

# COMBATENDO O RACISMO: Brasil, África do Sul e Estados Unidos\*

**Antonio Sérgio Alfredo Guimarães**

Como superar o racismo nas sociedades atuais, quando já não se reconhece facilmente um racista? Como enfrentar hoje, pelo menos no Brasil e nos Estados Unidos, um problema que é genericamente desqualificado como exagero ou manipulação política, e que muitas vezes aparece realmente assim envolto? Que pontos mínimos uma agenda anti-racista deve contemplar hoje em dia?

No texto que segue, faço um esforço para identificar minimamente o que podemos chamar hoje de racismo, tomando como referência empírica o debate político e intelectual corrente na África do Sul, no Brasil e nos Estados Unidos. Do ponto de vista estritamente acadêmico, o texto tem ainda um caráter provisório, posto que, apesar de sugerir novos caminhos teóricos, não aprofunda a discussão mais conceitual nem discute sistematicamente a literatura sociológica e antropológica sobre o estudo comparado das relações raciais nestes países, ficando restrito à intersecção entre os embates

político e científico. Situa-se, assim, naquele espaço intermediário onde as idéias ganham forma mas ainda pedem por crítica para se cristalizar.

O trabalho compõe-se de nove notas. A primeira nota demarca um terreno axiológico comum ao anti-racismo, independente da posição dos debatedores na dicotomia racialismo/não-racialismo.<sup>1</sup> A segunda esclarece o significado do termo racismo. A terceira nota procura situar sociologicamente o racismo nos três países tomados como referência, fazendo um esforço para determinar a relação entre a definição dos direitos da cidadania e a definição da nacionalidade. A quarta nota explora os tipos de mecanismos que produzem e reproduzem desigualdades sociais relevantes na distribuição de recursos e honras sociais. A quinta define melhor a especificidade do racismo no Brasil e a sexta, a sétima e a oitava notas discutem o movimento anti-racista hoje em dia no Brasil, Estados Unidos e África do Sul, respectivamente.

## **1ª nota preliminar: sobre os valores**

Há uma visão de sociedade e um ideal de Estado democráticos que parecem comuns a todos os indivíduos e instituições que lutam contra o racismo. Tra-

\* Este texto, preparado para a Southern Education Foundation, projeto Comparative Human Relations Initiative, coordenado por Lynn Huntley Walker, integrou a série de seminários Superando o Racismo: África do Sul, Brasil e Estados Unidos no Século XXI.

ta-se da visão de um Estado baseado na igualdade dos indivíduos perante a lei e na garantia das liberdades individuais e de uma sociedade que garanta a igualdade de oportunidades a todos os indivíduos.

Nas modernas democracias liberais, tal garantia é dada, em geral, independentemente de qualquer característica coletiva, grupal ou atribuída, mas, em casos especiais, o Estado pode erigir políticas corretivas para garantir oportunidades iguais aos indivíduos que apresentem certas características grupais estigmatizadas. Segundo o credo da igualdade de oportunidades e universalidade dos direitos humanos, qualquer diferença entre os indivíduos só é legítima quando decorrente de características individuais adquiridas. Além do mais, faz parte deste ideal democrático que, independente do desempenho individual, todos os indivíduos sejam portadores de direitos inalienáveis à vida em sociedade, num certo patamar de dignidade.

Sem dúvida alguma, tais ideais são genéricos o bastante para abrigar diversas correntes de pensamento político, tanto aquelas que enfatizam as liberdades individuais, os direitos subjetivos e as políticas universalistas, quanto as que enfatizam as igualdades, os direitos coletivos e as políticas racializadas.

Começar por lembrar tais ideais tem a vantagem de nos pôr, desde o início, sob um patamar comum de crenças e valores, a partir do qual podemos discutir e negociar nossos diferentes entendimentos e propostas sobre uma questão crucial: como combater o racismo ainda presente em nossas sociedades?

## **2ª nota preliminar: definindo melhor o racismo**

Na história do Ocidente, a desigualdade entre os seres humanos tem-se originado de diferentes formas: pela diferença de sexo, pela conquista e ocupação de terras estrangeiras, pela escravização ou colonização de outros povos e, mais recentemente, pela migração de indivíduos de outras nacionalidades para Estados capitalistas mais ricos, na condição de trabalhadores.

A diferença entre os sexos fundou talvez a primeira e a mais duradoura justificativa de desi-

gualdade, dando lugar à expressão de *ethos* sexuais diferentes, na maior parte das vezes em relação assimétrica de poder: o masculino e o feminino. A conquista gerou, por sua vez, a justificativa mais generalizada da desigualdade entre os povos (o poder faz o direito — *Might is right*), que fundamenta até hoje, ainda que parcialmente, os Estados e a sua soberania.

Foi a adoção de uma visão equivocada da biologia humana, expressa pelo conceito de “raça”, que estabeleceu uma justificativa para a subordinação *permanente* de outros indivíduos e povos, temporariamente sujeitos pelas armas, pela conquista, pela destituição material e cultural, ou seja, pela pobreza. A transformação da desigualdade temporária — cultural, social e política — numa desigualdade permanente, biológica, é um produto da ideologia cientificista do século XIX. No entanto, depois de a justificativa racial ter perdido legitimidade científica, a suposta inferioridade cultural — em termos materiais e espirituais — de grupos humanos em situação de subordinação<sup>2</sup> passou a ser a justificativa padrão do tratamento desigual.

O racismo, portanto, origina-se da elaboração e da expansão de uma doutrina que justificava a desigualdade entre os seres humanos (seja em situação de cativo ou de conquista) não pela força ou pelo poder dos conquistadores (uma justificativa política que acompanhara todas as conquistas anteriores), mas pela desigualdade imanente entre as raças humanas (a inferioridade intelectual, moral, cultural e psíquica dos conquistados ou escravizados).<sup>3</sup> Esta doutrina justificava pelas diferenças raciais a desigualdade de posição social e de tratamento, a separação espacial e a desigualdade de direitos entre colonizadores e colonizados, entre conquistadores e conquistados, entre senhores e escravos e, mais tarde, entre os descendentes destes grupos incorporados num mesmo Estado nacional. Trata-se da doutrina racista que se expressou na biologia e no direito.

Hoje, todavia, tanto no Brasil quanto na África do Sul e nos Estados Unidos, esta doutrina já não tem legitimidade social ou vigência legal: a igualdade de direitos entre todos os cidadãos, independente de cor e raça, é formalmente reconhecida e garantida nesses países, tanto constitucionalmente

quanto por leis ordinárias. Chegamos a este patamar por caminhos diversos, mediante histórias e lutas muito diferentes, que deixaram as suas marcas e imprimiram um certo sentido particular ao que chamamos hoje de racismo. A ideologia racista já não existe mais como justificativa legal e legítima. O que, então, significa hoje racismo em nossas sociedades?

Em primeiro lugar, qualquer explicação ou justificativa para diferenças, preferências, privilégios e desigualdades entre seres humanos baseada na idéia de raça pode, em princípio, ser considerada racista, posto que não há base científica que possa sustentar que o que chamamos de “raças” tenham qualquer realidade metasocial ou física. Portanto, atribuir desigualdades sociais, culturais, psíquicas e políticas à “raça” significa legitimar diferenças sociais a partir de diferenças biológicas.

Mas, em segundo lugar, a noção de superioridade ou inferioridade cultural de povos, etnias ou grupos, que substituiu a noção de raça nos discursos oficiosos, pode também justificar desigualdades e diferenças que se engendram na desigualdade de oportunidades e de tratamento, na desigualdade política e na interiorização do sentimento de inferioridade por estas populações. A “cultura” pode tornar-se, assim, uma noção tão fixa e metasocial quanto a “raça”. Trata-se, neste caso, da manipulação de um carisma racial sob a justificativa culturalista.<sup>4</sup>

Racismo pode, ademais, referir-se não apenas a doutrinas, mas a atitudes (tratar diferencialmente as pessoas de diferentes raças e culturas, ou seja, discriminar) e a preferências (hierarquizar gostos e valores estéticos de acordo com a idéia de raça ou de cultura, de modo a inferiorizar sistematicamente características fenotípicas raciais ou características culturais). Encarado como doutrina, atitude ou preferência, o racismo pode ser combatido, dentro de certos limites, pelo desmascaramento e a deslegitimação da idéia de raça. Neste sentido, o anti-racismo no Ocidente passou a fazer do anti-racismo a pedra de toque da agenda anti-racista. Este tipo de estratégia, entretanto, é pouco eficiente para combater o racismo baseado na noção de hierarquia cultural e de cultura enquanto herança imutável, ou seja, o estigma racial ou cultural.

Em terceiro lugar, pode-se precisar melhor o racismo, tal como se manifesta, por suas conseqüências e dizer que a manutenção e reprodução de desigualdades sociais e econômicas, por meio dos mais diferentes mecanismos, entre grupos de pessoas identificadas como de diferentes raças, etnias ou cores constituem racismo desde que operem mecanismos de discriminação que possam ser retrçados à idéia de raça. Tal refinamento torna-se necessário toda vez que as discriminações que atingem um determinado grupo humano, seja ou não uma etnia, não são explicitamente racialistas (usam, por exemplo, a idéia de cor ou de cultura), mas motivadas ou justificadas por critérios a-históricos e a-sociais, tais como a idéia de raça, de modo que possam ser ou retrçados ou reduzidos a esta idéia. Neste sentido, o racismo pode prescindir da noção de raça, transmutando-se perfeitamente para operar através de tropos desta noção. Neste caso, mesmo deixando de ser uma doutrina, pode continuar informando atitudes e preferências.<sup>5</sup>

Em quarto lugar, podemos ainda definir o racismo não com referência a atitudes, ações e preferências individuais, mas com relação a um determinado sistema social (ver, por exemplo, Blauner, 1972). Isto é possível quando grupos humanos considerados raças ou identificados por traços raciais ou racializados (como a cor, por exemplo) são sistematicamente postos em situação desvantajosa do ponto de vista econômico, político, social e cultural. Neste caso, as desigualdades sociais são ditas raciais quando se encontrem e se comprovem mecanismos causais operando ao nível individual e social que possam ser retrçados ou reduzidos à idéia de raça. Neste sentido, racismo não é mais uma ideologia que justifica desigualdades, mas um sistema que reproduz tais desigualdades. A justificativa, neste caso, pode ser cultural (inferioridade ou inadequação) ou de outro tipo. O importante é que grupos que se definem e são definidos por meio de atributos raciais (como a cor) ocupam de modo permanente posições de poder e posições sociais assimétricas como resultado da operação de mecanismos de discriminação. Para que tal configuração seja correta é necessário, portanto, demonstrar que os indivíduos de raças ou cores diferentes não têm as mesmas oportunidades

de vida e não competem em pé de igualdade pelos recursos sociais, culturais e econômicos.

Que mecanismos são estes? Bom, em primeiro lugar, há os mecanismos que podemos chamar de psicológicos ou individuais, que consistem na criação e manutenção de um grande percentual de pessoas com baixa auto-estima em grupos que apresentem algumas características somáticas ou culturais. Tal fenômeno é possível pela sistemática inferiorização destas características somáticas ou culturais e pela socialização destes valores em pessoas pertencentes a estes grupos. Isto ocorre tanto através da escolarização formal, quanto através das redes informais de informação de vizinhanças em pequenas comunidades.<sup>6</sup> Em segundo lugar, há os mecanismos que atuam na vida cotidiana através da exclusão ou da discriminação direta (de indivíduos em relação a outros indivíduos), ainda que discreta, polida ou amável, das pessoas que apresentem tais características somáticas ou culturais. E, em terceiro lugar, temos, finalmente, mecanismos de exclusão e discriminação de pessoas com as características somáticas ou culturais dadas que atuam de modo quase que impessoal, mediante atributos burocratizados pelos mercados, como os preços das mercadorias e dos serviços, as qualificações formais ou tácitas exigidas, as qualidades pessoais, os diplomas, a aparência etc.

Nas sociedades modernas atuais, o racismo, como sistema, manifesta-se e exterioriza-se apenas por meio de duas situações: a pobreza e a não-cidadania (neste último caso, entretanto, só se enquadram hoje os imigrantes e seus descendentes). Tais situações podem ser constituídas e gerenciadas por estas quatro formas gerais — os direitos, a auto-estima, a discriminação e os mecanismos formais e burocráticos —, que são os meios pelos quais são geradas e se reproduzem a situação de não-cidadania, a posição social de inferioridade e a situação econômica de subordinação.

### **3ª nota: o sistema racista na África do Sul, no Brasil e nos Estados Unidos<sup>7</sup>**

Tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos e na África do Sul, o racismo, como ideologia, foi uma forma transitória de justificativa da ordem

social da escravidão ou colonização, primeiro, e depois do colonato, servidão ou parceria. Ou seja, a subordinação e a sujeição política e econômica dos negros foram, primeiro, justificadas pela conquista e pela força dos senhores, e apenas mais tarde pela inferioridade biológica e/ou cultural dos sujeitados, antes de passarem a ser justificadas pela pobreza e pelas características individuais e grupais dos sujeitados. Tem razão, neste aspecto, Michel Foucault, mais que Louis Dumont, quando vê o racismo como uma variante da doutrina da guerra das raças, por sua vez herdeira da doutrina do direito como força, e não como uma variante do individualismo igualitário (Dumont, 1966).

Os Estados Unidos foram, entretanto, dentre os três, o primeiro país a constituir-se como um Estado de direito e a justificar a desigualdade dos indivíduos apenas a partir de suas características imanentes (força, ousadia, ambição, perseverança etc.), que emergem em situação de competição em mercados livres. Tal fato, junto com a resistência da população branca em aceitar a completa igualdade de direitos dos ex-escravos, acabou por facilitar a aceitação de uma doutrina racista para justificar a limitação dos direitos dos negros. Os Estados Unidos abrigaram pois, por um tempo, uma dualidade de ordem jurídica num mesmo Estado de direito. O modo completo, ainda quando dual, como se desenvolveu tal Estado de direito foi, talvez, o responsável pelo fato de que nos Estados Unidos o racismo, como sistema jurídico, pudesse ser facilmente desmantelado e revertido, no âmbito do próprio sistema jurídico, sem necessidade de uma grande transformação do sistema político, ou uma reconstrução da nacionalidade. Quando a ideologia do racismo deixou de ser legítima, deixou também, em pouco tempo, de ser legal, e o racismo como sistema passou a ser atacado também por políticas públicas de correção.

Na África do Sul, os conquistadores e colonizadores europeus acabaram por construir um Estado plurinacional, isolando os povos nativos da nação sul-africana e não reconhecendo os seus direitos à cidadania. Ao mesmo tempo, o Estado nacional sul-africano instituiu subcidadanias para incorporar de modo desigual as minorias étnicas

(*coloured* e *indians*). O racismo foi, pois, erigido em doutrina de Estado, regulando por completo a vida econômica e política e as relações sociais. A destruição do *apartheid* teve de significar, por isto mesmo, um processo de reconstrução de um Estado propriamente nacional, onde o princípio não-racialista dos direitos humanos pudesse ser, pela primeira vez, instituído.

No Brasil, o racismo desenvolveu-se diferentemente. Estará presente nas práticas sociais e nos discursos — um racismo de atitudes<sup>8</sup> —, mas sem ser reconhecido pelo sistema jurídico e sendo negado pelo discurso não-racialista da nacionalidade. O Estado liberal de direito que se implanta em 1822, com a Independência, garante, a um só tempo, as liberdades individuais dos senhores e das classes dominantes e a continuidade da escravidão. Depois da abolição, em 1888, tal dualidade de tratamento diante da lei estende-se ao sistema de clientelismo e ao colonato, que substituiu a escravidão. Ou seja, as liberdades e os direitos individuais constitucionalmente outorgados não são garantidos na prática social; as práticas de discriminação e de desigualdade de tratamento continuam sendo a regra das relações sociais. Mas, por outro lado, as elites brasileiras tiveram problemas em aceitar integralmente o racismo como doutrina e acabaram por rejeitá-lo por completo, transformando o não-racismo e a miscigenação cultural e biológica em ideais nacionais, que procuram integrar todos os indivíduos no Estado-nação.<sup>9</sup> Em vista disso, os brancos, no Brasil, foram definidos da maneira a mais inclusiva possível, de modo a abarcar todos os mestiços mais próximos das características somáticas européias, e mesmo, no extremo, a incluir todos que usufruem dos privilégios da cidadania.

Quais os mecanismos e instituições sociais que permitem o funcionamento do racismo como sistema não reconhecido juridicamente e apenas apoiado no racismo de atitudes?

Primeiro, alterou-se a forma de legitimação social do discurso sobre as diferenças. As explicações das desigualdades sociais pelas raças foram substituídas por explicações que usavam o conceito de cultura, persistindo, portanto, a noção da superioridade da cultura e da civilização brancas ou européias sobre a cultura e civilização negras ou

africanas, ditas publicamente como “incultas” e “incivilizadas”.

Segundo, a noção de cor substituiu oficialmente as raças. Através do contínuo de cor, a maior parte da população com alguma ascendência africana continuou a não se classificar como negra (ou preta), mas sim como branca ou mestiça, para o que emprega uma grande série de denominações, em que prevalece a cor “morena”, designação que se dava originalmente ao branco de cabelos escuros e tez mais escura.<sup>10</sup> Esta forma de se classificar racialmente mantém intacta a estereotípia negativa dos negros, mas elimina desta categoria a maior parte dos mestiços que, justamente por isso, continuam a ter a auto-estima perseguida por estes estereótipos. No mercado de trabalho, principalmente, estes estereótipos raciais se misturam aos estereótipos de classe para gerar o mecanismo de seleção conhecido como “boa aparência” (ver Damasceno, 1998), responsável pela reprodução de boa parte das desigualdades raciais de ocupação e renda.

Terceiro, as relações raciais estão amparadas num sistema mais amplo de hierarquização social e de desigualdade de tratamento perante a lei que contamina todas as relações sociais. Se a segregação informal dos negros foi a norma no Brasil até pouco tempo,<sup>11</sup> pode-se dizer, sem risco de errar, que o tratamento desigual dos indivíduos perante a lei é ainda hoje prática corrente e também informal no Brasil. O mesmo fenômeno de estereotípia negativa dos traços somáticos negros fundamenta o mecanismo de “suspeição policial” que torna os negros as vítimas preferenciais do arbítrio dos policiais e dos guardas de segurança nas ruas, nos transportes coletivos, em lojas de departamento, bancos e supermercados (Guimarães, 1998).

Quarto, o não-racismo, parte integrante da construção da moderna nacionalidade brasileira, foi engenhoso e equivocadamente equacionado ao anti-racismo. De modo que, no Brasil, negar a existência das raças significa negar o racismo como sistema. Ao contrário, reconhecer a idéia de raça e promover qualquer ação anti-racista baseada nesta idéia, mesmo se o autor é negro, é interpretado como racismo. Ao contrário, *et pour cause*, muitas manifestações de discriminação pela cor são pe-

remptoriamente negadas como tendo qualquer motivação racial, posto que as raças não existem, mas apenas as cores, tidas como características objetivas, concretas, independentes da idéia de raça; tais manifestações são mais prontamente reconhecidas como tendo uma motivação de classe. Deste modo, o caráter ilegítimo da segregação ou discriminação é retirado. As classes no Brasil, ao contrário dos Estados Unidos, são consideradas bases legítimas para a desigualdade de tratamento e de oportunidades entre as pessoas.

Quinto, a situação de pobreza e mesmo de indigência em que se encontra grande parte da população brasileira constitui-se, em si mesma, num mecanismo de inferiorização individual e conduz a formas de dependência e subordinação pessoal que, por si só, seriam suficientes para explicar certas condutas discriminatórias. Posto que tais condutas podem ser observadas em relação a não-negros, tal fato ajuda ainda mais a dissimular o racismo, do ponto de vista das ações individuais. O mesmo argumento pode também ser utilizado para explicar o caráter de classe da inação dos governos e das instituições com respeito às desigualdades raciais (ver Hasenbalg, 1996; Heringer, 1996).

#### **4ª nota: racismo como opressão social: os tipos de carisma e estigma**

Robert Blauner (1972, p. 19) observou em 1972 que “a análise racial pelos cientistas sociais tem sido moldada pelo pressuposto implícito de que a preocupação com a cor nas sociedades humanas é, em última instância, irracional ou não racional”. Tal pressuposto, continua Blauner, teria sido o responsável pelo subdesenvolvimento da teoria racial, tal como ocorrera anteriormente com a teoria da religião. Blauner propõe ainda que a racionalidade das “raças” está dada pelo conceito geral de “opressão social”,<sup>12</sup> que subsume a racionalidade das diversas formas — gênero, raça, cor, etnia, classe, casta — pelas quais os grupos sociais são sistematicamente dominados, sujeitados, explorados, abusados ou desprezados.

Nobert Elias (1998), alguns anos antes (1964), quando estudava a comunidade inglesa de Wasta Parva, fez as mesmas observações e, na mesma

veia weberiana, propôs que o fenômeno racial fosse estudado sobre a rubrica geral de “carisma grupal”. Seguindo estas sugestões, esboço abaixo os tipos de carismas mobilizáveis na África do Sul, no Brasil e nos Estados Unidos que podem nos ajudar a compreender a situação do racismo hoje em dia.<sup>13</sup>

Como tratei acima dos mecanismos de subordinação racial que operam ao nível individual, redefino agora os termos do ponto de vista do tipo de carisma ou estigma de grupo que afeta com maior força a população negra nos três países. A este respeito, quatro tipos de carisma ou estigma podem ser diferenciados: raça, cor, etnia e classe.

“Raça” é uma forma de carisma ou estigma grupal baseada na crença de uma herança genética que define o valor moral, intelectual e psicológico de um indivíduo ou de um grupo. Tal tipo de carisma parece dominante na situação social dos negros americanos e sul-africanos ainda hoje em dia, sendo uma “categoria nativa” de uso amplo e generalizado. Na verdade, é lugar-comum que não se pode viver nos Estados Unidos sem pertencer a uma “raça”.

“Cor” é um tipo de carisma baseado na aparência física de um indivíduo, que mede geralmente a sua distância ou proximidade dos grupos raciais. Não se trata, todavia, de apenas uma escala de valores estéticos; ela é também uma escala de valor intelectual e moral. Nos Estados Unidos e na África do Sul opera mais ao nível individual que ao nível grupal, principalmente entre os negros americanos. No Brasil, opera ao nível grupal (oficialmente, o censo brasileiro coleta a cor das pessoas para formar “grupos de cor”) e é a forma de carisma e estigma dominante tanto para marcar as fronteiras dos grupos, quanto no interior destes grupos. O carisma da “raça” no Brasil raramente é evocado de modo direto pelos brancos, que preferem utilizar a cor ou a etnia, sendo evocado apenas pelos negros.

“Etnia” é um tipo de carisma ou estigma baseado na identidade cultural, regional ou nacional de grupos. Parece predominante na África do Sul, dada a herança do *apartheid*, que pretendeu encobrir suas motivações raciais pelas subdivisões étnicas e nacionais dos negros. No Brasil, as etnias não são em geral importantes (no que se refere à

situação dos negros) e aparecem de uma forma modificada através de identidades regionais estigmatizadas, tais como “baiano”, “paraíba” ou “nordestino”, e carismáticas como “sulista” ou “paulista”. Nos Estados Unidos, as etnias são importantes tanto no interior da população negra (os afro-latinos, por exemplo) como entre os não-negros (asiáticos e latinos).

“Classe”, tal como a emprego aqui, não é um fenômeno de ordem econômica, tal como conceituado por Weber, mas um carisma baseado na posse e no domínio de bens materiais e culturais. Neste sentido, “classe” define uma qualidade moral e intelectual dos indivíduos e grupos. *Ständ* talvez fosse o conceito mais adequado para designar o agrupamento formado por este carisma, mas encontra-se totalmente em desuso na prática social cotidiana, substituído pelo termo “classe”, como nas locuções “uma pessoa de classe” ou “um produto de classe”. O carisma de classe no Brasil é predominante sobre todos os outros, posto que a eles estão associadas atitudes e condutas discriminatórias amplamente aceitas e legitimadas socialmente. Ademais, dadas as grandes desigualdades sociais entre brancos e não-brancos, é possível discriminar abertamente os negros, mulatos ou nordestinos sem se recorrer explicitamente à evocação dos estigmas de raça, cor ou etnia. Nos Estados Unidos, onde as liberdades civis estão mais fundamentadas nas práticas sociais, discriminações de classe só podem operar por meio de mecanismos de mercado, como o preço. Mas este não é o caso do Brasil, onde existem certos privilégios de conduta e de sociabilidade associados à situação de classe. Por isso, nos Estados Unidos, ao contrário do Brasil, é óbvio para alguém que foi discriminado socialmente relacionar a discriminação ao estigma da raça, da cor ou da etnia.

### **5ª nota: o racismo brasileiro: sua especificidade**

O racismo brasileiro operou quase sempre, depois da escravidão, mediante mecanismos de empobrecimento, ou seja, de destituição cultural e econômica dos negros, e mecanismos de abuso verbal, utilizando-se principalmente do carisma de

classe e de cor. Em geral, o racismo brasileiro, quando publicamente expresso, o é por meio de um discurso sobre a inferioridade cultural dos povos africanos e o baixo nível cultural das suas tradições e de seus descendentes. Grosso modo, tal racismo atravessou duas grandes fases: a da discriminação racial aberta, mas informal e secundada pela discriminação de classe e de sexo, que gerava uma segregação de fato dos espaços públicos e privados (praças e ruas, clubes sociais, bares e restaurantes etc.);<sup>14</sup> e a fase atual, quando, com a discriminação e a segregação raciais sob fogo, apenas os mecanismos estritos de mercado (discriminação de indivíduos e não de grupos) ou psicológicos de inferiorização de características individuais (ou autodiscriminação) permitem a reprodução das desigualdades raciais.

Assim, o grande problema para o combate ao racismo no Brasil consiste na eminência de sua invisibilidade, posto que é reiteradamente negado e confundido com formas de discriminação de classe. Como, então, o movimento negro tem sido capaz, historicamente, de tornar o racismo um problema, ou seja, como o movimento negro tem conseguido tornar visível o racismo no Brasil?

### **6ª nota: o movimento social dos negros no Brasil — o anti-racismo**

A mobilização coletiva dos negros brasileiros neste século começa com a Frente Negra<sup>15</sup> dos anos 30, ativa primeiramente em São Paulo, que tem como alvo principal a luta contra a segregação espacial e social dos negros, que ocorre sistematicamente através da discriminação racial informal e ilegal, mas corriqueira.

A ideologia nacionalista de integração e assimilação que impregnava a Frente Negra deixou de fora desta mobilização a defesa das formas culturais africanas como o candomblé e a umbanda, vistas como resquícios primitivos, apesar de cultuadas pela elite intelectual brasileira branca, principalmente romancistas e antropólogos.

O Teatro Experimental do Negro, ativo principalmente no Rio de Janeiro nos anos 50, ampliará a agenda anti-racista no Brasil, incluindo, de forma incisiva, a luta contra a introjeção do racismo pela

população negra, principalmente a introjeção do ideal de embranquecimento, dos valores estéticos brancos e da detração da herança cultural africana. A ideologia predominante no movimento ainda será, entretanto, nacionalista e integracionista. A idéia de que somos uma só nação e um só povo é casada com a negação das raças como realidade física e com a busca de uma redefinição do Brasil em termos negro-mestiços. Guerreiro Ramos (1957, 3ª parte), principalmente, buscará negar a existência de uma questão negra no Brasil, preferindo falar de uma questão popular — o negro, no Brasil, é o povo brasileiro — e de uma patologia do branco brasileiro, que se acreditaria europeu e branco, quando não seria nem uma coisa nem outra.

Apenas nos anos 80, depois do período ditatorial, quando a idéia integracionista de “democracia racial” se transforma numa ideologia oficial e as instituições negras são banidas, o movimento negro passa a assumir cada vez mais um discurso racista<sup>16</sup> e multicultural. Os dois alvos anteriores — a luta contra a segregação e a discriminação racial e a luta pela recuperação da auto-estima negra — são agora reinterpretados pelo ideário multiculturalista, em que se revaloriza a herança africana, procurando desvencilhá-la das adaptações e dos sincretismos com a cultura nacional brasileira. Ademais, abre-se uma outra frente de luta, esta contra as desigualdades raciais. Ou seja, além das discriminações raciais cometidas individualmente, passa-se a combater também a estrutura injusta de distribuição de riquezas, prestígio e poder entre brancos e negros. Esta frente, descolada agora de qualquer ideário monocultural e universalista — como o socialismo —, irá desembocar, mais tarde, na reivindicação de políticas corretivas, compensatórias ou afirmativas voltadas para a população negra.

Neste ponto, fazem-se necessárias duas observações. Primeiro, apesar de ter ocorrido uma mudança ideológica na mobilização dos negros, a agenda ou programa delineado nesta mobilização me parece ideologicamente neutro, ou seja, pode conviver com as mais diferentes tendências ideológicas do movimento negro. Tal agenda pode ser resumida a um combate anti-racista em três frentes: (a) recuperação da auto-estima negra através da modificação de valores estéticos, da reapropriação

de valores culturais, da recuperação de seu papel na história nacional, do avivamento do orgulho racial e cultural; (b) combate à discriminação racial através da universalização da garantia dos direitos e das liberdades individuais, incluindo os negros, os mestiços e os pobres; (c) combate às desigualdades raciais através de políticas públicas que estabeleçam, no curto e médio prazos, um maior equilíbrio de riqueza, de prestígio social e de poder entre brancos e negros.

A segunda observação refere-se às enormes dificuldades encontradas pelas instituições anti-racistas para a mobilização coletiva dos negros. Tais dificuldades têm recebido dois tipos de diagnósticos: ou se trata o movimento negro como um movimento de classe média, distante dos interesses do povo (este mais interessado na sobrevivência material),<sup>17</sup> ou se trata o movimento negro como presa de equívoco ideológico (ver Hanchard, 1994). Não creio que nenhum destes diagnósticos seja correto *per sí*, no sentido de explicar de modo exclusivo o relativo fracasso da mobilização negra. O que eu vejo como principal dificuldade para uma mobilização coletiva dos negros no Brasil? Deixem-me explicar.

Dentre as formas de legitimação da subordinação de um povo ou de uma etnia, ou raça ou classe social estão: (a) o poder militar demonstrado pelos conquistadores; (b) o carisma racial, de cor ou étnico (justificativa biológica ou cultural); (c) o desempenho socioeconômico e cultural dos indivíduos (a pobreza e sujeição como “prova” de inferioridade). Pois bem, as formas de resistência à subordinação que conhecemos envolve sempre: (a) solidariedade familiar; (b) solidariedade étnica; (c) solidariedade racial; (d) solidariedade de classe. Todas elas sendo muito mais eficientes quando capazes de conformar um arco de alianças em torno de alguma ou mais de uma destas formas de solidariedade. Todas elas pressupondo algum tipo de mobilização carismática que conduza à criação de identidades sociais.

Ora, no Brasil, a mobilização de classe tem sido a forma mais bem-sucedida de mobilização popular justamente pelo fato de que certos privilégios de tratamento diante da lei e as desigualdades de oportunidade de vida estão mais visível e



verbalmente ligados às distinções de classe.<sup>18</sup> Não é de estranhar, portanto, que boa parte dos negros se sintam mais atraída por sindicatos e mesmo partidos políticos de esquerda do que por instituições negras (Andrews, 1998). Ademais, o carisma da cor, amplamente utilizado no Brasil para a monopolização de oportunidades de vida, opera sobre uma base largamente individual, fazendo com que até o desenvolvimento de solidariedades familiares se dê no sentido de apoiar mais fortemente os membros mais claros da família (tal como ocorre comumente com os de gênero masculino) do que o conjunto de seus membros. Deste modo, a solidariedade racial é bem mais difícil de se mobilizar no Brasil do que na África do Sul ou nos Estados Unidos, posto que se sobrepõe à família de modo não cumulativo; do mesmo modo, a solidariedade étnica no Brasil, além de restrita a certos espaços de imigração, não está tão amplamente correlacionada a raça, como na África do Sul.

Vê-se, portanto, pelo que acabo de dizer, que o carisma racial não pode ser utilizado pelo movimento negro brasileiro apenas para a mobilização coletiva, ou seja, que a construção da identidade negra não serve primordialmente para a mobilização política, tal como ocorre nos Estados Unidos. A utilização do carisma racial no Brasil tem sido muito mais eficaz para reforçar a auto-estima negra — ou seja, no combate à introjeção de valores racistas — do que no enfrentamento político do sistema de racismo. A identidade racial no Brasil tem-se formado e continuará se formando contornando as solidariedades familiares ou comunitárias, não tendo, portanto, o efeito cumulativo natural que apresenta nos Estados Unidos ou na África do Sul. Por isso, os negros brasileiros encontram seus potenciais aliados seja no campo das classes, seja no plano da luta mais básica pelo respeito aos direitos inalienáveis dos seres humanos.

A mobilização do carisma racial passa, portanto, paradoxalmente, a ser peça fundamental do processo democrático brasileiro. E algo que só pode ser feito pelo movimento negro. Se a democracia na Europa ou nos Estados Unidos se estabeleceu pela negação das diferenças raciais e étnicas não essenciais à cidadania, em países regidos por esta ideologia democrática e universalista, que

impede que tais diferenças sejam nomeadas, mas onde subsistem privilégios materiais e culturais associados à raça, à cor ou à classe, o primeiro passo para uma democratização efetiva consiste justamente em nomear os fundamentos destes privilégios: raça, cor, classe. Tal nomeação racialista transforma estigmas em carismas. Longe de ter um efeito desagregador sobre a nacionalidade, como querem os que temem o racismo, ou um efeito político revolucionário, como querem os que temem o não-racismo, a mobilização do carisma de raça tem, no Brasil, um efeito muito mais circunscrito, apesar de fundamental: possibilitar, contornando solidariedades familiares e comunitárias, a transformação de experiências individuais de insubordinação em atos de resistência coletiva.

O fato, todavia, é que existem queixas generalizadas, à esquerda e à direita, contra o isolamento político do movimento negro e contra sua restrita capacidade de mobilização das massas e de representação de seus interesses.

Mas, o isolamento do movimento negro, quando existe, tende a ser rompido, tanto para cima como para baixo, ou seja, tanto em relação aos negros bem-sucedidos de classe média alta quanto em relação aos negros pobres, à medida que os seus pontos programáticos comecem a fazer sentido para estes públicos. Este fato, eu acho, não depende da ideologia política específica do movimento.

Têm razão aqueles que afirmam que o movimento negro não arregimenta porque o seu discurso, para o povo negro, se parece com os discursos dos perdedores (Andrews, 1998; Twine, 1998; Burdick, 1998) ou dos aproveitadores. Ou seja, segundo o pensamento popular, quando não se tem força para mudar uma situação, melhor ficar calado do que se expor à desmoralização através de queixas impotentes (Twine, 1998). Tal situação, entretanto, está mudando nas duas pontas. Por um lado, o movimento tem-se apropriado cada vez mais do discurso liberal dos direitos universais, da igualdade de oportunidades e igualdade de tratamento, abrindo uma importante frente de luta no plano dos direitos e da implementação de uma ordem jurídica igualitária. Este deslocamento discursivo tem propiciado a aproximação de setores negros de classe média mais conservadores, que identificavam o

movimento anterior com as ideárias esquerdistas. Por outro lado, o movimento pelos direitos humanos, os serviços de SOS Racismo (Carneiro, 1998), as comunidades carnavalescas que mobilizam o carisma negro, e até mesmo o movimento pentecostalista, segundo John Burdick (no prelo), têm ampliado a experiência popular com o tratamento igualitário em espaços públicos e aumentado o sentimento de auto-estima de seus respectivos públicos, o que torna plausível as denúncias de discriminação e abuso racial para os ouvidos de brancos e negros igualmente.

Parece-me ser em outra frente, na frente de luta contra as desigualdades raciais — e não na mobilização do carisma racial para construção da identidade negra — que o movimento anti-racista enfrenta as maiores dificuldades no Brasil. Isto por dois motivos. Primeiro, porque a sociedade brasileira não reconhece o racismo, seja de atitudes, seja de sistema, como responsável pelas desigualdades raciais no país. Segundo, e como consequência, porque as próprias desigualdades raciais são vistas como desigualdades sociais de classe, que afetam o conjunto da sociedade brasileira e são provocadas pelo imperialismo, o subdesenvolvimento econômico, a pobreza etc. Assim, seja para fazer face à discriminação e à estigmatização social, seja para tentar reverter as desigualdades raciais, o movimento negro enfrenta um senso comum fortemente estabelecido. Um senso comum criado e reproduzido por dois aspectos já apontados: o gradiente de cor, que transforma todos os brasileiros, mesmo os de ascendência negra mais próxima, em partícipes ativos do sistema de estigmatização dos mais escuros; e a prática generalizada da desigualdade de tratamento ou, se preferirem, de personalização do tratamento.<sup>19</sup>

### 7ª nota: as dificuldades do anti-racismo nos Estados Unidos

Que dificuldades enfrenta hoje o anti-racismo nos Estados Unidos? Sem querer fazer glosa gratuita, diria que a preocupação americana hoje é não ser, no futuro, um outro Brasil, em termos raciais.

De fato, os ativistas anti-racistas nos Estados Unidos, desde os anos 70, passaram a se defrontar

com os mesmos argumentos brandidos no Brasil pelos liberais, progressistas e nacionalistas, desde sempre: (a) que o racismo pertence ao passado de escravidão e segregação legal e que, portanto, não é algo importante no presente; (b) que a melhor maneira de enfrentar o racismo sobrevivente é ignorá-lo, posto que se trata apenas de resquício de um passado que será inelutavelmente superado pelo modo de vida moderno; (c) que a melhor tática para combater o racismo é apagar de nossas mentes a noção de “raça”, proscrevendo-a; (d) que o melhor que um negro tem a fazer é agir como um indivíduo, desembaraçando-se dos familiares ou vizinhos que ficaram para trás; (e) que qualquer política pública, para ser anti-racista, precisa ser universalista e *color-blind*.

Tais argumentos ganham força crescente nos Estados Unidos à medida que os anos passam e que as políticas de ação afirmativa, adotadas a partir dos anos 60, mostram-se impotentes para reverter a situação de desigualdade racial na educação, no emprego, na renda, na saúde, na moradia etc. Por um lado, tais políticas não-universalistas, quando atingem mais de uma geração, passam a conflitar com os ideais liberais e democráticos de igualdade de tratamento e de oportunidades. Por outro lado, o desempenho medíocre dos negros, em média, em testes escolares e a situação de violência urbana a que estão submetidos nos guetos e nas *inner-cities* atestam que a população negra americana está submetida a formas de racismo muito mais indiretas e próximas das que atingem o negro brasileiro. Não apenas o racismo de atitudes, gostos e preferências, que quebra a auto-estima da população negra, mas o racismo sutil que se manifesta em distinções e discriminações baseadas em *status* social e em situações de classe.

Ao mesmo tempo, a preferência dada aos negros mais claros e mais próximos fenotipicamente ao ideal estético branco volta a se instalar mais abertamente e a ser também reincorporada por parte crescente da população negra americana, ameaçando reverter conquistas importantes do movimento negro dos anos 50, 60 e 70.<sup>20</sup> Tal situação é tão mais perigosa quanto maior é a diversificação étnica da população negra americana, principalmente a diversidade étnica e racial da

população latina nos Estados Unidos e a população crescentemente importante de mestiços assumidos. E isto não apenas porque estes migrantes trazem interiorizados escalas estéticas e axiomáticas diferentes das desenvolvidas nos anos 60, mas porque têm, de fato, identidades raciais baseadas em cor e não em raça.

Ou seja, é como se, à medida que os Estados Unidos rotinizam as conquistas dos direitos civis das minorias, principalmente dos negros, ficassem mais próximo do sistema racista brasileiro: igualdades formais; mecanismos de discriminação racial embutidos em escalas de preferência e de *status* amplamente aceitas; rituais sociais de negação do racismo e de esquecimento do passado; reprodução da desigualdade racial mediante mecanismos de mercado e tratamento social baseado em *status* e prestígio.

Ademais, assistimos hoje nos Estados Unidos à emergência de formas intelectualmente refinadas de justificativas do racismo, tais como o chamado “racismo racional” (De Souza, 1995), além da aceitação e veiculação corrente pela mídia do velho argumento sobre a superioridade ou a inferioridade da cultura de certos povos, etnias ou grupos. Assistimos também, nos Estados Unidos, à retomada crescente do conceito biológico de raça, não apenas pelas ciências médicas e biológicas, mas também por psicólogos e jornalistas, que o utilizam mesmo para explicar as desigualdades raciais, sendo tal emprego amplamente aceito socialmente.<sup>21</sup>

Diante das convergências entre o racismo brasileiro e norte-americano, e diante da escalada deste tipo de racismo que não se quer racista, que agenda comum se pode traçar para o combate do racismo em nossas sociedades?

As populações negras, no Brasil e nos Estados Unidos, foram presas, no passado, a um mapa que pode ser desenhado assim: primeiro, apegaram-se ao movimento iluminista contemporâneo, que negou validade à noção biológica de raça; segundo, aceitaram, todavia, ainda que interiormente, o estigma da inferioridade cultural de suas origens e as renegaram; terceiro — e aqui há duas vias alternativas —, no Brasil, tiveram os direitos à cidadania aceitos e buscaram escapar, através da noção de cor, ao estigma racial, sendo,

entretanto, perseguidas por ele; e nos Estados Unidos, lutaram pelos direitos à cidadania e os obtiveram; quarto, viram a vitória dos direitos civis esvair-se das mãos, posto que as desigualdades raciais continuaram a aumentar.

Do mesmo modo, o movimento social negro recente, nos dois países, seguiram, grosso modo, uma mesma trilha: (a) mobilização do carisma racial para fazer face ao estigma racial e aos mecanismos de introjeção do racismo; (b) luta contra a discriminação racial e contra as atitudes racistas; (c) luta pela reversão das desigualdades raciais mediante políticas afirmativas.

As duas últimas décadas de luta contra as desigualdades raciais nos Estados Unidos, por meio de políticas de ações afirmativas, mostram, todavia, os limites desta agenda. Mostram, principalmente, o entranhamento do racismo nas nossas sociedades, tanto entre brancos quanto entre negros. Seria esta dificuldade devida ao fato de serem os negros minorias demográficas e políticas no Brasil e nos Estados Unidos? A África do Sul parece, a este respeito, um caso totalmente diverso.

### **8ª nota: o que a África do Sul pode ensinar**

A África do Sul enfrenta hoje o desafio de reconstruir-se como nação e como Estado. Sendo um país africano, boa parte de seus habitantes teve suas etnias fortemente consolidadas durante o *apartheid*; ademais, uma parte considerável de sua população é de origem européia (afrikaner e inglesa, principalmente) e asiática (indiana, principalmente). É, portanto, um país multirracial e multiétnico. Se o povo sul-africano escolheu construir um Estado não-racialista, o que é coerente com o universalismo que deve presidir a lógica das relações sociais e políticas numa democracia, resta-lhe, todavia, definir o que é uma nação africana moderna. A África do Sul não pode, por um lado, definir-se como um prolongamento da Europa, como o Brasil e Estados Unidos fizeram, sob pena de alienar a grande maioria de sua população africana; mas não poderá também definir-se segundo as tradições africanas mais provincianas, ignorando mais de três séculos de contato e transformação cultural. O que é

uma moderna nação africana? Como abrigar nesta nação as diferentes etnias e diferentes tradições culturais que compõem hoje a África do Sul?

Acredito que a África do Sul poderá nos indicar um modelo de nação multicultural, multi-étnica e não-racialista de fundamental importância para a agenda anti-racista no Brasil e nos Estados Unidos. De um lado, no plano do Estado e dos direitos, tem-se a tarefa gigantesca de reversão das desigualdades raciais acumuladas historicamente pelo colonialismo, pela escravidão, pela segregação e pelo racismo; de outro lado, no plano da identidade social, tem-se a tarefa não menos colossal de construir uma identidade nacional que não desmereça ou anule as identidades étnicas e que não traga embutida em si o racismo de atitudes e de preferências que está entranhado nas identidades nacionais européias e americanas, do Norte e do Sul. Se conseguir isto, a África do Sul estará não apenas preservando a auto-estima, o potencial criativo e a competitividade de sua população negra, mas também sinalizando o caminho para as novas nacionalidades do século XXI.

### **Conclusão: para uma agenda integrada do anti-racismo**

Para efeitos analíticos, pode-se pensar uma agenda anti-racista em três dimensões: o Estado, a nação, os indivíduos.

No nível do Estado, a principal preocupação deve ser a busca de garantias para as liberdades e os direitos individuais, independente de qualquer filiação identitária ou carismática — sexo, raça, religião, etnia, cor, classe. A declaração deste princípio, inclusive o não-racialismo, já consta nas cartas constitucionais dos três países; trata-se, portanto, de obter garantias legais e práticas para o seu cumprimento, principalmente no Brasil e na África do Sul.

O princípio do não-racialismo do Estado, todavia, não significa que legislações especiais — com escopo temporal e alvos precisos — não possam ser desenhadas para atacar formas prevalentes e duradouras de opressão social. Para isso é necessário que se leve em consideração as formas

efetivas de construção de privilégios<sup>22</sup> nas três sociedades. Nos Estados Unidos, a mobilização do carisma racial é tão efetiva que faz com que os brancos, independente de sua classe, se beneficiem da opressão racial; no Brasil, o carisma da cor é mobilizado conjuntamente com a classe, fazendo com que os brancos pobres estejam numa situação mais próxima dos negros e mestiços que dos brancos de classe média; na África do Sul, o carisma racial está associado também ao carisma étnico. Estas diferentes constelações de opressão fazem com que as políticas públicas corretivas ou de ação afirmativa tenham de se diversificar: no Brasil, para dar conta das populações pobres de diversas cores; na África do Sul, para dar conta das etnias africanas. Ademais, no Brasil e na África do Sul há uma condição preliminar: garantir o respeito aos direitos humanos de todos os cidadãos e o igual tratamento de todos perante as leis.

Ao nível da nação, parece-me que o grande desafio do século XXI será a reconstrução das nacionalidades em bases pluriculturais e pluriétnicas. Os ideais de assimilação e de integração do Estado-nação terão de ser substituídos pela integração ao nível do Estado (dos direitos) e por uma política de valorização das diversas etnias e heranças culturais dos grupos sociais que hoje compõem a população de qualquer país. Ao invés da equação do século XIX (um Estado= uma nação= uma raça= uma cultura), teremos: um Estado= várias heranças culturais= várias raças= várias etnias. Não que não se possa desenvolver uma cultura cívica particular, mas tal cultura não pode significar a negação das diversas heranças e tradições culturais que formam uma nação (ver Appiah, 1998). Do mesmo modo, o não-racialismo a este nível não faz sentido. Se existe discriminação e preconceito raciais, a melhor maneira de combatê-los é dando oportunidade para que estigmas se transformem em carismas. O combate ao racismo pressupõe tanto a garantia das liberdades individuais e da igualdade de tratamento (ao nível do Estado) quanto a garantia da positividade das identidades grupais (ao nível dos indivíduos), sendo neutro ao nível da nacionalidade.

Ao nível dos indivíduos e de suas identidades grupais, o anti-racismo deve visar aos estigmas raciais (de cor, raça e classe, no Brasil; de raça e

cor, nos Estados Unidos; de raça e de etnia, na África do Sul). Isto significa interferir nas políticas educacionais dos governos, mas também fortalecer as instituições que possam, pelo combate à discriminação racial e de cor e pela revalorização e reinterpretção das heranças culturais, sustentar a auto-estima das populações negras.

Todos sabem, entretanto, que esta agenda genérica ou qualquer outra, para ter alguma viabilidade, precisa ser acordada e negociada em cada Estado nacional, a partir de um amplo arco de aliança política. A força política do movimento negro em cada país é, pois, uma preliminar universal (mas ultrapassa o objeto destas notas).

## NOTAS

- 1 “Racialismo” é usado por mim com o sentido de “crença na existência de raças humanas”, o que, em princípio, não constitui racismo, ou seja, não significa acreditar na inferioridade moral, intelectual ou cultural de alguma raça. Os significados do termo “racismo” desenvolvo mais adiante no texto.
- 2 A situação de subordinação voluntária mais corrente nos dias de hoje é aquela que se dá pela via da imigração ilegal para países mais desenvolvidos, à margem dos direitos universais da cidadania.
- 3 Ver a este respeito Arendt (1951) e Foucault (1997).
- 4 “Carisma” e “estigma” serão usados neste texto com o sentido sociológico que lhes foi emprestado por Max Weber e definido posteriormente por Nobert Elias (1988), como “um pleito bem-sucedido de um grupo a graças e virtudes superiores, através de um dom eterno, em comparação a outros grupos, condenando-os efetivamente a qualidades adscritas coletivamente como inferiores e como atributos eternos.”
- 5 É o que os europeus chamam de racismo sem raça. Ver, entre outros, Miles (1993) e Turguieff (1987).
- 6 Diz Nobert Elias: “[...] uma das muitas armas pelas quais o grupo superior defende suas reivindicações carismáticas e mantém os estranhos e proscritos em seu lugar é o mexerico [*gossip*]” (Elias, 1998, p. 107).
- 7 Análises comparativas do sistema racial dos três países foram feitas recentemente por Anthony Marx (1998) e George Fredrickson (1998). Ver também Michael Banton (1967) e Pierre van der Berghe (1967). Análises comparativas entre a África do Sul e o Brasil foram feitas por Fernando Rosa Ribeiro (1993). As comparações entre Estados Unidos e África do Sul são mais numerosas, dentre as quais se sobressaem os estudos de George Fredrikson (1981 e 1995).
- 8 Isso não significa que o racismo de atitudes não possa ser legitimado por leis, como o foi nos Estados Unidos e África do Sul.
- 9 Este é um tema bem estudado no Brasil. Tal dificuldade das elites brasileiras foi atribuída à matriz cultural portuguesa e católica, à grande miscigenação e consequente incorporação de mulatos às elites, dada a escassez demográfica, etc. Ver Freyre (1933) e Skidmore (1976), entre outros.
- 10 Hoje em dia, apenas entre 5% (censo) a 10% (pesquisas amostrais) da população brasileira se denomina negra ou preta. John Burdick (1998) chama corretamente a atenção para o fato de que o percentual de negros que se definem como tal no Brasil é grande, apesar do modo como é reportado pelos sociólogos. No meu caso, o “apenas” na frase acima significa tão-somente que um grande número de pessoas que seriam classificadas por outros, mais claros, como negros não se classificam assim, mas como “pardos”.
- 11 France Winddance Twine (1998) detecta, através de entrevistas, que numa pequena cidade do interior do Rio de Janeiro, a prática de segregação dos negros durou até, praticamente, as discussões da Assembléia Constituinte, em 1987, que criminalizou o racismo.
- 12 “Opressão social é um processo dinâmico pelo qual um segmento da sociedade consegue poder e privilégio através do controle e exploração de outros grupos, que são literalmente oprimidos, ou seja, sobrecarregados e puxados para os níveis mais baixos da ordem social.” (Blauner, 1972, p. 22).
- 13 As sugestões de Elias não se chocam com o modo como Frederick Barth (1969) ou Thomas Erikson (1993) trataram a etnicidade ou mesmo como Everret Hughes (1994) a tratou em 1948. Entretanto, Elias apresenta a vantagem de remeter a teorização de raças, etnias e outras formas de criação de *outsiders* ao âmbito geral da sociologia weberiana. Ver também os esforços de Banton (1987) e, mais recentemente, de Peter Wade (1997).
- 14 Tal segregação está bem documentada pela literatura antropológica e sociológica, que, entretanto, em alguns casos, preferiu observar que alguns negros influentes furavam tal segregação. Ver, entre outros, Pierson (1942), Azevedo (1955) e, recentemente, Twine (1998).
- 15 Informações e interpretações sobre a Frente Negra Brasileira encontram-se principalmente em Bastide e Fernandes (1955) e Leite (1992). Ver também Bacelar (1996).
- 16 Racialista no sentido de evocar o carisma da raça negra e de visar à formação de uma identidade racial negra.
- 17 Ver, nesta tradição, entre outros, Costa Pinto (1953) e Andrews (1998).
- 18 Os estudos sobre as mobilizações operárias no Brasil também mostram que valores morais, como a dignidade, têm maior importância que interesses materiais para o sucesso das mobilizações. Ver, a este respeito, Abramo (1990).

- 19 "Personalização" é um termo que nos remete mais prontamente aos aspectos mais sociológicos, não apenas jurídicos, da desigualdade de tratamento. Ver a respeito Da Matta (1990).
- 20 Ver, entre outros, Bell Hooks (1994).
- 21 O livro de Richard Herrnstein e Charles Murray, *The Bell curve*, vendeu cerca de milhares de cópias e mereceu mais de uma resenha elogiosa em jornais prestigiosos nos Estados Unidos.
- 22 "Defino privilégio em termos de uma vantagem injusta, uma situação preferencial, ou primazia sistemática na busca de valores sociais (seja dinheiro, poder, posição, educação ou qualquer outra coisa)." Blauner (1972, p. 22).

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAMO, Lais. (1990), *O resgate da dignidade*. Dissertação de mestrado, São Paulo, FFLCH/USP.
- ANDREWS, George Reid. (1998), *Forms of Black political response in Brazil*. Cape Town, The Comparative Human Relations Initiative, mimeo.
- APIIAH, Kwame Anthony. (1998), "Patriotas cosmopolitas", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, Anpocs, 36: 79-94.
- ARENDT, Hannah. (1951), "Race-thinking before racism" e "Imperialism", in H. Arendt, *The origins of totalitarianism*, Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, parte II e cap. 2.
- AZEVEDO, Thales de. (1955), *As elites de cor, um estudo de ascensão social*. São Paulo, Cia. Editora Nacional.
- BACELAR, Jefferson. (1996), "A Frente Negra Brasileira na Bahia". *Áfro-Ásia*, Salvador, 17: 73-86.
- BANTON, Michel. (1967), *Race relations*. Londres, Basic Books.
- \_\_\_\_\_. (1987), *Racial theories*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BARTH, Fredrick. (1969), *Ethnic groups and boundaries*. Boston, Little, Brown and Co.
- BASTIDE, R. e FERNANDES, F. (1955), *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo, Anhembi.
- BLAUNER, Robert. (1972), *Racial oppression in America*. Nova York, Harper and Row Publishers.
- BURDICK, John. (1998), "The lost constituency of Brazil's Black movements". *Latin American Perspective*, issue 98, 25.
- \_\_\_\_\_. (no prelo), "Pentecostalism and Black identity in Brazil: an impossible mix?". *Latin American Research*.
- CARNEIRO, Sueli. (1998), *Estratégias legais para promover a justiça social*. Rio de Janeiro, The Comparative Human Relations Initiative.
- COSTA PINTO, Luis A. (1953), *O negro no Rio de Janeiro. Relações de raças numa sociedade em mudança*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- DAMASCENO, Caetana. (1998), "Em casa de enforcado não se fala em corda": notas sobre a construção social da "boa aparência" no Brasil. Rio de Janeiro, The Comparative Human Relations Initiative.
- DA MATTA, Roberto. (1990), "Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira", in R. Da Matta, *Relativizando, uma introdução à antropologia social*, Rio de Janeiro, Rocco, pp. 58-87.
- DE SOUZA, Dinesh. (1995), *The end of racism. Principles for a multiracial society*. Nova York, The Free Press.
- DUMONT, Louis. (1966), "Caste, racism et 'stratification'", in L. Dumont, *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard.
- ELIAS, Nobert. (1998), "Group charisma and group disgrace", in Johan Goudsblom e Stephen Mennell, *The Nobert Elias reader*, Blackwell Publishers.
- ELIAS, Nobert e SCOTSON, John. (1994), *The established and the outsiders*. Londres, Sage Publications.
- ERIKSEN, Thomas H. (1993), *Ethnicity & nationalism, anthropological perspectives*. Londres, Pluto Press.
- FOUCAULT, Michel. (1997), *La genealogia del racismo*. Madri, Las Ediciones de la Piqueta.
- FREDRICKSON, George. (1981), *White supremacy: a comparative study in American and South African history*. Nova York, Oxford University Press.

- \_\_\_\_\_. (1995), *Black liberation: a comparative history of Black ideologies in the United States and South Africa*. Nova York, Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (1998), *Race and racism in historical perspective: comparing the United States, South Africa and Brazil*. Cape Town, The Comparative Human Relations Initiative.
- FREYRE, Gilberto. (1933), *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro, Schimidt.
- GUERREIRO RAMOS, Alberto. (1957), *Introdução crítica à Sociologia brasileira*. Rio de Janeiro, Ed. Andes Ltda.
- GUIMARÃES, Antonio S.A. (1998), *Preconceito e discriminação — queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil*. Salvador, Novos Toques.
- HANCHARD, Michael. (1994), *Orpheus and power: the Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton, Princeton University Press.
- HASENBALG, Carlos. (1996), “Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil”, in Marcos C. Maio e Ricardo V. Santos (orgs.), *Raça, ciência e sociedade*, Rio de Janeiro, Ed. da Fiocruz/Centro Cultural Banco do Brasil.
- HERINGER, Rosana. (1996), “Introduction to analysis of racism and anti-racism in Brazil”, in Benjamin Bowser (ed.), *Racism and anti-racism in world perspective*, Newbury Park/Londres/Nova Déli, Sage Publications (Sage Series on Race and Ethnic Relations, n. 13), pp. 203-207.
- HOOKS, Bell. (1994), *Outlaw culture. Resisting representations*. Nova York, Routledge.
- HUGHES, Everett. (1994), “The study of ethnic relations”, in Lewis Coser (org.), *Everett Hughes on work, race, and the sociological imagination*, Chicago, Chicago University Press.
- LEITE, José Correia. (1992), *...E disse o velho militante José Correia Leite: depoimentos e artigos*. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura.
- MARX, Anthony. (1998), *Making race and nation*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MILES, Robert. (1993), *Racism after “race relations”*. Londres/Nova York, Routledge.
- PIERSON, Donald. (1942), *Negros in Brazil: a study of race contact in Bahia*. Chicago, University of Chicago Press.
- RIBEIRO, Fernando Rosa. (1993), “Apartheid e democracia racial: raça e nação no Brasil e África do Sul”. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 24.
- SKIDMORE, Thomas E. (1976), *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- TURGUIEFF, Pierre-André. (1987), *La force du préjugé*. Paris, Gallimard.
- TWINE, France Winddance. (1998), *Racism in a racial democracy. The maintenance of white supremacy in Brazil*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- VAN DER BERGHE, Pierre. (1967), *Race and racism: a comparative perspective*. Nova York, John Wiley & Sons.
- WADE, Peter. (1997), “The meaning of race and ethnicity”, in *Race and ethnicity in Latin America*, Londres, Pluto Press.