minúsculas será disputado por uma série complexa de outras figuras que não vem ao caso evocar aqui.)

Resumindo (e sem percorrer todo o caminho empírico necessário à demonstração): no terreno em que se inaugurou o debate sobre relações raciais, o da evocação de desigualdades biológicas ou orgânicas para explicar desigualdades sociais, as diferenças (e desigualdades) sexuais parecem ter

oferecido um parâmetro implícito para analisá-las. Algo assim como as tabuadas de Gayoso, sobrepostas ao mito de Adão e Eva, ou algo como: B/n : H/m :: B/H : n/m (Branco, negro, Homem, mulher).

Estamos, ainda, é claro, no terreno das definições sexuais raciais, que é como elas eram fraseadas pelos autores até aqui citados, como categorias discretas. Se complicarmos um pouco o quadro, evocando as sugestões mais recentes, presentes no debate feminista contemporâneo, e lembrarmos que cada uma dessas categorias é, ou pode ser, hierarquizada internamente, teríamos algo como: B/b: M/m:: N/n: F/f (Branco/branco, Negro/negro, Masculino/masculino, Feminino/feminino) que é, me parece, uma complicação interessante da ideia de *continuum*.

Os pesquisadores que trabalham com a questão das relações raciais afirmam que o modelo brasileiro privilegiaria um continuum, e não categorias polares, como Branco e Negro, priorizando, assim, a alocação situacional, ou relacional, dos personagens numa escala cromática na qual outras classificações sociais interferem para defini-los como mais ou menos próximos a um ou outro desses polos.

Já as pesquisas a respeito da situação da mulher na sociedade brasileira – que são a base para a discussão a respeito das questões de gênero, desenvolvimento recente da teoria feminista entre nós – parecem afirmar o oposto: as categorias Homem e Mulher (assim nomeadas nas pesquisas), ou Masculino e Feminino, seriam categorias discretas, definidas antes por oposição e por contraste do que por relação: categorias binárias mutuamente exclusivas.

## 2.2 A identidade reivindicada: o quilombola<sup>3</sup>

O resgate do termo “quilombo” como um conceito socioantropológico, não exclusivamente histórico, proporciona o aparecimento de novos atores sociais, ampliando e renovando os modos de ver e viver a identidade negra; ao mesmo tempo, permite o diálogo com outras etnicidades e lutas sociais, como a dos diversos povos indígenas no Brasil. Vem evidenciar o aspecto militante e de não-acomodação, contrariando os estereótipos correntes de conformismo, sujeição, embranquecimento, malandragem e corrupção que fundamentam as falsas noções de “democracia racial” vigentes no país, desde a Primeira República (1889-1930).

Escolhido para falar da dominação que se tentou exercer mediante o argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, o termo quilombo vem expressar alguma necessidade, de parte da sociedade brasileira, de mudar o olhar sobre si própria, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. Por meio da luta e de uma complexa

3 Adaptado de Leite (2000).

dinâmica iniciada no período colonial, o quilombo chega, até os dias atuais, para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, que é a própria cidadania dos afrodescendentes. Nesse sentido, pode ser considerada uma luta brasileira, iniciada ainda nos primeiros quilombos no período colonial, nos ajuntamentos, mocambos, moquifos, favelas, ganhando forma através de conspirações, fuxicos, boicotes, rebeliões, revoltas armadas e simples conversas entre supostos aliados, constituindo-se com base em inúmeras formas de associação, não evidentemente sem conflito, mas gestadas pelo desejo de mudança.

O ato de aquilombar-se, ou seja, de se organizar contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos. Vem, agora, iluminar uma parte do passado, aquele que salta aos olhos pela enfática referência contida nas estatísticas, nas quais os negros são a maioria dos socialmente excluídos. Logo, Quilombo vem a ser o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada.

Apesar de sua força simbólica e da oportunidade lançada em 1988 pelo recurso constitucional, o projeto de cidadania dos negros se encontra, hoje, fortemente ameaçado. Seja porque a grande quantidade de casos levantados, desde então, surpreendeu os órgãos designados para coordenar o processo, seja porque o processo, em si, esbarra em interesses das elites econômicas envolvidas na expropriação de terras, no desrespeito às leis e nas arbitrariedades e violências que acompanham as regularizações fundiárias. No início dos anos 1990, percebia-se já o seu campo de ação, que as consequências mesmas do artigo proposto e aprovado pela Constituição não seriam suficientes, nem sequer estavam sendo avaliadas pelos setores conservadores que nele votaram. Acreditavam se tratar de alguns pequenos casos isolados, bons para produzir a visibilidade aos atos de governo e para colocar uma pedra definitiva em cima do assunto. Esta é uma avaliação pertinente, compartilhada por diferentes lideranças do movimento negro. E, como hipótese, não é inconsistente, se forem considerados os inúmeros impasses criados para sua aplicação, assim que se percebeu: 1) a grande quantidade de áreas a serem tituladas no Brasil sob esta perspectiva, já que a população afrodescendente é numerosa; 2) o poder de mobilização e reorganização das comunidades motivadas pelo próprio artigo; 3) a evidência da definição de uma nova identidade para os descendentes de africanos no Brasil, baseada na possibilidade de sua inclusão, finalmente, na condição de brasileiros, de cidadãos, e da viabilidade mesma de ocorrerem titulações em grande parte das demandas desde então esboçadas.

O texto constitucional expressa a necessidade do reconhecimento da cidadania destes grupos étnicos, entendida como direito ao exercício da diversidade étnico-cultural (PAOLI, 1983 *apud* ANDRADE e TRECCANI, 1998), mas esbarra nas discordâncias sobre o próprio significado do que

vem a ser este reconhecimento: se é uma questão mesmo de preservação de um patrimônio cultural ou se é uma questão de direito à terra e à diversidade étnica (ANDRADE e TRECCANI, *idem*, p. 36).

Justificam-se, sob este prisma, as saídas que vão sendo vislumbradas pelos setores conservadores: a morosidade dos processos, a discussão interminável sobre de quem é a competência na condução do processo, a falta de investimento nas pesquisas para o conhecimento histórico-antropológico do assunto, a falta de sensibilização e informação para os funcionários das instituições governamentais responsáveis, como INCRA, Ministério Público, Ministério da Justiça, Ministério da Cultura, Fundação Palmares e outros. Passaram-se quase doze anos e os processos já concluídos, com base no artigo 68, não chegam a consumir os dedos das mãos.

Alia-se a isto, sem dúvida, todo um conjunto de ações, enfatizadas pela mídia, com o intuito de transformar o chamado, equivocadamente, de “remanescente” em mais uma peça do folclore nacional. Trata-se, conforme Muniz Sodré, de um etnicismo que produz guetificação ou a turistização das diferenças, que, segundo o autor, exige das culturas uma “autenticidade”, uma espécie de “alma popular”, para melhor consumi-las:

Dá-se dessa forma a manutenção do princípio de identidade das diferenças: o outro tem que ser positivamente avaliado. Incorre-se assim numa forma mais sutil de discriminação, uma vez que o discriminado se obriga a conviver com um clichê (exótico, atemporal e desterritorializado) de si mesmo, terminando por achar-se estranho à sua imagem própria, no que ela é sempre marchetada pela História, logo pela conjuntura sócio-política. (SODRÉ, 1988, p. 55)

São inúmeros os desafios, e o próprio termo “comunidade remanescente de quilombo” apresenta, em si, um conjunto de questões de ordem conceitual ainda por serem melhor discutidas e detalhadas, para que possa ser um instrumento de mediação às ações interpostas no judiciário. Um refinamento conceitual depende do conhecimento mais detalhado das várias situações existentes, e da colaboração de diferentes áreas científicas. Essa tarefa, sabemos agora, mais de uma década depois da promulgação da Constituição de 1988, não foi suficientemente cumprida, embora alguns passos tenham sido efetivamente dados em direção ao estabelecimento de diferentes projetos de pesquisa e debates entre os diferentes setores da sociedade.

Até aqui, os processos já em curso por regularização fundiária, com base no artigo constitucional, têm encontrado uma resistente barreira: os juristas aguardam por critérios universais para a definição dos sujeitos do direito. Muitas vezes, preocupados em encontrar uma definição genérica de quilombo que se aplique a todos os casos, deixam de considerar

que os processos de apropriação/expropriação somente guardam uma pertinência pela sua especificidade histórica. Esperam dos cientistas sociais “objetividade”, para que possam exigir a aplicação da lei. Esperam por um único conceito de quilombo, universalmente aplicável a todos os casos, ou que os antropólogos invistam mais nos laudos periciais e em torno de argumentos teóricos consensuais, capazes de definir, “de modo preciso”, se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo. Essa tem sido mais uma armadilha, ou forma de prolar a lei, evitando (ou adiando) a arbitragem necessária em processos que envolvem, também, áreas que são, ao mesmo tempo, de interesse direto das elites econômicas.

Por outro lado, os antropólogos pontuam situações específicas e defendem mais do que exclusivamente um direito universal, a qualificação da experiência de constituição dos grupos, a arena política propriamente, na qual os negros surgem como excluídos sociais, a alteridade em sua dupla face: a que se impõe e a que é escolhida pelo grupo como expressão de sua organização, de sua identidade positiva.

Kabengele Munanga (1995) consegue sistematizar os atuais impasses teóricos e demonstrar muito bem como operam duas lógicas anti-racistas no Brasil: a individual-universalista, baseada nos princípios universalistas dos direitos humanos e que tende a ver a luta pelo direito à diferença como “particularismos” e obstáculo à integração dos grupos, e outra, denominada tradicional-comunitarista, que vê a ideologia fundamentada no universalismo como exterminadora das diferenças. Essas duas lógicas, segundo ele, acabam por não se comunicarem, por não se misturarem, configurando uma espécie de “diálogo entre dois surdos”.

Os processos de regularização fundiária já em curso, sobretudo quando operam em bases essencialistas, deparam-se com a dificuldade de identificar os sujeitos do direito, uma vez que a malha social sob a qual o direito se debruça revela, também, as inúmeras estratégias ou saídas produzidas pelos grupos, dentre elas a própria miscigenação, como uma forma encontrada pelos descendentes de africanos para se introduzirem no sistema altamente hierarquizado e preconceituoso. Então, essa nova condição colocada pelo artigo 68 serve para revelar que estratégias individuais e grupais vêm operando concomitantemente no Brasil, de modo que integração e segregação interagem através de várias formas de convivência intra e intergrupos. Sem dúvida, essa compreensão do processo vem faltando, inclusive, para os próprios militantes negros, quando esperam muitas vezes ver o quilombo através dos exemplos norte-americanos e sul-africanos, não percebendo, a maioria, a própria especificidade do modelo de convivência local ou regional, em que coexistem inúmeras formas de associação e na qual emergem mulatos e brancos plenamente identificados com a luta dos negros. A própria noção de grupo contém uma dimensão específica em cada lugar, dependendo do que é compartilhado, daquilo que

é considerado como sendo comum a todos os que dele participam. Alguns militantes ainda se apegam a uma visão ora romântica, ora vitimada dos negros, chegando a vê-los ou projetados numa imagem negativa da exclusão, ou através de uma visão folclorizada, construída de fora e reforçada por eles próprios. Com isso, contribuem para aquela versão que foi muitas vezes idealizada em alguns estudos de comunidade e em diversas etnografias, quando, ao reconstituir processos políticos de reafirmação étnica, enaltecem a solidariedade e a resistência, menosprezando os níveis de conflito presentes no interior do próprio grupo como um importante agente de transformação e mudança.

Para além de uma identidade negra colada ao sujeito, ou por uma cultura congelada no tempo, que deve ser tombada pelo patrimônio histórico e exposta à visitação pública, a noção de coletividade é o que efetivamente conduz ao reconhecimento de um direito que foi desconsiderado, de um esforço sem reconhecimento ou resultado, de um lugar tomado pela força e pela violência. Coletividade, no sentido de um pleito que é comum a todos, que expressa uma luta identificada e definida num desdobrar cotidiano por uma existência melhor, por respeito e dignidade. É por aí que a cidadania deixa de ser uma palavra da moda e passa a produzir efeito no atual quadro de desigualdades sociais no Brasil.

### 2.3 A identidade negociada: o moreno

A cor da pele é sempre o primeiro traço que aciona nosso sentido de tipificação racial. Em uma pesquisa sobre o assunto, Ribeiro (2011) chama a atenção para a importância que este fator desempenha na representação dos jovens sobre estereótipos raciais.

Realizada em duas escolas de Belém, a pesquisa demonstra que a morenidade é um discurso institucionalizado que negocia a percepção que os indivíduos têm de si, dentro da abrangência da mestiçagem que vivencia a polarização no plano das ofensas, mas advoga a mistura; troca injúrias verbais como encarnações e brincadeiras, mas hierarquiza as pessoas cotidianamente, a partir das maneiras pelas quais os grupos de estudantes se constroem e são construídos identitariamente, dentro e fora da escola. Esta institucionalização é emblematicamente simbolizada por eleições anuais da morena mais bonita, que ocorre no período da quadra junina, e transformam-se em eventos que informam tanto sobre os processos de classificação de cor multifatorial como fornecem materiais discursivos e recursos visuais utilizados pelos estudantes em seus discursos sobre cor, dentro da abrangência da mestiçagem.

Os discursos sobre a cor dos estudados entrevistados por Ribeiro traçam um perfil das representações sobre proximidade e distanciamento entre o negro e um ideal de branquidade. Assim, moreno, quando definido em relação à categoria branco, apresenta algumas distinções quando é definido em relação às terminologias preto e negro. Quando a

categoria é remetida ao primeiro, a ideia de misturas e faz presente mais recorrentemente. Quando relacionada ao segundo e a o terceiro, a noção de afastamento e distância é mais comum.

Ribeiro afirma que, por conta da dinamicidade desse discurso de mestiçagem, a identidade morena corresponde a afastamento e movimento. Pode ser evitação, negação, eufemização e substituição, conforme o contexto da tríade o que pode, onde se pode e quem pode falar sobre termos de cor e mestiçagem, mas parece ser um movimento em direção ao campo positivo da branquidade, movimento que suscita a polarização, mas que dificilmente termina e se conclui, posto que esta conclusão seria um contrassenso: explicitaria uma polarização que implicaria em oposição. Porém, pela via da mistura, não se pode preconizar esta oposição, pois ela procura ser evitada discursivamente.

O moreno, como mistura racial, denota um discurso que se orienta por processos de classificação de cor multifatoriais, decorrentes da capacidade que cada indivíduo tem de invocar os termos classificatórios conforme a dinâmica e o momento do jogo social que se vivencia em cada situação. Isto é, há escolha de termos, mas dentro de um portfólio discursivo oferecido pela própria sociedade. Esse portfólio não sai do âmbito da mestiçagem e se posiciona em oposição ao sistema de classificação polar (SANSONE, 1998, p. 207). Essa oposição à polarização está amplamente presente nas falas de muitos estudantes entrevistados por Ribeiro, conforme podemos ver abaixo:

### Quadro 1: amostra de definições escritas de “moreno” e “morena” pelos estudantes.

| Definições de “Moreno” e “Morena”.                                                                      |          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <b>Escola A</b>                                                                                         |          |
| —Acho minha cor normal, porque ela representa o Brasil, está no livro de história                       | Larissa  |
| —É morena clara, porque não me acho nem muito clara, nem muito escura, é misturação                     | Renata   |
| —Sou filho de mãe branca e pai moreno, mas eu sou mais Moreno do que Branco                             | Hélio    |
| —Porque o meu pai é moreno, filho de índio e minha mãe é branca, eu puxei para o meu pai                | Luiz     |
| —Minha cor é normal. Mas tem outras cores que ainda sofrem muito do preconceito na sociedade            | João     |
| —Porque é uma mistura de Preto com o branco. É uma cor bonita, tem a ver com o nosso país               | Luiza    |
| —Defino como parda, porque meu pai é pardo, que vem do índio e mamãe é a cor Branca                     | Romeu    |
| <b>Escola B</b>                                                                                         |          |
| —Acho que sou morena clara, pois não sou Negra e nem branca, fica metade!                               | Júlia    |
| —Sou Morena, pois, meus pais são morenos e também porque tenho ancestrais índios                        | Priscila |
| —Sou morena porque minha mãe é branca, mais é Mestiça de pai negro                                      | Soraia   |
| —Me defino morena porque é essa minha etnia. Tenho muito orgulho dela, como a gente aprendeu na escola  | Ricardo  |
| —Moreno, porque minha cor puxa mais pro negro do que pro branco ou índio, ou Pardo                      | Breno    |
| —Pardo; porque não é nem branca e nem preta, mas mistura os dois com índio que é do Brasil, da Amazônia | Jorge    |
| —A definição de minha cor é mista. Porque se mistura um pouco dos antepassados da pessoa                | Mariana  |

Fonte: pesquisa de campo. Ribeiro, 2011, p. 112.

Cont. quadro 1

| Escola B                                                                                                |          |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| —Acho que sou morena clara, pois não sou Negra e nem branca, fica metade!                               | Júlia    |
| —Sou Morena, pois, meus pais são morenos e também porque tenho ancestrais índios                        | Priscila |
| —Sou morena porque minha mãe é branca, mais é Mestiça de pai negro                                      | Soraia   |
| —Me defino morena porque é essa minha etnia. Tenho muito orgulho dela, como a gente aprendeu na escola  | Ricardo  |
| —Moreno, porque minha cor puxa mais pro negro do que pro branco ou índio, ou Pardo                      | Breno    |
| —Pardo; porque não é nem branca e nem preta, mas mistura os dois com índio que é do Brasil, da Amazônia | Jorge    |
| —A definição de minha cor é mista. Porque se mistura um                                                 | Mariana  |

Fonte: pesquisa de campo. Ribeiro, 2011, p. 112.

Assim sendo, todos estes referenciais usados para a identificação de cor são elementos da própria dinâmica histórica local, presentes na trajetória individual e familiar dos estudantes, presentes como sinais simbólicos sociais que influenciam o sujeito na construção de si, em termos raciais; que o acompanham em seu percurso de socialização.

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

## RESUMO DA UNIDADE

As representações sociais do negro na sociedade brasileira seconstituem num campo fértil para a análise da identidade nacional. Forjada num cenário de exclusão e marginalização, como efeito das teorias racialistas elaboradas na passagem do século XIX para o século XIX e do mito da democracia racial da década 1930, a identidade racial brasileira é contraditória e marcada por processo de estigmatização das populações não-brancas. Superar as desigualdades nesse cenário constitui o mecanismo mobilizador das pessoas e grupos estigmatizados. Assim, se por um lado a figura do mulato encarna uma proposta de deslocamento identitário entre o negro e o branco, o quilombola afirma o negro como marcador político de sua posição enquanto sujeito social. Por outro lado, o movimento atual aponta para o deslocamento na construção da identidade, na direção do marcador “cor da pele” como dispositivo acionado pelos indivíduos na sua negociação com os contextos de afirmação da identidade negra.

## PARA SABER MAIS

### Raça, cultura e etnicidade

Apesar de seu aspecto físico peculiar, uma vez que viveram milhares de anos isolados dos outros continentes, é muito raro – entre nós, brasileiros – que ocorra a alguém sublinhar as diferenças culturais. Mesmo nas ciências sociais dos meados do século XX, os estudos de “aculturação” geralmente focalizavam as reações entre brancos e índios, enquanto os estudos das relações entre brancos e negros, ainda quando interessados em seus aspectos culturais ou sociais, eram denominados de estudos de “relações raciais”. Ou seja, de modo como que inadvertido, associamos índios com cultura e negro com raça. Vale ainda dizer que o próprio termo “branco” tem sentidos diversos nos dois tipos de estudo: nos estudos de relações raciais, tem um sentido mais estrito; nos de aculturação, é mais amplo, abrangendo todos os não-índios, negros inclusive.

Isso nos evoca duas contribuições no estudo da etnicidade. Uma delas é a do antropólogo Fredrik Barth (1969), que nos mostrou que os grupos étnicos não se opõem por terem culturas diferentes, mas, sim, porque suas fronteiras são traçadas pela acentuação de algumas marcas, que operam como sinais diacríticos. Seria como se, ao traçarmos a fronteira étnica com os índios, nos valêssemos de marcas culturais, mas, ao lidarmos com a fronteira entre os brancos e os negros, recorrêssemos a marcas raciais. Alguém pode levantar a objeção de que estamos lidando com problemas diferentes: características culturais podem ser modificadas ou abandonadas, as raciais não. Mas não parece ser o caso. Há muitos anos, o sociólogo Oracy Nogueira (1955) mostrou uma diferença fundamental entre o preconceito racial nos Estados Unidos e no Brasil: lá, o preconceito seria de origem; aqui, de marca. Aquele, levaria em conta o número de linhas pelas quais o indivíduo alvo da consideração preconceituosa descende de negros. Neste, se considera a aparência do indivíduo. Em suma, a ideia de raça, que preside o preconceito, é uma noção popular, que varia de sociedade para sociedade e não deriva de qualquer reflexão científica. Se o racismo se fundamenta em critérios arbitrários para identificar uma raça, então ele está no terreno da etnicidade.

A outra contribuição é a do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976), que chamou a atenção para o caráter contrastivo dos fenômenos étnicos. Ou seja, uma etnia não existe por si mesma, mas somente em contraste com outra. Só tem sentido falarmos de índios se os opusermos a outro grupo ou categoria, no caso, os brancos (ou civilizados; todas as soluções terminológicas para denominar esta categoria têm um quê de impróprio). Nos estudos de relações entre índios e brancos, subentende-se que estes últimos incluem os negros.

A inclusão dos negros na mesma categoria dos brancos, quando esta é contrastada à dos índios, também se manifesta no pensamento indígena,

pelo menos num exemplo. É o caso de um episódio do mito Aukê, conforme uma versão craô (SCHULTZ, 1950). Aukê é o índio que se transforma no primeiro homem branco, conforme contam os craôs, do Estado do Tocantins, e outros índios que, como eles, são timbiras. Nessa versão, Aukê, depois de ressurgir das cinzas da fogueira onde foi queimado, já transformado em civilizado, separa definitivamente os índios dos civilizados (ou “cristãos”), fazendo os primeiros escolherem entre o arco e a espingarda. Eles preferem o arco. Aukê entrega a um negro a espingarda desprezada pelos índios, que logo a experimentou, gostou e aceitou ficar com ela. E assim se estabeleceram as diferenças culturais, pois quem escolhe o arco fica também com a cuia, enquanto quem deu preferência à espingarda recebe também o prato. Indiferentemente à sua aparência física (“racial”), são os artefatos (arco + cuia / espingarda + prato), itens culturais, que distinguem os dois grupos, no mito tomados como marcas étnicas, sinais diacríticas.

Extraído de *Melatti* (2007, p. 38-9)

### Identidade e Identificação

Quando falamos em identidade, logo pensamos em quem somos. Vêm à nossa mente os nossos “dados pessoais”, ou seja, a cidade onde nascemos, a data de nosso nascimento, nossa filiação, que são os nomes de nossos pais, uma foto registrando nossa fisionomia, nossa impressão digital, uma assinatura feita por nós mesmos. E que ainda contém um número de registro geral, que permite sermos identificados não como pessoas, com suas devidas características, mas como um número em meio a tantos outros. E, o mais interessante, está ali registrado para todo mundo ver, a nossa nacionalidade, a que nação e povo pertencemos.

A noção de identidade, porém, pode ser esmiuçada em duas dimensões: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva), que estão intimamente relacionadas. No nível individual, a identidade pessoal é objeto de investigação dos psicólogos, e no nível coletivo, da sociologia e da antropologia que procuram concentrar suas análises nas representações coletivas, em que a identidade social se edifica e se realiza.

A origem da identidade, sob essa dupla perspectiva, está no aparecimento dos estudos sobre o self (eu ou ego, em português). Por self, devemos considerar um conjunto relativamente estável de percepções sobre quem somos em relação a nós mesmos, aos outros e aos sistemas sociais. Organizado em torno de um autoconceito de si, o self reúne as ideias e sentimentos que temos a nosso respeito, fundamentando-se na maneira como pensamos que outras pessoas nos veem e avaliam. Num nível mais coletivo, o self se baseia, também, em ideias culturais sobre os status sociais que ocupamos. Dessa maneira, por exemplo, a mulher que é mãe recorrerá a ideias culturais sobre mães para construir sua ideia sobre quem ela é. De modo análogo, ela pode usar ideias culturais sobre mulheres, sobre várias

ocupações, sobre idade e assim por diante, e, com elas, formar um sentido geral sobre quem ela é, o que chamamos de identidade social.

## Relativismo cultural

Reconhecer que as manifestações culturais existem é se conscientizar de que cada sociedade é soberana em seu processo de invenção, reprodução e extinção de hábitos culturais. A conscientização, porém, é uma atitude que exige de cada sociedade a reflexão sobre a origem, a necessidade e o significado de certos hábitos. Dizer que algo, por exemplo, um costume, é culturalmente relativo significa que depende da cultura, ou seja, não é objetivamente bom ou mau, mas, sim, bom para as sociedades que o consideram bom e mau para as sociedades que o consideram mau. Segundo os relativistas culturais, isso se passa com todos os costumes, com todas as normas e com todos os valores. Com todos e não apenas com alguns.

Por exemplo: a circuncisão é certa ou errada? Um relativista cultural responderá que é certa, nas sociedades em que constitui uma tradição e é aprovada pela maioria das pessoas; e errada, nas sociedades em que a maioria das pessoas a reprovam. Se insistirmos e perguntarmos “mas, em si mesma é certa ou errada?”, o relativista cultural dirá que, no âmbito das normas, costumes e valores não existe o “em si mesmo” e que a sua correção ou incorreção é sempre uma questão de perspectiva.

Os costumes, normas e valores de uma sociedade não são melhores nem piores do que os de outra sociedade, são apenas diferentes. Não se pode dizer que a rejeição da circuncisão é melhor que a sua aceitação, pois não existe nenhum critério objetivo e universal para determinar quem tem razão. Qualquer critério traz a marca da cultura onde surgiu e não é válido para as pessoas de outras culturas. Assim, criticar a excisão em nome dos direitos humanos não é legítimo, pois os direitos humanos não exprimem valores universais, mas sim ocidentais.

O relativismo cultural, nesse sentido, é uma atitude de se observar sistemas culturais sem uma visão etnocêntrica da sociedade vigente, ou seja, realizar a observação sem usar nenhum meio ou parâmetro pré-concebido pela cultura ocidental e, assim, realizar um estudo e/ou observação do sistema cultural sem nenhum pré-conceito. Com isso, realizar a avaliação, sem privilegiar os valores de um só ponto de vista, e estruturar o corpo social a partir de suas próprias características. Adquirem, assim, seus próprios sistemas de valores e sua própria integridade cultural.

O **relativismo cultural** parte do pressuposto de que cada cultura se expressa de forma diferente. Dessa forma, trata-se de pregar que a atividade humana individual deve ser interpretada em contexto, nos termos de sua

própria cultura. Esse princípio foi estabelecido como axioma pelo alemão, radicado nos Estados Unidos, Franz Boas, nas primeiras décadas do século XX e, mais tarde, popularizado pelos seus alunos. Porém, o relativismo não é mero axioma (algo que não precisa ser provado ou um ponto de partida a priori), mas, antes, parte das conclusões que são produzidas da observação e da convivência com outros grupos e com suas convicções. Conforme um dos alunos de Boas, Melville Herskovits:

*“O princípio do relativismo cultural decorre de um vasto conjunto de fatos, obtidos ao se aplicar nos estudos etnológicos as técnicas que nos permitiram penetrar no sistema de valores subjacentes às diferentes sociedades.”*

A ideia foi articulada por Boas em 1887:

*...civilização não é algo absoluto, mas (...) é relativa e nossas ideias e concepções são verdadeiras apenas na medida de nossa civilização.*



A passagem para a idade adulta é literalmente entalhada no rosto de Majiek Gai Chan. Como muitos homens pereceram nas guerras civis do Sudão, agora, entre os nuer, a escarificação é feita bem antes da idade tradicional, de 15 a 18 anos.

### **Multiculturalismo e políticas de reconhecimento**

Uma das consequências do relativismo cultural foi o surgimento do multiculturalismo. Esse conceito surge nas sociedades contemporâneas como um meio de combater, por um lado, a ideia de homogeneidade cultural fundamentada no eurocentrismo, isto é, na visão de superioridade

dos povos colonizadores europeus, e, por outro, as desigualdades sociais e as diversas formas de racismo, preconceito e discriminação social. A ideia de homogeneidade cultural afirma que a cultura, o modo de vida e visão de mundo dos europeus são universais e únicos, subordinando os demais povos. Disseminada mundialmente, essa concepção também pode ser estendida aos centros econômicos e urbanos dos países em desenvolvimento, que procuram exportar seus padrões culturais e estilos de vida para as populações tradicionais das regiões periféricas.

Por ser um termo para o qual se aceitam muitas definições, o conceito de multiculturalismo não é único, nem homogêneo; varia conforme o contexto sócio-histórico e compreende diferentes pontos de vista. Segundo alguns, o termo “multiculturalismo” designa o fato de determinadas sociedades serem formadas por culturas distintas. Para outros, esse conceito descreve uma política que visa à coexistência pacífica entre grupos étnicos e culturalmente diferentes. Há, ainda, quem considere o multiculturalismo um movimento teórico e político em defesa da pluralidade e da diversidade cultural, que reivindica o reconhecimento e a valorização da cultura das chamadas minorias.

Como movimento político e social, o multiculturalismo é legítimo e diz respeito às reivindicações de grupos culturais dominados no interior dos países de capitalismo avançado (Inglaterra, Estados Unidos, França, dentre outros) para terem suas culturas reconhecidas e representadas na cultura nacional, destacando a luta dos negros americanos, a partir do início dos anos 1960, pelo acesso a direitos e pela luta contra a segregação e o racismo. Nesses cenários, as expressões do multiculturalismo se faziam presentes nas artes, nos movimentos sociais, em políticas, implicando o reconhecimento da diferença, o direito à diferença, colocando em questão o tipo de tratamento dado às entidades minoritárias.

O multiculturalismo, em uma visão crítica – que compreende a sociedade a partir dos conflitos sociais –, enfoca o poder, o privilégio, a hierarquia das opressões e os movimentos de resistência. Compreende a diversidade dentro de uma política comprometida com a justiça social, questionando a construção das diferenças e dos preconceitos contra aqueles percebidos como diferentes e marginalizados.

No Brasil, o multiculturalismo encontra um cenário com grande potencial de mobilização política e social, uma vez que em razão de sua diversidade étnica apresenta relações de grande desigualdade entre os descendentes que lhe deram origem. Os afro-brasileiros, descendentes da diáspora negra, e os indígenas, descendentes das populações nativas, estão em maior desvantagem no contexto atual das relações sociais no Brasil.

Desde as últimas décadas do século passado, diversos grupos, organizações e movimentos sociais reivindicam melhores condições

econômicas e sociais. Grupos como os de mulheres, negros, indígenas, homossexuais, entre outros, lutam pelo reconhecimento, respeito e valorização de sua cultura e suas diferenças. No caso dos negros brasileiros, buscam, também, a reparação pelas injustiças causadas no passado pelos diversos meios de exploração e discriminação (escravidão colonial), fazendo emergir o que passou a ser denominado de **ação afirmativa**.

As ações afirmativas compreendem um conjunto de ações públicas ou privadas dirigidas à correção de desigualdades sociais, com vistas a compensar as desvantagens e a marginalização criadas e mantidas por uma estrutura social excludente e discriminatória. As ações afirmativas começaram a ser adotadas nos EUA, nos anos de 1930, e se multiplicaram de diferentes modos em vários países, incluindo os da Europa. Elas são maneiras de intervenção política que visam coibir quaisquer discriminação ou implementar mecanismos de compensação, com o propósito de combater as diversas desigualdades no mercado de trabalho, na política, na economia e na cultura, entre outras áreas.

O **sistema de cotas** é a ação afirmativa mais comum nos diversos países que adotaram essas políticas. Também é a mais polêmica, por estabelecer um determinado número ou percentual a ser ocupado (reserva de vagas) por grupo(s) definidos(s) com base em critérios variados (etnia, cor, sexo, rendimento familiar, etc.). No Brasil, por exemplo, foram adotadas cotas para as minorias raciais. Nas últimas décadas, também foram colocadas em prática diversas políticas de combate à desigualdade, como as cotas para mulheres nos partidos políticos ou para pessoas com deficiência nos concursos públicos.

As ações afirmativas, igualmente, constituem um conjunto de instrumentos políticos, institucionais e jurídicos aplicados nos diferentes níveis de governo (federal, estadual e municipal) para instituir as bases de uma política de promoção da igualdade racial. No que se refere ao sistema legal, duas decisões recentes indicam outra abordagem do tema no país. Em 2010, a lei federal nº 12.288 criou o Estatuto da Igualdade Racial. Em 2012, o governo brasileiro estabeleceu a reserva de vagas nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico para estudantes das escolas públicas, afro-brasileiros e indígenas em todo país (Lei Federal nº 21.711/2012).

## REFLEXÕES SOBRE A APRENDIZAGEM

1. Selecione um texto literário que retrate a representação do negro na sociedade. Analise o contexto social em que essas representações são elaboradas e indique se há continuidades entre estas e as imagens atuais do negro apresentadas na televisão, nas propagandas e na mídia.
2. Discuta o papel exercido pela referência à cor no processo de construção da identidade negra na sociedade brasileira contemporânea.

## SUGESTÕES DE LEITURA

BERGER, Peter. A sociedade como realidade subjetiva. In: \_\_\_\_\_. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 173-241.

DAMATTA, Roberto. A ilusão das relações raciais. In: \_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, p. 35-48.

MORAES, Pedro Rodolfo Bodê de; SOUZA, Marcilene Garcia de. Invisibilidade, preconceito e violência racial em Curitiba. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, n. 13, Nov. 1999.

SACRAMENTO, Amália Nascimento do; NASCIMENTO, Enilda Rosendo do. Racismo e saúde: representações sociais de mulheres e profissionais sobre o quesito cor/raça. **Rev. esc. enferm.** USP, São Paulo, v. 45, n. 5, Oct./2011.

SALES, Lea Rocchi. Sobre as flutuações das interpretações sobre preto. In: \_\_\_\_\_. **Aprendendo a ser negro: reinterpretações acerca da identidade étnica em São Cristóvão-MA**. Dissertação (mestrado). Universidade de Brasília/Departamento de Antropologia, Brasília, 2007, p. 75-96.

SÊGA. Rafael Augustus. O conceito de representação social nas obras de Denise Jodelet e Serge Moscovici. **Anos 90**, Porto Alegre, n.13, jul. 2000.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao reconstituir a trajetória das ideias racistas e das representações que elas desencadeiam, percebemos que a maioria branca sempre tratou o negro, o mulato, o índio, o judeu e o cigano como seres inferiores. Esta é uma das características fundamentais do fenômeno racista. Para analisá-lo, é preciso considerar dois planos distintos:

- a) O plano das mentalidades, ou seja, das ideias ordenadas de forma a justificar ações e atitudes racistas. Essa organização racional das ideias (teorias) compõe a doutrina racista;
- b) O plano da prática, perceptível através das manifestações emocionais (ódio, desprezo, desgosto), comportamentais (gestos, atitudes), literárias (poemas, romances), culturais (pintura, música, fotografia, teatro, arquitetura) e institucionais (leis, decretos, circulares, portarias).

O racismo pode atingir diferentes graus de intensidade: vai de um simples pensamento, passando pelo insulto, até os casos mais extremos de agressão física, por exemplo. A característica essencial das teorias racistas é pressupor a existência de uma raça superior e outra inferior, baseada em falsos argumentos. Com os avanços da ciência, as teorias raciais ganharam maior grau de complexidade. A ideia de hereditariedade está sempre presente.

Apesar de não condizerem com a realidade comprovada cientificamente, as teorias racistas serviram para justificar a irritação da sociedade contra os grupos “indesejáveis”, encobrindo interesses econômicos, políticos e sociais. Podemos afirmar, então, que o preconceito se baseia em falsas ideias, levando à configuração de imaginários e representações sobre o que é considerado perigoso. As pessoas, seduzidas pelo discurso racista, não discutem a questão. Acreditam nessas ideias, tomando-as como científicas e, portanto, indiscutíveis. Pode-se dizer, então, que o preconceito decorre essencialmente da ignorância em relação ao grupo discriminado.

Essa visão falseada da realidade sobrevive através dos mitos. Eles alimentam a desconfiança e o medo em relação aos grupos indesejados, considerados como anomalia social. Nos momentos de crise, os mitos cumprem uma função compensadora e pacificadora. Corrigem as imperfeições do mundo real e apontam o bode expiatório, identificado com um grupo acusado de ter características raciais e étnicas negativas, perigosas, indesejáveis e, o mais grave, hereditárias. Essas ideias, valores e símbolos são estabelecidos pelo grupo social dominante e discriminador, com o objetivo de fazerem parecer legítimas as restrições impostas aos grupos dominantes.

Quando se estuda as representações sociais do racismo, o fundamental é detectar o fenômeno e analisar suas causas e consequências, verificando se existe uma reação por parte da sociedade. Quando nos acostumamos com a violência, com a morte premeditada ou com a ideia de genocídio, achando que tudo é normal, deixamos de ver o que realmente acontece. Omitindo-nos, colaboramos para apagar os vestígios da prática do racismo, ocultando a verdade histórica.

## QUEM É O PROFESSOR?

Breno Rodrigo de Oliveira Alencar

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA (2015-). Possui Graduação em Ciências Sociais com concentração na área de Antropologia pela Universidade Federal do Pará (2008) e Mestrado em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (2011). Atualmente é Professor de Ciências Sociais e Assessor da Direção Geral do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (Professor EBTT). Possui experiência como Etnógrafo junto ao Museu Paraense Emílio Goeldi onde atuou como servidor efetivo (2011-2014) e Professor, Pesquisador e Orientador de Trabalhos de Conclusão de Curso na área da Educação Ambiental quando atuou como Professor Licenciado Pleno de Ciências Sociais junto a Fundação Centro de Referência em Educação Ambiental Escola Bosque Prof. Eidorfe Moreira (2009-2014).



REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO



**NÚCLEO DE ESTUDOS  
AFRO-BRASILEIROS  
NEAB - IFPA  
CAMPUS BELÉM**



INSTITUTO FEDERAL  
PARÁ  
Campus Belém

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO, DIVERSIDADE E INCLUSÃO  
REDE NACIONAL DE FORMAÇÃO CONTINUADA DOS PROFISSIONAIS DO MAGISTÉRIO  
DA EDUCAÇÃO BÁSICA PÚBLICA - RENAFOR  
INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO,  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO PARÁ - Campus BELÉM  
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
NÚCLEO DE ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS - NEAB IFPA Campus Belém



## ANOTAÇÕES

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DO RACISMO

