**LUIZ CARLOS KEPPE NOGUEIRA**

# Racismo no Brasil: preconceito de marca e cotas para negros

Dissertação de Mestrado

Orientador: Professor Titular Dr. Kabengele Munanga

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE DIREITO**

**São Paulo**

**2017**

**LUIZ CARLOS KEPPE NOGUEIRA**

# Racismo no Brasil: preconceito de marca e cotas para negros

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, na área de concentração de Direitos Humanos, sob a orientação do Professor Titular Dr. Kabengele Munanga

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**

**FACULDADE DE DIREITO**

**São Paulo**

**2017**

Nome: **NOGUEIRA, Luiz Carlos Keppe**

Título: **Racismo no Brasil: preconceito de marca e cotas para negros**

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Direito

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.:_____ Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____ Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____ Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

A meu avô Oracy

## RESUMO

Em primeiro lugar, a dissertação trata da formação histórica do racismo no Brasil, por meio de análise da economia, do direito e da cultura do período da escravidão. Analisa-se a importância da mão de obra negra para o capitalismo mercantilista e industrial; a função exercida pelo direito na viabilização e na legitimação do regime escravista; e a participação do negro, como sujeito e como objeto, em movimentos culturais como o Liberalismo, o Romantismo, o Barroco mineiro, o Neoclassicismo e a Geração de 1870. Em segundo lugar, trata da democracia racial, como mito socialmente disseminado e como produção teórica representada pela obra de Gilberto Freyre; das teorias que refutam o mito em questão, com destaque para os escritos de Oracy Nogueira, criador do conceito de preconceito de marca; e das expressões contemporâneas do racismo no Brasil, notadamente o racismo institucional, o econômico e o simbólico. Em terceiro lugar, analisa-se o embate entre o modelo de reconhecimento dualista de Nancy Fraser e o modelo monista de Axel Honneth. Complementares, as obras dos dois autores mostram que políticas de reconhecimento, como as políticas de cotas para negros nas universidades, são éticas e morais. Discute-se, por fim, quais os critérios adequados de reconhecimento da categoria racial dos concorrentes à cota. Defende-se que o melhor modelo é um que combina a autodeclaração e a heterodeclaração, e que conte com composição, parâmetros de julgamento e processos decisórios adequados



PALAVRAS-CHAVE: racismo, mito da democracia racial, preconceito de marca, reconhecimento, cotas, autodeclaração, heterodeclaração



## ABSTRACT

First of all, this thesis discusses the historical formation of racism in Brazil by analyzing the economy, the law and the culture at the time of slavery. It analyzes the importance of the black labor force to mercantile and industrial capitalism; the role that the judicial system (the law) played in legitimizing servitude and slavery, and the role that black people played as subjects and objects of cultural movements such as Liberalism, Romantism, Minas Gerais' Baroque, Neoclassicism and The Generation of the 1870´s. Secondly, it will analyze the idea of a racial democracy as a widespread and socially disseminated myth and as a theorical creation of Gilberto Freyre. It is discussed alongside theories that question its validity, such as Oracy Nogueira's concept of "mark prejudice". Next, it will discuss the current expressions of racism, such as its institutional, economic and symbolic forms. Furthermore, there is an analysis of the debate between Nancy Fraser's dualistic recognition model and Axel Honneth's monistic model. Both authors work expounds that policies of recognition, such as policies that employ quotas are ethical and moral. Lastly, it discusses the adequate criteria for recognizing the racial category of those who apply for quotas. It is argued that best model is one that combines self-identification and hetero-classification and that has adequate selection of members, evaluation criteria and decision-making process.



KEYWORDS: racism, racial democracy, prejudice of mark, recognition, affirmative action, quotas, self-identification, hetero-classification

**AGRADECIMENTOS**

A meus pais, por todo o apoio e incentivo. Ao professor Kabengele Munanga, pela sábia orientação. A Alberto Tassinari pelas valiosas recomendações de leituras e sugestões de ideias. A Lucas Galego, Hamad Kalaf, Diane Ghogomu, Laryssa Soler e Osmar Teixeira Gaspar pelas revisões, sugestões, outros auxílios e, sobretudo, pela amizade. Aos professores e aos demais funcionários da Universidade de São Paulo.

**SUMÁRIO**

**INTRODUÇÃO**.....7
**1. A CONSTRUÇÃO DO RACISMO NO BRASIL**
1.1. Economia.....14
1.2. Direito.....24
1.3. Cultura
1.3.1. Liberalismo Político.....35
1.3.2. Romantismo, Barroco Mineiro, olhar estrangeiro.....44
1.3.3. Geração de 1870.....57
**2. RACISMO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**
2.1. Democracia racial.....64
2.2. Preconceito de marca.....71
2.3. Expressões práticas.....96
**3. A POLÍTICA DE COTAS PARA NEGROS EM UNIVERSIDADES**
3.1. Moralidade e Ética.....106
3.2. Critérios de reconhecimento da afrodescendência.....120
**CONCLUSÃO**.....133
**ANEXOS**.....135
**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**.....140

# INTRODUÇÃO

Não dá para falar do Brasil sem falar de racismo. Ao longo da história do país, o preconceito racial consolidou-se como uma característica definidora da nação, a qual permeia e macula todas as esferas da nossa vida social. A hierarquia racial está presente, de modo dissimulado, nos relacionamentos familiares e afetivos, nos estudos, na profissão e nas atividades de lazer do cidadão brasileiro, seja ele preto ou branco. No caso dos brancos, a cor da pele e as demais características fenotípicas são consideradas signos de superioridade, que dão acesso a privilégios e benefícios de diversas espécies – um tratamento favorável que se estende dos espaços familiares à padaria, ao shopping center, à delegacia, ao tribunal, ao hospital. Quanto aos negros, seus traços físicos são vistos como marcas de inferioridade, as quais oneram esses indivíduos com tratamentos discriminatórios de consequências graves - índices de desenvolvimento humano e qualidade de vida inferior, menor acesso a serviços e bens básicos, maior risco de se tornarem vítimas da violência civil e policial. Uma sociedade regida por uma lógica de hierarquização racial onipresente é uma sociedade adoecida, onde a injustiça torna-se antes a regra do que a exceção. Nessa sociedade, identificar, acusar e buscar a superação do racismo, é, ou deveria ser, um interesse de todos.

Um problema social profundo e amplo como o racismo deve ser estudado tanto de modo setorial e especializado – um estudo de ouriço, o qual sabe muito de uma determinada coisa, para aproveitar a metáfora de Isaiah Berlin – quanto de modo abrangente e generalista – um estudo de raposa, a qual sabe de diversas coisas. Enquanto o estudo focado possibilita o exame minucioso de um fenômeno restrito ou de uma expressão restrita de um fenômeno maior, o estudo geral torna possível o tratamento compreensivo, mas perfunctório, de grandes fenômenos. Estamos cientes de que esse segundo modelo de pesquisa, que adotaremos aqui, traz consigo o risco da irrelevância. O valor de um estudo desse tipo depende de a tendência à superficialidade ser compensada, ou mais que compensada, por reflexões e articulações interdisciplinares e intertemáticas que enriqueçam a compreensão do fenômeno analisado.

Com isso em mente, procuraremos relacionar teorias históricas, econômicas, jurídicas, culturais, sociológicas e filosóficas, com o intuito de demonstrar que o racismo no Brasil tem sólidos fundamentos históricos, mas nem por isso é mero legado da escravidão; que o que predomina aqui é um preconceito de marca, com grande poder de reinvenção, adaptação e

permeabilidade; que reconhecer as especificidades e responder às necessidades particulares do grupo racial negro é uma questão de justiça e de ética – é justa e ética, portanto, a política de cotas para negros em instituições de ensino; e que os critérios de identificação dos afrodescendentes adotados por essa política – o da autodeclaração e o da heterodeclaração -, embora essencialmente adequados, podem e devem ser aprimorados.

No primeiro capítulo, trataremos da economia, do direito e da cultura do Brasil no período da escravidão, no qual ocorreram, de modo concomitante e inter-relacionado, a construção da nacionalidade brasileira e a consolidação dos fundamentos estruturais da hierarquia racial. Quanto à economia, procuraremos mostrar como o trabalho dos negros escravizados foi determinante não apenas para a transformação da colônia em um centro de produção de excedentes integrado ao sistema global do capitalismo mercantilista, como para a acumulação primitiva de capital que possibilitou o desenvolvimento do capitalismo industrial no Brasil independente. Se, no período da escravidão, os negros foram forçados ao trabalho, após a abolição, eles foram marginalizados do mercado assalariado, devido ao preconceito, às dificuldades de qualificação e à competição com imigrantes europeus.

O direito, que até 1888 serviu para legitimar e viabilizar o trabalho forçado, após a abolição prestou-se a justificar a inação do poder público na reparação do legado deletério da escravatura. Presentes na Constituição de 1824, princípios universalistas como a liberdade e a igualdade cederam, tacitamente, à "*unwritten law*" e à prática escravistas. Previstos na Constituição de 1891, esses mesmos princípios justificaram a recusa do Estado em reconhecer as necessidades específicas da população afrodescendente.

No âmbito da cultura, o liberalismo, seja como ideia "fora de lugar" seja como ideia "no lugar", conviveu de modo cínico com a escravidão, com o patrimonialismo e com o paternalismo - e com a lógica de hierarquização racial resultante desse conjunto antimoderno. O movimento romântico, ao buscar o símbolo da identidade nativa da nova nação no índio, distante e raro, e, portanto, passível de ser idealizado, e não no negro, que lembrava cotidianamente a elite branca de seu escravismo, manteve a estrutura de organização social inalterada. Nas artes plásticas, o desinteresse do público neutralizou as ameaças à hierarquia racial quando elas assumiram a forma de uma obra genial, produzida por um artista mestiço, o Aleijadinho, e de uma obra de menor qualidade, que propôs um olhar humanizador sobre os escravos, produzida pelo branco Debret. Com o fim da escravidão, a função da cultura de não perturbar a hierarquia racial inequívoca foi substituída pela de assegurar a continuidade dessa

lógica de divisão baseada na raça em um contexto no qual o fim do racismo juridicamente institucionalizado colocava-a em risco. A tal empreitada prestaram-se as ideologias cientificistas da Geração de 1870, como o darwinismo social, o biologismo e o evolucionismo spenceriano, que buscavam atribuir um caráter racional e científico ao racismo. Assegurada a permanência da hierarquia racial, a cultura pôde então reassumir sua função estritamente conformista – formou-se, então, a ideia da democracia racial.

A democracia racial foi primeiramente um mito socialmente disseminado e, em um segundo momento, uma ideologia, cuja principal base teórica é a obra de Gilberto Freyre. A crença de que o Brasil é um país sem racismo e sem barreiras raciais já existia no século XIX. Falava-se de uma "escravidão benigna" e da ausência de ódio recíproco entre proprietários e escravizados. No início do século XX, as relações entre negros e imigrantes europeus eram descritas como pacíficas e cordiais. Até mesmo parte da imprensa negra e os movimentos comunistas incorporaram o discurso de que o preconceito baseado na raça era inexistente no país. Em contraste com países com regimes de segregação formal, como os Estados Unidos e a África do Sul, o Brasil, onde relações afetivas inter-raciais eram comuns e negros bem-sucedidos eram integrados à sociedade branca, parecia, em um primeiro olhar, um paraíso racial.

Gilberto Freyre foi responsável por dar fundamento teórico – histórico e cultural – à narrativa romântica a respeito das relações raciais do país. Em termos históricos, o regime escravocrata brasileiro fora inspirado no sistema maometano, o qual se caracterizava pelo trato mais humano e familiar do cativo. Em termos culturais, a proximidade afetiva entre senhores e escravizados gerou um "equilíbrio de antagonismos" - uma forma de sociabilidade entre indivíduos com posições opostas na sociedade que mescla afeto, cordialidade, ódio e rancor. Uma cultura sadomasoquista seria responsável por reproduzir nos demais campos da vida os papeis de dominação e de subjugação engendrados no âmbito familiar. Ao dar ênfase à proximidade afetiva entre desiguais, a teoria de Freyre negligenciou o fato de que, subjacente à aparência coesa das relações entre pretos, brancos e mestiços, subsistia uma hierarquização social desfavorável aos afrodescendentes.

No contexto do pós-Segunda Guerra Mundial, a ideia de um éden racial no Brasil despertou o interesse da UNESCO, a qual esperava encontrar aqui um modelo de relações tolerantes que pudesse servir de contraponto à barbárie nazista, ao *apartheid* sul-africano e ao sistema de Jim Crow estadunidense. A UNESCO patrocinou pesquisas sobre as relações entre

as raças no país, das quais participaram Florestan Fernandes e Oracy Nogueira. Cada um à sua maneira, Florestan e Oracy contestaram a hipótese inicial da inexistência de racismo entre nós.

Para Florestan Fernandes, o racismo no Brasil, uma realidade, resultava da transferência da ideologia estamental da ordem escravista para a modernidade. Entraves estruturais teriam impedido negros e mestiços de competirem em pé de igualdade com imigrantes e de aderirem ao modo de vida urbano, o que implicou atraso no ajuste da ordem e da ideologia racial aos novos preceitos de hierarquização da modernidade capitalista. A continuidade da "situação de castas" após a abolição impediu que os negros aproveitassem as potencialidades da "situação de classes" capitalista. A solução para o racismo, desse modo, seria a maturação do capitalismo brasileiro.

Para Oracy Nogueira, o preconceito racial constituiu-se como parte do sistema ideológico desenvolvido pelos grupos brancos nos países de colonização europeia, tendo por função a preservação da supremacia social desses indivíduos ante os demais membros da população. No Brasil, a tradição miscigenacionista portuguesa, a escassez de colonos e de mulheres brancas e a necessidade do europeu de se valer dos instrumentos de adaptação dos povos nativos motivaram o desenvolvimento de uma ideologia de relações raciais que, ao mesmo tempo em que protege os interesses essenciais do grupo dominante, estabelece, por meio do integracionismo, um "compromisso" com os povos não-brancos. Formou-se, assim, uma ideologia de relações raciais miscigenacionista e igualitária, a qual encobre uma forma sutil e sub-reptícia de preconceito: o preconceito de marca. O preconceito de marca tem como característica a hierarquização dos indivíduos com base em sua aparência racial – aparência essa que, embora predominantemente fenotípica, inclui também elementos de classe, econômicos e educacionais. Trata-se, assim, de um "fato social total", que permeia as mais importantes esferas da vida – cultura, economia, produção, direito -, as quais se relacionam se modo complexo e plurívoco. O conceito de preconceito de marca de Oracy mostra-se adequado para a análise das expressões contemporâneas do racismo brasileiro.

O racismo mantém-se onipresente na sociedade brasileira contemporânea. Como racismo institucional, ele prejudica as relações dos negros com as instituições do Poder Judiciário, de segurança pública e de saúde. No âmbito do Judiciário, o preconceito racial expressa-se em um tratamento desfavorável dos réus pretos e em dificuldades de acesso à justiça. No âmbito da segurança pública, os pretos estão sujeitos à violência policial e ao

chamado "*racial profiling*", que os alvos mais frequentes de abordagens, bem como a uma menor proteção em relação aos altos índices de violência nacional. No campo da saúde, o racismo institucional resulta em restrições ao acesso aos serviços de saúde, atendimento de menor qualidade relativo à saúde preventiva da mulher, ao pré-natal, ao parto e à anemia falciforme e em discriminações sofridas pelos profissionais da área. Como racismo econômico, o preconceito racial afeta um conjunto amplo de variáveis – taxas de qualificação, índices de emprego e de qualidade das vagas profissionais ocupadas. A consequência comum dessas formas setoriais de discriminação é a restrição do acesso dos afrodescendentes à renda produzida pela economia. O racismo simbólico é um conjunto de discursos que representam a reação da sociedade branca a um processo, real ou imaginado, de perda de sua hegemonia cultural. Por meio de ideias como a de que o racismo não mais existe e de que os negros já alcançaram o que buscavam, busca-se interromper a alteração nas relações de poder simbólico.

O combate efetivo ao racismo na sociedade brasileira demanda políticas públicas que desconstruam os alicerces estruturais, institucionais e simbólicos do preconceito. A política de cotas para negros em universidades públicas constitui resposta a altura de tal desafio - a intervenção na educação tem repercussões exponenciais sobre os mais importantes âmbitos sociais. Com base nas obras de Nancy Fraser e Axel Honneth, pode-se afirmar que políticas que reconheçam as necessidades específicas de determinados grupos sociais, como o dos afrodescendentes brasileiros, constituem imperativos de justiça e de ética. De acordo com a concepção bidimensional de justiça de Fraser, o reconhecimento é uma questão moral – a moralidade contemporânea abarca tanto questões de redistribuição dos recursos materiais, regidas por princípios universalistas, como questões de reconhecimento identitário, baseadas na aceitação e no acolhimento da diversidade. Para Axel Honneth, o reconhecimento é uma questão de ética – Honneth propõe uma ideia de "boa vida" baseada em relações de amor, de direito e de solidariedade, as quais devem possibilitar que o indivíduo se desenvolva de modo íntegro. O reconhecimento, para Honneth, não se limita à identidade, incluindo e explicando também as questões redistributiva. Complementares, as teorias dos dois autores mostram a legitimidade ética e moral de políticas de reconhecimento, como as ações afirmativas.

Por fim, é importante assegurar que o desenho da política de cotas para negros nas universidades adequa-se à realidade da sociedade brasileira. Nesse sentido, mostra-se especialmente importante discutir se são próprios os mecanismos utilizados para identificar a

categoria racial dos candidatos ao vestibular. Os sistemas de identificação atualmente utilizados baseiam-se exclusivamente na autodeclaração ou na combinação entre a autodeclaração e a heterodeclaração (a declaração confirmatória por parte de outros indivíduos). Defendemos a ideia de que o sistema mais eficaz é um que combine os dois critérios, e que conte com composição, parâmetros de julgamento e processos decisórios adequados.

# 1. A CONSTRUÇÃO DO RACISMO NO BRASIL

## 1.1. ECONOMIA

O período de vigência do regime de escravização do negro no Brasil - entre 1530, data em que Martim Afonso de Sousa trouxe os primeiros negros africanos[1], e 1888, ano de promulgação da Lei Áurea – caracterizou-se pelo desenvolvimento do capitalismo global, que transitou do mercantilismo para o capitalismo industrial. A participação da economia brasileira nesse processo de desenvolvimento teve uma face externa e outra interna. No âmbito externo, o Brasil se inseriu no sistema econômico global sob uma condição de dependência. A função sistêmica do Brasil Colônia era a de produzir parte da renda que, extraída e acumulada pela burguesia europeia, viabilizaria a revolução industrial. No âmbito interno, o desenvolvimento do capitalismo resultou, primeiramente, em um processo de autorreferenciamento econômico caracterizado pela formação de um mercado interno de produção e de consumo – condição para o desenvolvimento da indústria no país – e, em um segundo momento, no início da industrialização nacional. Esses três importantes processos vivenciados pela economia brasileira no período – fornecimento de renda para a burguesia europeia; autorreferenciamento da economia; e início da industrialização – tiveram como combustível o trabalho de indivíduos negros escravizados.

No que diz respeito ao âmbito externo, a integração do Brasil ao sistema econômico global deu-se, inicialmente, sob a condição de colônia de exploração de Portugal. O sistema de colonização tem como traço que o distingue do sistema mercantil de feitorias a intervenção direta na produção[2] - intervenção que, no caso de colônias de exploração, tem como escopo exclusivo a geração de riqueza extraível[3]. Pode-se considerar, portanto, que a colonização de

---

[1] FERNANDES, Florestan. "*O Negro no Mundo dos Brancos*", São Paulo: Ed. Difel, 1972, pág. 130-131.

[2] NOVAIS, Fernando. O Brasil nos Quadros do Antigo Sistema Colonial, em MOTA, Carlos Guilherme (org.), "*Brasil em Perspectiva*", São Paulo: ed. Difel, 1977, pág. 48.

[3] O principal expoente da interpretação teleológica da colonização brasileira é Caio Prado Júnior, para quem "[t]*odo povo tem na sua evolução, vista à distância, um certo 'sentido'" ("Formação do Brasil Contemporâneo*", São Paulo: ed. Companhia das Letras, 2011, pág. 15), sendo o sentido da colonização do Brasil o de produzir excedentes para uma economia mercantil europeia em processo de expansão. Calixto Salomão Filho aproxima-se da interpretação teleológica de Caio Prado ao afirmar que "*o desenvolvimento das atividades econômicas nas colônias se deu de forma a garantir que nenhum recurso, além do minimamente necessário, fosse empregado em outras atividades que não as destinadas a produzir as rendas monopolistas*" ("*Concentração, Estruturas e Desigualdade – As Origens Coloniais da Pobreza e da Má Distribuição de Renda*", São Paulo: IDCID, 2008). O valor explicativo de tais interpretações limita-se aos primeiros séculos da

fato do Brasil teve início em 1530, quando ocorre a expedição de Martim Afonso de Sousa. Auxiliado por portugueses, italianos e flamengos com experiência na produção açucareira das ilhas do Atlântico, Martim Afonso estabeleceu o *plantation* de cana-de-açúcar e fundou o primeiro engenho da colônia[4].

Inicialmente, a produção de açúcar tinha como objetivo viabilizar a defesa dos territórios coloniais, nos quais se esperava encontrar metais preciosos[5], considerados, segundo os preceitos do metalismo mercantilista, a mais importante fonte de riqueza. Em face da demora na descoberta do ouro – que ocorreria, em escala relevante, somente no final do século XVII[6] -, contudo, o açúcar assumiria a função de viabilizar o *télos* extrativo da colonização. Isso foi possível devido tanto ao êxito produtivo da empresa agrícola açucareira, cujo valor total da produção somente seria superado pelo da cafeicultura, no século XVIII, quanto ao fato de que o ciclo da produção açucareira foi aquele com maior grau de monopolização e de extração de renda[7], superando o do ouro e o do café.

A estrutura produtiva da colônia caracterizava-se pelo monopólio vertical, o qual abrangia a cadeia de produção do açúcar em sua totalidade. A relação monopolística dividia-se em dois segmentos: o segmento entre a Metrópole e os grandes proprietários, e aquele entre os proprietários e as classes inferiores nacionais. No que diz respeito ao primeiro, estabeleceu-se, segundo Ilmar Rohloff de Mattos, uma relação bifacetada, ainda que assimétrica[8]. De acordo com a lógica da "*moeda colonial*", a Coroa assegurava o monopólio da exploração da terra pelos colonos – combatia revoltas de escravizados e de negros livres e expulsava invasores estrangeiros – e, em troca, exigia respeito ao monopólio comercial metropolitano. Quanto ao segundo, a relação era caracterizada pela unilateralidade. Às classes inferiores cabia parte ínfima da renda nacional. No final do século XVI, a produção de açúcar se

---

colonização do Brasil. O sentido unívoco da colonização brasileira foi mitigado à medida que a economia interna se desenvolvia. No início do século XIX, existia no Brasil um mercado interno substancial, responsável pela criação de renda em proporção superior à do setor exportador, como aponta José Luís Fragoso (Economia Brasileira no Século XIX: Mais do que uma plantation escravista-exportadora, em "*História Geral do Brasil'*, Rio de Janeiro: ed. Campus, 2000, págs. 144-184).

[4] FAUSTO, Boris. "*História do Brasil*", São Paulo: Edusp, 1996, pág. 24.

[5] FURTADO, Celso. "*Formação Econômica do Brasil*", São Paulo: ed. Companhia das Letras, 2007, pág. 29.

[6] ANTONIL, André João. "*Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*", São Paulo: Edusp, 2007, págs. 213-222; HOLANDA, Sérgio Buarque de. "História Geral da Civilização Brasileira - I-I, A Época Colonial", São Paulo: Difel, 1985, pág. 289-329.

[7] Ver estudo econométrico de Calixto Salomão Filho na obra "*Concentração, Estruturas e Desigualdade – As Origens Coloniais da Pobreza e da Má Distribuição de Renda*", op.cit.

[8] MATTOS, Ilmar Rohloff de. "*O Tempo Saquarema*", São Paulo: ed. Hucitec, 2004, pág. 20.

concentrava em apenas 120 engenhos, os quais não transferiam mais que 3% da renda obtida ao mercado interno[9][10].

Tamanho grau de extração de renda pelos engenhos era possibilitado por meio da exploração da mão de obra escrava. O custo de aquisição de escravizados no Brasil era baixo. Os proprietários mantinham os gastos com alimentação e saúde dos negros em níveis inferiores ao da subsistência, ainda que isso resultasse em taxas de mortalidade altíssimas - a estimativa de vida de um cativo não ultrapassava uma década[11]. Para se maximizar o lucro, eram impostas aos negros jornadas de trabalho que variavam de 16 a 18 horas[12]. Nos termos de Robin Blackburn, conferia-se uma *"lógica comercial terrível à prática de consumir a vida dos escravos em poucos anos de trabalho intenso*"[13].

A renda extraída inicialmente pelos senhores de engenho era, em grande medida, dispendida com bens manufaturados de luxo[14] importados da Metrópole em condições monopolísticas. Portugal não tinha condições de produzir esses bens. O sistema manufatureiro português - que, desde o século XVI, mostrava-se insuficiente para satisfazer a demanda dos colonos brasileiros e da população metropolitana - sofreu, no século XVII, as consequências deletérias da combinação da entrada em território lusitano de grande quantidade de ouro proveniente do Brasil, a qual gerou aumento dos preços internos lusitanos em relação às importações, com a liberalização do comércio bilateral com a Inglaterra, por meio do Tratado de Methuen (1703). Ao recorrer à importação de mercadorias manufaturadas de nações como a Inglaterra e a França, a metrópole portuguesa transferia grande parte renda gerada no Brasil à burguesia desses países. Os burgueses das nações com maior grau de desenvolvimento manufatureiro foram favorecidos, ainda, pela denominada "revolução dos preços" – que, causada pela grande entrada na Europa dos metais preciosos de origem brasileira e hispano-americana, resultou no aumento do preço das mercadorias manufaturadas em relação aos salários e, portanto, na transferência de renda dos assalariados para a burguesia. Tais mecanismos de extração, transferência e retenção da renda originada do sistema produtivo

[9] Idem.

[10] As produções de ouro e de café também foram caracterizadas por estruturas monopolísticas voltadas para a extração máxima de renda. O nível de drenagem de excedentes, no entanto, foi inferior ao do açúcar. Na produção de ouro, a menor drenagem decorre do fato de que, além dos escravizados, havia trabalhadores livres. Além disso, a necessidade de abastecimento das zonas auríferas estimulou a produção de alimentos, notadamente no Sul do país. A produção cafeeira implicou distribuição de renda maior que a do ouro, em razão, sobretudo, da introdução, na segunda metade do século XIX, da mão-de-obra assalariada.

[11] "*A Queda do Escravismo Colonial: 1776-1848"*, São Paulo/Rio de Janeiro: ed. Record, 2002, pág. 32-33.

[12] Idem, pág. 33.

[13] Idem, pág. 34.

[14] Idem, pág. 35.

brasileiro tiveram importante participação na acumulação primitiva de capital por parte da burguesia europeia – notadamente a inglesa - que impulsionou a Revolução Industrial. Pode-se concluir que o esforço laboral dos escravizados negros escravizados no Brasil contribuiu diretamente para o desenvolvimento do capitalismo industrial.

A face interna da economia brasileira teve como características principais no período em análise a consolidação de um mercado interno e o início da industrialização. Quanto à primeira característica, pode-se afirmar que a escravidão foi determinante para o surgimento de um mercado de produção e de consumo interno no Brasil. Nos termos de Maria Sylvia de Carvalho Franco, a economia colonial brasileira constituiu "*unidade contraditória"*[15]. Segundo a autora, a grande propriedade fundiária no Brasil era regida por dois princípios reguladores da atividade econômica essencialmente opostos: o da "*produção de mercadorias*"[16] e o da "*produção direta de meios de vida*"[17]. O primeiro princípio é aquele voltado ao mercado externo. A produção escravista de mercadorias exportáveis no Brasil Colônia encontrava-se sistemicamente integrada com o mundo europeu, no qual prevalecia o modo de produção assalariado. Trabalho assalariado e escravizado compunham, assim, um único sistema de divisão social do trabalho, o qual possibilitou a acumulação de capital pela burguesia europeia. O segundo princípio é o que rege a produção dos bens consumidos no próprio empreendimento agrícola. Eram frutos do trabalho dos escravizados negros os alimentos básicos consumidos pelo senhor de engenho e sua parentela, assim como, segundo o costume da brecha camponesa[18], os gêneros alimentícios consumidos pelos próprios escravizados. Uma vez que o abastecimento das empresas agroexportadoras se baseava na produção pré-capitalista – isso é, no trabalho não assalariado - a reprodução do sistema produtivo não dependia diretamente dos fluxos de renda originados do mercado internacional. Existindo estímulos não econômicos para a expansão da produção típicos de sociedades com traços feudais - tais como a reiteração das relações estamentais e de poder -, consolidou-se

[15] "*Homens Livres na Sociedade Escravocrata*"., São Paulo: Ed. UNESP, 1997, pág. 212.
[16] Idem.
[17] Idem.
[18] Ao longo do período colonial, desenvolveu-se o costume da "brecha camponesa", segundo a qual era concedido aos escravizados um dia livre por semana para que cultivassem o próprio alimento nas terras do proprietário. O objetivo era naturalmente o da redução do gasto do senhor com a subsistência do escravizado; no entanto, o sistema da "brecha camponesa" permitiu que alguns escravizados acumulassem, por meio da venda de excedentes produtivos, recursos econômicos suficientes para compra da alforria. (Sobre a "brecha camponesa", ver "*A brecha camponesa no sistema escravista"*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion S., Agricultura, escravidão e capitalismo. Petrópolis: ed. Vozes, 1979).

uma relação de assincronia entre os ciclos de expansão da economia brasileira e as variações internacionais de preço dos bens exportáveis[19].

O princípio da produção direta de meios de vida veio a transbordar as fronteiras do empreendimento agrícola, dando origem a núcleos de produção pré-capitalista que combinavam o trabalho de escravizados com o de camponeses e peões na produção de alimentos, gado e charque voltados para o atendimento das necessidades de consumo das empresas agroexportadoras[20]. Teve início, assim, a formação de um mercado nacional de oferta e demanda de bens de consumo básicos. Segundo Jorge Caldeira, no final do século XVIII, o mercado interno era responsável pelo consumo de 85% da produção total do Brasil[21].

A combinação entre a dissociação dos ciclos de expansão da economia nacional em relação à economia internacional e o desenvolvimento de um mercado interno de produção e consumo significou a mitigação do sentido exploratório da colonização brasileira. A mão de obra negra teve importância determinante nesse processo. Pode-se considerar, desse modo, que o surgimento no Brasil de uma tendência de autorreferenciamento econômico, com a formação de um mercado interno minimamente coeso – condição para o desenvolvimento da industrialização, que teria início ainda no século XIX – foi, em grande medida, impulsionada pelo trabalho forçado dos escravizados negros.

No que diz respeito ao processo inicial de industrialização no Brasil, pode-se afirmar que ele também teve como uma de suas mais importantes forças motrizes a mão de obra escrava – ainda que, em um aparente paradoxo, o desenvolvimento da industrialização tenha contribuído, no longo prazo, para a abolição do regime escravista[22].

Para diversos autores, capitalismo industrial e escravidão são essencialmente incompatíveis. Para José Bonifácio de Andrada e Silva, o regime escravista entravaria a industrialização ao favorecer o ócio dos proprietários brancos e ao desestimular o desenvolvimento de novas tecnologias de produção[23]. Alexis de Tocqueville afirma que os escravizados são mais custosos que os trabalhadores livres, pois têm baixa produtividade,

---

[19] Idem.

[20] FRAGOSO, João Luís. "*O Império Escravista e a República dos Plantadores*", In: LINHARES, Maria Yedda (org.), História Geral do Brasil, Rio de Janeiro: Campus, 1999, pág. 145.

[21] "O Processo Econômico", In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (dir.). "*História do Brasil Nação: 1808-2010*", Vol. 1, Crise Colonial e Independência, 1808-1830, Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2011.

[22] "*O capitalismo (...) precisou de regimes de trabalho forçado e, mesmo assim, libertou forças que ajudaram a combater a revolução americana*" (BLACKBURN, Robin. "*A queda do Escravismo Colonial: 1776-1849*", op.cit., pág. 39.

[23] "*Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil sobre a escravatura*", Paris: Typographia de Firmin Didot, 1825, págs. 16-17.

requerem gastos de "manutenção" maiores que os soldos recebidos por trabalhadores livres e devem ser sustentados durante a infância e a velhice, épocas em que são improdutivos[24]. Segundo Caio Prado Júnior, os trabalhadores servis, sob um ponto de vista técnico, seriam menos eficientes que os assalariados "*para os serviços mais delicados e complexos de manufaturas*"[25], por terem sido capturados, em regra, nas "*nações de mais baixo nível cultural do continente negro*"[26], e, sob um ponto de vista financeiro e contábil, mais onerosos, por representarem capital fixo, isso é, um "*adiantamento a longo prazo de sobretrabalho eventual a ser produzido; e portanto um empate de capital*"[27]. No longo prazo, é evidente que as formas mais modernas de produção, responsáveis pelo grande aumento da produtividade industrial no início do século XX, não poderiam ser compatibilizadas com o emprego de indivíduos para os quais o ato de trabalhar ainda se apresentava como *δουλεύω*[28] em seu sentido original, isso é, como irrestrita opressão. O próprio avanço do capitalismo industrial dependia da massificação do consumo e, portanto, do crescimento do mercado de trabalho assalariado. O desenvolvimento da economia capitalista, além disso, não pode ser dissociado das correntes teóricas e culturais que contribuíram para a abolição da escravatura.

A tais argumentos, no entanto, contrapõem-se estudos que apontam a inequívoca presença do trabalhador escravizado nos primeiros empreendimentos manufatureiros nacionais. Com demonstram Douglas Cole Libby[29], Mary Karash[30] e Luiz Carlos Soares[31], sobretudo na região fluminense, um grande número de escravizados integraram os quadros das denominadas protoindústrias. O Recenseamento de 1972[32], o primeiro a disponibilizar informações sobre a população escravizada, mostra que, em diversas províncias – nas com maior grau de industrialização, como Rio de Janeiro e São Paulo, mas, também, naquelas com industrialização incipiente, como Maranhão e Espirito Santo - os cativos compunham parcela relevante do número total de operários em manufaturas como as de metais, madeiras, tecidos e outras. Mario Danieli Neto, em suas pesquisas sobre a Fábrica Ipanema, em Sorocaba (SP),

---

[24] "*Democracy in America*", Vol. 2, Indianápolis, EUA: Liberty Fund, 2009, págs. 559.
[25] "História Econômica do Brasil", São Paulo: Brasiliense, 2006, pág. 175.
[26] Idem.
[27] Idem.
[28] Verbo que, no grego antigo, significava "escravidão" e, no grego moderno, adquiriu a acepção de "trabalho".
[29] "*Trabalho escravo e capital estrangeiro no Brasil: o caso de Morro Velho*", Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1984.
[30] "*A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*", São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
[31] "*A Indústria na Sociedade Escravista: Um Estudo das Fábricas Têxteis na Região Fluminense*", disponível em <http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1399333448_ARQUIVO_ManufaturasTexteisnoRiodeJaneiro-ANPUH-Rio.pdf>
[32] Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf>

afirma não ter se deparado com menções à inaptidão dos trabalhadores cativos industriais – pelo contrário, encontrou relatos de esforços dos administradores em recuperar escravizados que, presos ou fugidos, faziam falta aos quadros da companhia devido à sua capacidade técnica[33]. Segundo a análise do autor norte-americano Robert S. Starobin a respeito da escravidão industrial no sul dos Estados Unidos, a mão de obra escravizada atuante na indústria era eficiente[34]. Por meio da exploração laboral de mulheres, crianças e idosos, do treinamento de escravizados para atividades de vigilância e supervisão e da combinação do trabalho forçado com o trabalho livre de técnicos altamente capacidades[35], fazia-se da mão de obra escrava verdadeira vantagem comparativa para as indústrias que a empregavam[36]. Os estabelecimentos baseados no sistema de trabalho da escravidão industrial, desse modo, podiam ser lucrativos[37]. Além disso, uma vez que os setores fornecedores de insumos para a indústria nascente em colônias como o Brasil – bem como para as indústrias já consolidadas nas metrópoles -, tais como os da mineração e da agricultura, faziam uso intensivo da mão de obra escrava, formaram-se empreendimentos manufatureiros e agrícolas integrados[38], cujos *inputs* originavam-se do esforço laboral do escravizado negro.

O escravagismo atuou a favor do desenvolvimento do capitalismo industrial também de modo mediato, por intermédio da cafeicultura. Assim como os recursos provenientes do ouro e do açúcar, no período colonial, contribuíram para o processo de acumulação que impulsionaria a revolução industrial na Europa, os recursos decorrentes da cafeicultura estiveram na origem do processo de industrialização brasileiro. As teorias econômicas que relacionam cafeicultura e industrialização no Brasil, de modo geral, dividem-se entre as proposições de Celso Furtado, segundo o qual a renda gerada pelas políticas heterodoxas de defesa do preço do café teria, por meio de um mecanismo multiplicador, "transbordado" para a indústria, estimulando o seu desenvolvimento[39][40]; as teorias da "*industrialização liderada*

[33] "*Escravidão e Indústria: Um Estudo sobre a Fábrica de Ferro São João de Ipanema – Sorocaba (SP) – 1765-1895*", Biblioteca Digital da UNICAMP. Disponível em: http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000412561

[34] Para o autor, a eficiência relativa da escravidão industrial limita-se ao curto prazo, no qual a alternativa disponível no Sul dos Estados Unidos no século XIX era então a de um contingente pouco qualificado de mão-de-obra, composto por homens brancos pobres, pequenos proprietários e imigrantes. (Idem, pág. 139-40).

[35] Idem, pág. 147.

[36] Idem, págs. 146-155.

[37] "*The Economics of Industrial Slavery in the Old South*", em The Business History Review, Vol. 44, Nº 2, Summer, 1970, págs. 134-139.

[38] BLACKBURN, Robin. "*A Queda do Escravismo Colonial: 1776-1848"*, op.cit, pág. 19.

[39] "*Formação Econômica do Brasil*", op. cit., págs. 267-273.

[40] Celso Furtado é um dos expoentes da "teoria dos choques adversos". Para ele, no entanto, tal teoria somente tem valor explicativo no que diz respeito ao processo de industrialização brasileiro após a década de 1930; Furtado reconhece que o desenvolvimento da indústria nacional anterior a essa data foi induzido pelo

*pela expansão das exportações*"[41], de autores como Warren Dean, para quem "*o comércio de café gera a indústria*"[42]; e as teorias dos choques adversos em sua versão cepalina, que, destoando das anteriores, afirmam que o ajuste recessivo aos choques externos na demanda de produtos primários é que permitiu a países periféricos agroexportadores como o Brasil dar início ao desenvolvimento de um modelo endógeno e industrializante de crescimento[43]. Sem adentrar profundamente esse debate, podemos afirmar que, além de ter sido determinante para a mencionada acumulação primitiva de capital pela burguesia brasileira, o café teve importância central no desenvolvimento de condições essenciais para o progresso da indústria no território brasileiro, tais como a infraestrutura física (ferroviária, portoviária), a produção de energia, a formação de um mercado consumidor interno de produtos industrializados e a migração de indivíduos com formação técnica.

Tem-se uma relação complexa e plurívoca entre o desenvolvimento da industrialização e a escravidão. Por um lado, é de difícil refutação a afirmação de que industrialização e escravidão são, a longo prazo, incompatíveis, e de que essa incompatibilidade contribuiu substancialmente para a extinção do regime escravocrata. Por outro lado, trata-se de mera constatação histórica a afirmação de que esforço corporal de indivíduos negros submetidos ao trabalho forçado contribuiu para o processo de industrialização no âmbito global – ao fornecer a renda para o processo de acumulação que precedeu a revolução industrial – e no âmbito nacional – primeiramente, ao possibilitar o desenvolvimento de um mercado interno; em segundo lugar, ao servir de força motriz para os primeiros empreendimentos industriais do país. A relação entre essas duas proposições, no entanto, não é a de antinomia. Elas integram-se na seguinte formulação lógica: os pretos escravizados no Brasil tiveram participação ativa no desenvolvimento das principais motivações estruturais do fim do regime escravista.

A implosão do regime escravista brasileiro, em 1888, e a sua plena substituição pelo trabalho assalariado, embora ocorrida em um contexto no qual era substancial o emprego de escravizados nos diversos setores da economia, não significou que os negros libertos e seus descendentes tenham sido naturalmente incorporados, como trabalhadores assalariados, ao sistema produtivo nacional. Não foram reconhecidas as demandas de abolicionistas como André Rebouças e Joaquim Nabuco por medidas compensatórias, tais como a reforma agrária

crescimento resultante da renda do setor exportador, principalmente o do café (SUZINGAN, Wilson. "*Indústria Brasileira – Origem e Desenvolvimento*", São Paulo: Brasiliense, 1986, pág. 28).

[41] SUZINGAN, Wilson. "*Indústria Brasileira – Origem e Desenvolvimento*", op. cit, pág. 30 e ss.

[42] Título do primeiro capítulo da obra "*A industrialização de São Paulo, 1880-1945*", São Paulo: Edusp, 1971, pág. 9 e ss.

[43] SUZINGAN, Wilson. "*Indústria Brasileira – Origem e Desenvolvimento*", op. cit., pág. 25-27.

e a ampliação da oferta de educação e de formação técnica[44][45]. Se tivessem sido implementadas, essas medidas teriam favorecido a inserção dos libertos nos setores da economia brasileira que viriam a apresentar maior dinamismo nas décadas subsequentes, quais sejam, o da agricultura e o da indústria. No que diz respeito à agricultura, havia entraves de caráter estrutural ao acesso à terra: por um lado, a altíssima concentração fundiária, decorrente da longevidade do período sesmarial; por outro, as disposições da Lei de Terras (Lei nº601/1850), a qual, ao determinar que as terras devolutas somente poderiam ser adquiridas por meio de pagamento à vista, restringia o acesso das parcelas menos favorecidas da população à propriedade territorial[46]. Quanto à indústria, as maiores dificuldades colocadas aos negros decorriam da competição com imigrantes europeus. A combinação entre a imigração em massa a partir da década de 1880 e a influência de ideologias embranquecedoras e racistas levou ao preterimento dos negros em relação aos europeus, sobretudo nos cargos que exigiam maior qualificação. No Estado de São Paulo, os estrangeiros, que, em 1872, representavam 11% dos operários, passaram a constituir 60% deles em 1900[47].

A extinção do regime escravocrata no Brasil, desse modo, não resultou em alterações substanciais no acesso do negro à renda nacional. Segundo Celso Furtado, nos setores da economia em que a abolição, por meio da elevação dos salários, provocou algum grau de redistribuição de renda em favor dos ex-escravizados, como na cafeicultura[48], essa melhora na remuneração real do trabalho teve efeitos antes negativos do que positivos sobre a utilização da mão de obra negra como fator de produção[49]. Os indivíduos negros haviam introjetado a lógica produtiva escravocrata, de modo que não tinham familiaridade com a ideia de acumulação de capital[50]. A elevação do salário dos ex-escravizados a um patamar superior ao de suas necessidades básicas, as quais eram definidas segundo o nível de subsistência que

[44] NABUCO, Joaquim. "*O Abolicionismo*", São Paulo: ed. Publifolha, 2000, pág. 101.
[45] COSTA, Milton Carlos. "*Joaquim Nabuco entre a História e a Política*", São Paulo: Annablume, 2003, pág. 95.
[46] Ver SILVA, Lígia Osório. "*Terras devolutas e latifúndio: efeitos da 1850", Campinas*: Ed. Unicamp, 1996; FILHO, José Luiz Alcântara e FONTES, Rosa Maria Olivera. "*A formação da propriedade e a concentração de terras no Brasil*", em Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada, Vol.4, Nº7 Jul-Dez 2009.
[47] VERSIANI, Flávio Rabelo. "*Imigrantes, trabalho qualificado e industrialização: Rio e São Paulo no início do século*", em Revista de Economia Política, vol. 13, nº 4 (52), outubro-dezembro/1993, pág. 82.
[48] FURTADO, Celso. "*Formação Econômica do Brasil*", op.cit., pág. 203-204.
[49] Idem.
[50] Idem, pág. 204.

mantiveram enquanto escravizados, determinou a preferência pela redução da carga de trabalho[51].

Com base no quadro geral apresentado a respeito da relação entre a economia brasileira no período analisado e a escravidão, pode-se concluir que o desenvolvimento do capitalismo no Brasil deu-se *contra os negros* – primeiramente, por meio de um modelo de opressão explícita e, em um segundo momento, através da rejeição velada.

A opressão foi o mecanismo através do qual, por um lado, instrumentalizou-se a força corporal dos negros em favor do desenvolvimento do capitalismo no Brasil e, por outro, transferiu-se a eles os custos desse desenvolvimento. Por meio dela, estabelecia-se uma forma de racionalidade econômica perversa, a qual incentivava a busca da maximização da carga de trabalho do escravizado e da minimização dos gastos com a sua subsistência. Os danos físicos e subjetivos duradouros gerados para os cativos, consequências mais graves dessa lógica, tinham a condição de externalidades negativas. Embora parte dessa violência – a parte que influenciava diretamente a produtividade - fosse monetizada sobre a forma de depreciação do estoque de investimento, a ausência de um direito a indenizações e a verbas adicionais salariais impedia a transformação da maioria desses danos em variáveis expressas em termos monetários. A produção escravista, cuja distorcida racionalidade econômica viabilizou o desenvolvimento do capitalismo brasileiro entre os séculos XVI e XIX, trazia em seu bojo uma série de custos ocultos - os quais recaíram e, em grande medida, ainda recaem sobre os indivíduos negros brasileiros.

Os custos individuais e sociais da escravidão transcenderam a abolição (1888). Depois de séculos submetidos a condições dramáticas de subsistência, com acesso mínimo à educação, à formação profissional, aos cuidados médicos e aos espaços de sociabilidade horizontal e de cidadania, os negros enfrentavam uma série de dificuldades para sua inserção na sociedade livre. Aqueles que se beneficiaram da produção escravista deveriam assumir esses custos, de modo a arcarem com políticas públicas e privadas voltadas para transformar em igualdade efetiva a igualdade jurídica estabelecida pela Lei Áurea. A razão econômica, no entanto, atuou novamente contra os negros – dessa vez, para rejeitá-los. Solucionado o problema da mão de obra por meio da imigração em massa de europeus, não havia interesse econômico em se dispender recursos com a adaptação dos negros ao mercado de trabalho e à

[51] "*Sendo o trabalho para o escravo uma maldição e o ócio o bem inalcançável, a elevação de seu salário acima de suas necessidades – que estão definidas pelo nível de subsistência de um escravo – determina de imediato uma forte preferência pelo ócio*". Idem.

sociedade livre – não em uma sociedade racista e defensora do branqueamento da nação. Em teoria, segundo o discurso liberal predominante entre os formuladores de políticas públicas na Primeira República, os negros eram agora livres para competirem no mercado de trabalho com os brancos. Na prática, os negros foram marginalizados no mercado de trabalho, e a *décalage* desses indivíduos em relação aos brancos manteve-se como externalidade. Com a extinção do regime de trabalho forçado em 1888, o modelo de opressão explícita foi substituído pelo da rejeição velada, sem que tenha havido mudança substancial do acesso do negro à renda nacional.

O modelo de rejeição velada mostrou-se longevo. Ainda hoje perduram parte dos obstáculos ao acesso dos negros ao mercado de trabalho[52]. Depois de mais de um século da abolição, são os afrodescendentes que arcam com a maior parcela do legado econômico deletério da escravidão – legado que, contemporaneamente, traduz-se em níveis menores de emprego, de renda e de educação, em exclusão da sociedade de consumo e em um racismo velado em que cor e classe socioeconômica relacionam-se intimamente.

### 1.2. DIREITO

Entre 1803 e 1815, a Europa vivenciou as Guerras Napoleônicas. Diante da iminente invasão, por tropas francesas e espanholas, do território de Portugal, que se pusera ao lado dos ingleses, a corte do príncipe regente Dom João transmigrou para o Brasil, onde aportou em 1808. Segundo Maria Odila Leite da Silva Dias, a vinda da Corte deu início a um processo de interiorização da Metrópole e de enraizamento dos interesses portugueses no Brasil[53]. Com o fim do monopólio comercial, os comerciantes portugueses perderam o papel de intermediários no comércio do Brasil, restando-lhes unicamente a alternativa de unirem-se à elite brasileira[54]. Ao investirem em terras, obras e firmas de negócios na colônia[55], as classes superiores reinóis desenvolveram interesses comuns com a oligarquia brasileira; por meio de matrimônios, os dois grupos estabeleceram vínculos familiares e culturais. A nova elite luso-brasileira serviu de base social de apoio para a decisão de Dom João de manter a Corte em território brasileiro

[52] SOARES, Sergei Suarez Dillon. "*O Perfil da Discriminação no Mercado de Trabalho – Homens Negros, Mulheres Brancas e Mulheres Negras*". Disponível em http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/TDs/td_0769.pdf
[53] Ver "*A interiorização da metrópole e outros estudos*", São Paulo: Alameda, 2005.
[54] Idem, pág.10.
[55] Idem, pág. 21.

após o fim das Guerras Napoleônicas e de elevar o Brasil à condição de Reino Unido a Portugal e Algarves (1815).

A formalização da Independência do Brasil, segundo Silva Dias, decorreu de um processo endógeno de ruptura do império português que opôs, de um lado, brasileiros e "portugueses brasileiros" e, de outro, portugueses metropolitanos. As Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, instaladas em Portugal após a Revolução do Porto (1820), determinaram a revogação do status de Reino Unido do Brasil, a recolonização do território e a volta do príncipe Dom Pedro – medidas que atentavam contra os interesses da elite luso-brasileira, a qual, organizada em torno do príncipe, estabeleceu, em represália, uma assembleia constituinte própria. Enquanto o constitucionalismo europeu teve "*por premissa de luta e contradição o absolutismo* (...) [d]*a sociedade feudal do* ancien régime"[56], o constitucionalismo brasileiro, instrumentalizado pela elite colonial como meio de oficialização da independência nacional, herdou os vícios do colonialismo – "*levantou-se (...) em promiscuidade com a escravidão trazida dos sertões da África e com o absolutismo europeu* (...)"[57], como afirma Paulo Bonavides. A escravidão, reconhecida tacitamente, e o absolutismo, institucionalizado por meio do Poder Moderador, foram as principais máculas da Constituição do Império do Brasil de 1824.

Dom Pedro I, depois de se indispor com os membros da classe política nacional que defendiam a restrição dos poderes imperiais, dissolveu a assembleia constituinte em 1823 e, no ano seguinte, outorgou à nação uma carta constitucional. A Constituição de 1824 manteve grande parte das disposições dos anteprojetos apresentados pela assembleia constituinte e pelo Conselho de Estado[58], com alterações que, no entanto, implicaram grande fortalecimento do poder do Imperador. Com base em uma interpretação distorcida das propostas de Benjamin Constant a respeito de um quarto poder que servisse como uma espécie de corregedoria dos outros três[59], foi criado o Poder Moderador. Como titular do Poder Moderador, o imperador concentrava grande influência – segundo o artigo 101 da Constituição, ele era responsável por, *inter alia*, nomear senadores[60] e ministros de Estado[61], dissolver a Câmara dos

[56] BONAVIDES, Paulo. "*A evolução constitucional do Brasil*", In: Estudos Avançados 14 (40), 2000, pág. 156.
[57] Idem.
[58] COSTA, Emília Viotti da. "*Da Monarquia à República: momentos decisivos*", São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999, pág. 139.
[59] BONAVIDES, Paulo. "*A evolução constitucional do Brasil*", op.cit. pág. 167.
[60] Inciso I.
[61] Inciso VI.

deputados[62] e aprovar as resoluções dos Conselhos Provinciais[63]. Como chefe do Poder Executivo, cabia-lhe ainda executar as leis formuladas pelo Parlamento[64], declarar a guerra e estabelecer a paz[65], e conceder títulos nobiliárquicos[66]. No exercício de suas competências, o monarca era inviolável, não estando sujeito a qualquer tipo de responsabilidade[67].

A Constituição de 1824 não deixou de atender os interesses da elite nacional. A Carta Constitucional criava um sistema político caracterizado por restrições à representatividade – o voto era indireto, e o direito de eleger e de ser eleito condicionava-se à satisfação de premissas de caráter censitário – e por um alto grau de centralização – os governos municipais subordinavam-se às províncias, as quais, por sua vez, submetiam-se ao governo central. Colocava-se "*o poder judiciário, a Igreja, o Exército e até os empresários à mercê dos políticos*"[68]. Possibilitou-se, com isso, o desenvolvimento de relações de poder de caráter patrimonialista e clientelista, que beneficiavam sobretudo os membros do Conselho de Estado, do Senado e da Câmara dos Deputados.

Também respondia às demandas da oligarquia brasileira a inclusão de um conjunto de direitos civis e políticos na constituição outorgada. O rol de direitos presente na Constituição de 1824 reproduzia quase integralmente a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. O artigo 179 da Constituição reconhecia a igualdade jurídica dos cidadãos[69], a abolição da tortura e de penas cruéis[70], o direito de propriedade, a liberdade e a segurança individual[71]. O reconhecimento tácito de outra das exigências da elite – a escravidão -, no entanto, distorcia esses direitos, universais por definição, ao negar sua titularidade a grande parte da população nacional.

No período colonial, o Brasil, diferentemente de colônias de Estados como a França[72], não dispôs de uma legislação coesa e codificada a respeito da escravidão. O regime escravocrata era regulamentado por meio das Ordenações Afonsinas (1446), das Ordenações Manuelinas (1521), das Ordenações Filipinas (1603) e, subsidiariamente, pelo direito romano.

---

[62] Inciso V.
[63] Inciso IV.
[64] Art. 102, inciso XII.
[65] Inciso IX.
[66] Inciso XI.
[67] Art. 99.
[68] COSTA, Emília Viotti da. "*Da Monarquia à República: momentos decisivos*", op. cit., pág. 141
[69] Art. 179, inciso XIII.
[70] Inciso XIX.
[71] Caput.
[72] Sobre o Código Negro promulgado por Luís XIV, em 1685, ver PALMER, Vernon Valentine. "*The Origens and Authors of the Code Noir*", Louisiana Law Review, vol. 56, nº2, Winter 1996. Disponível em http://digitalcommons.law.lsu.edu/lalrev/vol56/iss2/5

Segundo essas normas, os escravizados, considerados coisa, somente poderiam figurar nas relações jurídicas na condição de objetos[73]. Não tinham qualquer direito político[74], segundo o adágio *servile caput nullum jus habet*. Como bens móveis, estavam sujeitos, no âmbito do direito civil, à compra e venda, à hipoteca e ao condomínio – o que comumente implicava a dissolução de vínculos familiares[75]. Embora o direito penal restringisse em alguma medida o direito do senhor sobre os cativos – por exemplo, ao abolir o antigo direito de vida e morte[76] –, ele autorizava a tortura e castigos violentos[77]. O direito vigente no Brasil no período colonial, desse modo, atentava gravemente contra os direitos de personalidade dos indivíduos negros – "*direitos que integram o homem, são essenciais à pessoa: vida, liberdade, direito ao nome, à reputação, à honra, à imagem, à criação intelectual, o direito ao próprio corpo, etc.*[78]". A independência do Brasil e a criação de um ordenamento jurídico nacional não alteraram significativamente esse quadro.

A Constituição do Império do Brasil, de 1824, silenciou sobre a escravidão, o que, na prática, significou a aceitação do regime escravista. A condição jurídica de *res* ainda era, como sempre foi, o que definia o escravizado. Segundo o artigo 6º da Constituição, somente os ingênuos (homens livres) e os libertos (ex-escravizados) eram cidadãos brasileiros[79]. A Constituição recepcionou grande parte do direito civil colonial – o Livro IV das Ordenações Filipinas continuou a regulamentar os contratos envolvendo cativos. Entre as inovações jurídicas trazidas pela Constituição de 1824, apenas uma era do interesse direto dos escravizados: a abolição da tortura. Segundo o artigo 179, inciso XIX, ficavam "*[d]esde já abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis*". Na prática, contudo, esse dispositivo tornou-se "letra morta". A pena de prisão não representava um meio de punição adequado aos interesses de seus proprietários, uma vez que prender o cativo significava privar o senhor do usufruto de seu trabalho[80]. Era justamente a tortura que

---

[73] PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. "*O Negro na Ordem Jurídica Brasileira*", Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Sâo Paulo, v. 83, jan-dez, 1988, pág. 136.
[74] "*Desde que o homem é reduzido à condição de cousa, sujeito ao poder e ao domínio ou propriedade de um outro, é havido por morto, privado de todos os direitos, e não tem representação alguma, como já havia decidido o direito romano*". MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. "*A Escravidão no Brasil – Ensaio Histórico-Jurídico-Social*", Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1866, pág. 2.
[75] Idem.
[76] Idem, pág. 7.
[77] Idem.
[78] PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. "*O Negro na Ordem Jurídica Brasileira*", op. cit, pág. 137.
[79] Os libertos tinham direitos políticos restritos; podiam votar nas eleições para as assembleias paroquiais, mas estavam impedidos de votar nas eleições provinciais e de serem eleitos para cargos públicos (artigo 94, inciso II).
[80] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. "*O pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira*", op. cit., pág. 7.

possibilitava ao senhor punir o escravizado e, ainda assim, mantê-lo produzindo. Coube ao Código Criminal de 1830 reafirmar, de modo inconstitucional, a legalidade da tortura cometida contra os escravizados. Em seu artigo 60, o Código estabelece que:

> Se o réo fôr escravo, e incorrer em pena, que não seja a capital, ou de galés, será condemnado na de açoutes, e depois de os soffrer, será entregue a seu senhor, que se obrigará a trazel-o com um ferro, pelo tempo, e maneira que o Juiz designar.

Segundo Luís Filipe de Alencastro, a institucionalização da violência física como meio de controle das massas contribuiu para o desenvolvimento da violência policial no país – problema que ainda hoje afeta gravemente a sociedade brasileira. A institucionalização do uso da violência física como forma de controle das populações marginalizadas não foi o único caso de distorção jurídica legado pelo regime escravista à sociedade brasileira. Alencastro menciona dois outros exemplos.

O primeiro deles teve relação com o tráfico de indivíduos escravizados. Após a proclamação da Independência, o Brasil entabulou negociações com a Grã-Bretanha com o objetivo de obter o reconhecimento da nova condição brasileira de nação soberana e autônoma. O governo britânico, que havia encampado o abolicionismo de indivíduos como William Wilberforce e Olaudah Equiano[81], exerceu seu poder de barganha, exigindo que o Brasil assinasse uma convenção concordando com o fim do tráfico de escravizados. De acordo com o artigo 1º do tratado firmado em 1826, o tráfico seria extinto três anos após a troca de instrumentos de ratificação. A convenção previu a criação de comissões mistas de julgamento e fiscalização, as quais foram estabelecidas em Freetown (Serra Leoa) e no Rio de Janeiro. Seguiu-se a promulgação da lei de 7 de novembro de 1831, que determinava que todos os africanos introduzidos no Brasil após o início do período de vigência da lei seriam considerados livres. Consequentemente, os que se pretendessem proprietários desses indivíduos livres seriam considerados sequestradores, incorrendo nas sanções do artigo 179 do Código Criminal de 1830, o qual tipificava o ato de "*reduzir à escravidão a pessoa livre*

[81] Pode-se considerar que as pressões britânicas pelo fim da escravidão foram motivadas tanto por interesses econômicos – sobretudo a criação de mercados consumidores, como defendia astutamente o ex-escravizado Equiano (SCHAPS, Dan. "*The debate over abolition*", disponível em http://scholar.library.miami.edu/slaves/slave_trade/individual_essays/dan.html), e a diminuição da concorrência em relação aos produtos das colônias inglesas – quanto morais e religiosos – no seu discurso "*Sobre os Horrores do Trabalho Escravo*", Wilberforce recorre à moral e à religião para apontar o caráter desumano do escravismo (discurso disponível em http://www.bartleby.com/268/4/8.html).

*que se achar em posse de sua liberdade*"[82], estabelecendo como punição 3 a 9 anos de prisão, além de multa pecuniária. Segundo a lei de 1831, os sequestradores deveriam ainda arcar com as despesas do reenvio dos homens e mulheres sequestrados para a África. Já no início da década de 1830, portanto, o tráfico de escravizados era ilegal no Brasil.

Embora ilegal, o tráfico de cativos para o Brasil continuou a existir após a aprovação da lei de 7 de novembro de 1831 – ele só seria definitivamente extinto na década de 1850, após a aprovação da lei de 4 de setembro de 1850 (Lei Eusébio de Queiróz). Entre 1831 e 1856, foram trazidos irregularmente ao Brasil cerca de 710 mil indivíduos oriundos da África[83]. O governo imperial anistiou, na prática, os compradores desses escravizados. Por meio de um pacto geral entre os membros das classes superiores do país, possibilitava-se a prática impune do crime de escravização de pessoas livres:

> Para que não estourassem rebeliões de escravos e de gente ilegalmente escravizada, para que a ilegalidade da posse de cada senhor, de cada sequestrador, não se transformasse em insegurança coletiva dos proprietários, de seus sócios e credores – abalando todo o país -, era preciso que vigorasse um conluio geral, um pacto implícito em favor da violação da lei. Um pacto fundado nos 'interesses coletivos da sociedade, como sentenciou, em 1854, o ministro da Justiça, Nabuco de Araújo, pai de Joaquim Nabuco[84]

Os indivíduos negros sequestrados foram mantidos sob a condição de cativos até 1888. Portanto, além de imoral, a escravidão no período imperial foi também ilegal[85]. O pacto social firmado pelos indivíduos livres em prol da continuidade de uma escravidão ilícita, segundo Alencastro, representou o "*pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira*"[86]. De acordo com o autor, esse conluio geral favoreceu a consolidação do princípio da impunidade e do casuísmo da lei que tem caracterizado a história do Brasil desde a Independência. A impunidade e o casuísmo legal, bem como a violência policial – problemas que figuram entre os mais graves da sociedade brasileira contemporânea - são heranças diretas da escravidão.

O terceiro exemplo de distorção jurídica resultante do escravismo foi a infracidadania[87]. A Constituição de 1824 estabeleceu eleições censitárias de dois graus para o

---

[82] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. "*O pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira*", op. cit., pág. 6.
[83] Idem.
[84] Idem.
[85] Idem, pág. 7.
[86] Idem.
[87] Idem.

Legislativo. Os analfabetos, entre eles os negros e mestiços alforriados, tinham capacidade para serem eleitores de primeiro grau – isso é, para votar nos candidatos a eleitor de segundo grau; os eleitores de segundo grau, por sua vez, podiam eleger e serem eleitos parlamentares. O valor do censo para os eleitores de primeiro grau, de 10 mil-réis por ano, era facilmente alcançado pelos membros das classes mais baixas[88], de modo que não representava uma restrição relevante ao voto popular. Tinha-se, assim, uma legislação avançada para a época[89], a qual, na prática, resultava em um número de eleitores elevado quando comparado a de diversos países europeus. De acordo com o Censo de 1872, 13% da população total, excluídos os escravizados, tinham acesso ao voto[90] - na Inglaterra, por exemplo, esse coeficiente era de 7%, em 1870[91]. Com a aproximação do fim do regime escravista no Brasil, no entanto, houve um retrocesso da legislação eleitoral. A Reforma Saraiva (Decreto nº3.029, de 1881), introduziu o voto direto, eliminando a figura do votante de primeiro grau, aumentou o valor do censo eleitoral para 200 mil-réis[92], criou mecanismos mais rígidos de comprovação de renda[93] e proibiu o voto dos analfabetos[94]. O número de eleitores, que era de cerca de 1 milhão de homens em 1872, passou a ser de pouco mais de 100 mil (0,8% da população total) com a reforma de 1881. Caminhava-se na direção oposta à dos países europeus, que ampliavam os direitos políticos da população[95].

A exclusão dos analfabetos foi a maior responsável pela redução no índice eleitoral brasileiro – isso porque, à época, somente 15% da população era alfabetizada, ou 20%, quando se considera a população masculina[96]. A proibição do voto aos iletrados buscava "*criar um ferrolho que barrasse o acesso do corpo eleitoral à maioria dos libertos*"[97]. A imposição do censo literário, em um momento em que a abolição da escravidão já se mostrava mera questão de "*tempo e de oportunidade*"[98], constituía o mecanismo mais eficaz de se assegurar a manutenção da marginalização política de uma população escravizada composta,

[88] CARVALHO, José Murilo. "*Cidadania no Brasil, o longo caminho*", Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 2002, pág. 30.
[89] Idem, pág. 29
[90] Idem, pág. 31.
[91] Em Portugal, a proporção era de 9%; na Holanda, de 2,5%; na Itália, de 2%. O sufrágio universal masculino existia apenas na França e na Suíça, onde fora introduzido em 1848. Quanto aos EUA, a proporção de eleitores era de 18% em 1888. (Idem).
[92] Artigo 2º.
[93] Artigo 5º.
[94] Artigo 8º, caput, II.
[95] CARVALHO, José Murilo. "*Cidadania no Brasil, o longo caminho*", op. cit, pág. 39.
[96] Idem.
[97] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. "*O pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira*", op. cit., pág. 8.
[98] MOURA, Clóvis. "*Dicionário da escravidão negra no Brasil*", São Paulo: Edusp, 2004, pág. 280.

segundo o Censo de 1872, por 99% de analfabetos. Criada pela reforma de 1881, a infracidadania da população analfabeta, ainda hoje majoritariamente negra[99], teve grande longevidade. A proclamação da República, em 1889, não a proscreveu – a Constituição de 1891 somente eliminou a exigência de renda, mantendo a exclusão dos analfabetos. Tampouco o fizeram as constituições de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1969. Somente em 1985 foi autorizado o voto dos analfabetos no Brasil[100].

O desenvolvimento do direito no Brasil, assim como o da economia, ocorreu *contra os negros*. De modo análogo ao ocorrido no âmbito econômico, houve, inicialmente, um modelo de opressão aberta, o qual foi ulteriormente substituído por um modelo de rejeição velada. No período anterior a 1888, o direito prestava-se à opressão explícita e institucionalizada dos escravizados negros. Herdeiro do direito português, o qual foi em grande parte recepcionado pela Constituição de 1824, o direito brasileiro foi *ab ovo* um direito escravista. À lei cabia assegurar a efetividade da relação de exploração entre o senhor-sujeito e o escravizado-objeto. Com esse intuito, o direito reconhecia o cativo não como indivíduo dotado de dignidade humana, mas, sim, como objeto cujo valor decorria de sua utilidade prática. O escravizado negro existia para o direito como instrumento; o direito existia para o escravizado como meio de instrumentalização - impunha sobre ele o direito de propriedade de outrem, autorizava que fosse torturado, protegia seus algozes -, nunca como meio de humanização – normas que reconheciam no escravizado alguma humanidade, como os dispositivos da Constituição de 1824 que proscreviam a tortura, eram transformadas em letra morta quando prejudicavam a função utilitária do cativo para a sociedade livre. O desenvolvimento do direito brasileiro no período imperial não contribuiu para mitigar esse quadro. Ainda que leis como a Lei do Ventre Livre (Lei 2.040, de 1871) e a Lei dos Sexagenários (Lei 3.270, de 1885) tenha proporcionado aos escravizados um "*começo de pessoalidade civil*"[101][102], elas faziam parte de uma estratégia gradualista de protelação da abolição definitiva da escravidão. O fato de o

[99] Segundo o Censo Demográfico de 2010 do IBGE, a taxa total de analfabetismo no Brasil é de 9,6% da população. Enquanto entre os brancos o percentual é de 5,9%, entre os negros ele é de 14,4% e, entre os pardos, de 13%.

[100] A Emenda Constitucional 25, de 15 de maio de 1985, restabeleceu o direito de voto para os analfabetos. Atualmente, de acordo com o artigo 14 da Constituição Federal de 1988, os analfabetos têm direito ao voto facultativo; são, no entanto, inelegíveis.

[101] A Lei do Ventre Livre transformou em norma positiva o costume de se reconhecer o direito dos cativos de formação de pecúlio (art. 4º, caput) e de comprar sua alforria uma vez que tivessem reunido os recursos necessários (art. 4º, § 2º). A Lei dos Sexagenários, por sua vez, estabeleceu direitos civis pouco significativos como o de os escravizados inválidos permanecerem "*na companhia de seu senhor*" (art. 3º, § 2º).

[102] RIBAS, Antônio Joaquim. "*Curso de Direito Civil Brasileiro*", Tomo II, Rio de Janeiro: Tipografia Universal de Laemmert, 1865, pág. 53.

regime escravocrata brasileiro ter sido o mais duradouro do mundo ocidental comprova o êxito dessa estratégia.

Quase quatrocentos anos de um regime que separava formalmente os indivíduos em duas classes – a condição de sujeito sendo o critério de distinção entre os membros de uma e outra – resultaram na cristalização de uma lógica de cidadania bipartida. A emancipação dos escravizados somente poderia ocorrer por meio da superação dessa lógica – segundo Nabuco, era preciso "*debastar* (...) *a lenta estratificação de trezentos anos de cativeiro*"[103]. Para tal, o direito deveria ser usado de modo ativo. Era necessária a criação de normas e de políticas públicas que reconhecessem as dificuldades específicas que os negros teriam de superar para se inserirem na sociedade livre como cidadãos plenos, titulares de direitos civis, políticos, sociais e culturais. O que ocorreu, contudo, foi a mera afirmação formal da igualdade jurídica dos indivíduos pretos. A Lei Áurea (Lei 3.353, de 1888) limitou-se a determinar, em dois artigos, que a escravidão estava extinta no Brasil[104]. A Constituição de 1891 declarou a igualdade jurídica de todos os cidadãos[105]. Como fábula, como *wishful thinking*, como dissimulação, estabeleceu-se que os negros eram livres. Dois anos depois da abolição, o poeta parnasiano Medeiros e Albuquerque celebrava no Hino à República: "*Nós nem cremos que escravos outrora/ Tenha havido em tão nobre país!*".

O fim da escravidão não deve ser tomado como fato de pouca relevância. Tratou-se de marco histórico e de conquista social e política notável[106]. Ainda que vergonhosamente tardia, a extinção do regime escravista não pode deixar de ser considerada como grande avanço para a sociedade brasileira. Os libertos, que livravam seus corpos do jugo institucionalizado e que abandonavam definitivamente a condição jurídica de objetos apropriáveis, celebraram-na com entusiasmo[107]. A alteração das condições de vida dos negros, contudo, não foi plena. Ao se limitar à mera retirada do direito escravagista do ordenamento jurídico brasileiro, sem a inserção de normas voltadas à reversão dos danos causados aos negros pela escravatura, a abolição significou, na prática, a substituição de um modelo de opressão explícita e codificada

---

[103] "*O Abolicionismo*", São Paulo: Publifolha, 2000, pág. 4.
[104] A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D.Pedro II, faz saber a todos os súditos do Império que Assembleia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:
Art. 1º: É declarada extincta desde a data desta lei a escravidão no Brasil.
Art. 2º: Revogam-se as disposições em contrário.
[105] Art. 72, § 2º.
[106] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de & FRAGA FILHO, Walter. "Uma História do Negro no Brasil", Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006, pág. 197.
[107] Em cidades com o Rio de Janeiro e Salvador, houve desfiles e romarias e festejou-se por dias seguidos (idem, pág. 194 e ss.).

por um modelo de rejeição mascarada. Sob a forma da igualdade jurídica, escondeu-se uma realidade material em que "uns eram mais iguais do que outros". Mantinha-se a lógica da cidadania bipartida – ao se negar ao preto "*os instrumentos e meios de usar as franquias legais",* afirma Abdias do Nascimento, criou-se "*um cidadão de segunda classe*"[108].

Após o fim da escravidão, os negros sofreram um processo de marginalização social. A grande migração de famílias pretas para os centros urbanos[109], em um contexto de restrição do acesso desses indivíduos às atividades mais rentáveis da economia e à educação, resultou na consolidação de espaços de habitação e de exercício da cidadania precários e segregados[110]. Por meio da tipificação dos crimes de capoeiragem e de vadiagem[111][112], bem como da criação de políticas públicas discriminatórias e higienistas, – sempre disfarçadas por um discurso democrático e liberal[113]-, institucionalizava-se a perseguição às classes mais baixas[114], compostas, em sua maioria, por negros e mulatos. Bastava ser "*pobre, não-branco, desempregado ou insubmisso*"[115] para ser considerado ameaça pelo poder público e para estar sujeito a prisões injustificadas e a outras práticas arbitrárias[116].

Se o legado deletério deixado pelo regime escravocrata ao ordenamento jurídico nacional – segundo Alencastro, impunidade e casuísmo na aplicação da lei, violência policial e infracidadania – afetou a sociedade brasileira como um todo, ele afetou de modo inquestionavelmente mais grave os ex-escravizados, seus descendentes e os demais indivíduos não brancos e pobres que compunham a massa de cidadãos de segunda classe no período da Primeira República. O padrão de exclusão jurídica e política velada estabelecido no Brasil após a abolição do regime escravocrata – segundo o qual regras e princípios jurídicos de teor igualitário e liberal mascaram o grande déficit de cidadania dos ex-escravizados e de seus descendentes – perdurou ao longo de todo século XX. No Brasil, diferentemente de países como os Estados Unidos, após a abolição, não foram estabelecidos novos regimes de

---

[108] "*O Negro Revoltado*", Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, pág. 93-4.
[109] GOMES, Flávio & ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. "*A abolição da escravidão: a igualdade que não veio*", disponível em http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/abolicao_a_igualdade_que_nao_veio.html
[110] JACINO, Ramatis. "*O negro no trabalho de trabalho em São Paulo pós-abolição – 1912/1920*", tese de doutorado disponível em http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8137/tde-11042013-093449/pt-br.php
[111] Livro III, capítulo XIII, do Código Penal de 1890.
[112] Uma vez que os grupos de capoeira incluíam costumeiramente ex-escravizados e libertos, a criação do crime de capoeiragem estabelecia "*perseguição racial legalizada*" (idem, pág. 175).
[113] SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. "*A prisão dos ébrios, capoeiras e vagabundos no início da Era Republicana*", In: Topoi, v.5, n.8, jan.-jun. 2004, pág. 138.
[114] PATTO, Maria Helena Souza. "*Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres*", In: Estudos Avançados, 13 (35), 1999, págs. 174-5.
[115] Idem, pág. 174.
[116] Idem, pág. 175.

segregação racial institucionalizada. A escolha por um modelo jurídico fundamentado no princípio da igualdade em face da lei e do Estado, contudo, não significava uma disposição da sociedade brasileira de buscar uma igualdade material entre negros e brancos – tratava-se, como visto, de um modelo de rejeição velada que, ao substituir o modelo de opressão explícita anterior a 1888, pouco contribuiu para a melhora da condição social dos indivíduos negros no Brasil.

## 1.3. CULTURA

O emprego do conceito de cultura no âmbito da história cultural sofreu paulatina ampliação. Inicialmente utilizado para se referir à "alta cultura", foi estendido tanto "para baixo", passando a incluir a "baixa" cultura ou cultura popular, quanto "para os lados", de modo a abarcar, além de áreas como a ciência e as artes, seus equivalentes populares (música folclórica, medicina popular etc.)[117]. Além dos indivíduos brancos, foram reconhecidos como produtores da cultura os negros, índios, mestiços. A divisão entre alta cultura e cultura popular, contudo, não desapareceu. A hierarquização, que antes se baseava em uma escala de valor qualitativo, passa a se fundamentar, na perspectiva da nova história cultural de autores como Chartier, no critério da "*dominação simbólica*".

> De um lado, os mecanismos de dominação simbólica, cujo objetivo é tornar aceitáveis, pelos próprios dominados, as representações e os modos de consumo que, precisamente, qualificam (ou antes desqualificavam) sua cultura como inferior e ilegítima e, de outro lado, as lógicas específicas em funcionamento nos usos e nos modos de apropriação do que é imposto[118]

Nossa escolha por discutir a relação entre os principais movimentos da denominada alta cultura brasileira no século XIX e o racismo decorre não da atribuição de maior valor qualitativo a essas expressões culturais em detrimento da cultura popular, mas, sim, da opção por enfatizar os mecanismos culturais de dominação e de opressão dos negros no país.

### *1.3.1. Liberalismo político*

[117] BURKE, Peter. "*O que é História Cultural?",* Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2004, págs. 42-43.
[118] (CHARTIER, Roger. "Cultura popular – revisitando um conceito historiográfico", Revista Estudos Históricos, [S.l.], v. 8, n. 16, dez. 1995, pág. 184).

A teoria liberal surgiu e consolidou-se ao longo dos séculos XVII e XVIII. Três foram as principais escolas de pensamento sobre a liberdade: a inglesa, a francesa e a alemã[119]. Na Inglaterra, autores como Hobbes, Locke, Bentham e Mill"[120] trataram a liberdade como ausência de coerção, isso é, como liberdade negativa[121]. Segundo o contratualismo de Locke, a função central do Estado é a de proteger os direitos naturais dos indivíduos em face do arbítrio de terceiros e da própria máquina estatal. Principal expoente da escola francesa, Rousseau afirmou que, mais do que proteger a autonomia civil, o Estado deve assegurar a liberdade política. O contratualismo rousseauniano prioriza a soberania popular e a autodeterminação – segundo o filósofo genebrino, o pacto social deve ser estabelecido de modo que "(...) *cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes*"[122]. A escola alemã, composta por autores como Humboldt, Kant e Hegel, tem na ideia de "autotelia" (realização pessoal) o fundamento de sua concepção de liberdade[123]. Trata-se de uma liberdade positiva, na qual o conceito de "*Bildung*" - formação cultural, em sentido amplo[124] - exerce função primordial, ao possibilitar o "*desdobramento do potencial humano*"[125]. Essas três concepções de liberdade, em grande medida, foram deturpadas no Brasil.

Os ingleses eram os principais aliados de portugueses no século XVII. A chamada "aliança luso-inglesa" e a integração sistêmica entre as duas nações faziam de Portugal receptor direto das influências provenientes da Inglaterra. A modernização política, institucional e econômica ocorrida no arquipélago britânico naquele século influenciou o despotismo esclarecido de Dom José I e de seu ministro Marquês de Pombal, os quais, sem abrir mão do absolutismo, buscavam reverter a tendência de ampliação da assimetria de poder e da dependência de seu país em relação à potência do Norte. Responsável por despertar o Brasil para a modernidade[126], a atuação de Pombal foi contraditória: buscou valorizar a

[119] MERQUIOR, José Guilherme. *"O liberalismo antigo e moderno"*, Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 1991, pág. 27.
[120] Idem.
[121] Para John Locke, "*a liberdade tem de ser livre de restrição e de violência de terceiros, o que não se pode dar se não há lei; mas a liberdade não é como nos dizem: licença para qualquer um fazer o que bem lhe apraz (...) mas liberdade de dispor e ordenar, conforme lhe apraz a própria pessoa, as ações, as posses e toda a sua propriedade, dentro das sanções das leis sob as quais vive, sem ficar sujeito à vontade arbitrária de alguém, mas seguindo livremente a própria vontade*" ("*Carta acerca da tolerância: Segundo Tratado sobre o Governo Civil*", ed. Abril Cultural, 1978, pág. 56).
[122] "*O Contrato Social*", São Paulo: Martins Fontes, 2003, pág. 20.
[123] MERQUIOR, José Guilherme. Op. cit., pág. 31.
[124] SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de Bildung (formação cultural). Kriterion [online]. 2005, vol.46, n.112, págs.191-198.
[125] MERQUIOR, José Guilherme. Idem.
[126] PAIM, Antônio. "*História do Liberalismo Brasileiro*", São Paulo: ed. Mandarim, 1998, pág. 13.

ciência e a indústria, com o intuito de reforçar o mercantilismo e o absolutismo monárquico. Nosso primeiro contato com a *Aufklärung*, desse modo, já prenunciava as incongruências entre ideias e prática que caracterizariam os projetos ilustrados e liberais no Brasil.

Herdadas pelos membros da "geração coimbrã", tais como D. Rodrigo da Sousa Coutinho, José da Silva Lisboa e José Bonifácio, as tendências modernizantes do despotismo esclarecido de Pombal incorporaram progressivamente as novas teorias do liberalismo econômico de Adam Smith e da fisiocracia. Após sugestão de Silva Lisboa[127], Dom João pôs fim ao exclusivo colonial em 1808, ao abrir os portos da nova sede do império às nações amigas. O liberalismo político, por sua vez, somente ganhou maior expressão no contexto da independência, como ideário diretamente vinculado à luta anticolonial[128]. A facção brasileira, que defendia a autonomia do Brasil – inicialmente, como membro do Reino Unido de Portugal e Algarves e, posteriormente, como país independente – buscou legitimar seus intentos por meio das teorias então em voga. Daí seu especial interesse pela obra anticolonialista do Abade de Raynal, complementada com a leitura de Rousseau, Voltaire, Montesquieu e outros autores ilustrados[129]. O liberalismo brasileiro, nesse sentido, teve como expressão inicial predominante o anticolonialismo – a convocação da constituinte, em 1822, foi um ato formal de repulsa à autoridade de Portugal; o Manifesto de 6 de agosto, redigido por José Bonifácio, criticava a tirania estatal para justificar a autonomia do Brasil[130].

A consolidação da independência pôs fim à "fase revolucionária" do liberalismo. A partir de então, as teorias liberais serviram para legitimar o projeto de poder das elites nacionais. Tal projeto, levado à cabo por uma elite formada por proprietários agrícolas, grandes comerciantes e altos funcionários da burocracia, tinha fundamentos iliberais, tais como o clientelismo e a escravidão, o que demandou uma adaptação das teorias do liberalismo. Conceitos como liberdade, igualdade e soberania popular adquiriram conotações específicas no Brasil[131]. A liberdade e a igualdade deveriam tolerar a escravidão e a

[127] A importância de José da Silva Lisboa na abertura não deve ser superestimada. A decisão atendia aos interesses vitais do Estado português e se mostrava inevitável, como reconhecido pelo próprio Lisboa ("*Observações sobre o comércio franco no Brasil*", In: ROCHA, Antonio Penalves (org.), "*José da Silva Lisboa, visconde de Cairu*" São Paulo: Editora 34, 2001, pág. 67). Ver ainda SPAIZMANN, Gabriela e SANSON, José Rogério. "Cairu e o liberalismo smithiano na abertura dos portos", Análise, Porto Alegre, v. 17, nº 2, jul./dez. 2006, págs. 258-273.

[128] Segundo Antonio Candido, "*no Brasil, a Independência foi o objetivo máximo do movimento ilustrado e sua expressão principal* (...)" ("*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", I volume, São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969).

[129] SOUZA, Iara Lis C.. "*A Independência do Brasil*", Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, pág. 20.

[130] Coleção de Leis do Império do Brasil - 6/8/1822, Página 132, Vol. 1, disponível em http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/publicacoes/doimperio

[131] COSTA, Emília Viotti da. "*Da Monarquia à República: momentos decisivos*", op. cit., pág. 135.

institucionalização do poder oligárquico, o qual se concentrava em órgãos como o Senado e o Conselho de Estado, ambos de caráter vitalício. Atentava-se, assim, contra os principais fundamentos do modelo liberal inglês, de autores como Hobbes, Locke, Bentham e Mill. A soberania popular, por sua vez, convivia com a existência de um Poder Moderador, apto a proscrever decisões dos órgãos representativos, e com a exclusão da maior parte da população da política. Distanciava-se, desse modo, das proposições de Rousseau. Tampouco a "*autotelia*", de Humboldt, Kant e Hegel, podia ser considerada característica do liberalismo nacional - o "*desdobramento do potencial humano*" era restringido, entre outros fatores, pelas altas taxas de analfabetismo e pelo número limitado de instituições de ensino. No âmbito partidário, as particularidades do liberalismo no país podem ser percebidas na atuação do Partido Liberal[132], o qual priorizou a descentralização administrativa em detrimento de demandas típicas do liberalismo europeu, como o fim da escravidão e a separação entre Igreja e Estado.

A incongruência entre teoria e prática liberal – sobretudo no que diz respeito ao regime escravocrata - levou Roberto Schwarz a afirmar que, no Brasil, as ideias liberais estavam "*fora de lugar*". Para o autor, "*impugnada a todo instante pela escravidão a ideologia liberal, que era a das jovens nações emancipadas da América, descarrilhava*"[133]. Baseado mais na autoridade do que na eficácia, o regime escravista invertia a lógica de racionalização e modernização do processo produtivo: ao invés de buscar reduzir o período de produção dos bens, procurava distribuir a produção no tempo, de modo a assegurar que o escravizado estivesse sempre ocupado e, portanto, submisso à disciplina[134]. Isso não impediu que, por muito tempo, a produção escravista fosse mais rentável que a assalariada, o que fazia dos "*incultos e abomináveis escravistas (...) capitalistas mais consequentes que nossos defensores de Adam Smith*"[135]. O obscurantismo tornava-se realismo e responsabilidade e a técnica perdia sua função prática[136].

Influenciado pelo materialismo dialético, Schwarz afirma que a existência de uma estrutura produtiva escravista tornava imprópria a superestrutura liberal. Uma outra característica da sociedade brasileira reforçava essa impropriedade: a lógica do favor. A colonização produzira uma sociedade dividida em três classes: latifundiários, escravizados e

[132] A respeito das principais propostas liberais, ver BASTOS, Tavares. "*Cartas do Solitário*", São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1938.
[133] SCHWARZ, Roberto (org.). "*Ao Vencedor as Batatas*", São Paulo: Duas Cidades, 1992, pág. 15.
[134] Ibid., pág. 14.
[135] Idem.
[136] Ibid., pág. 15.

"*homens livres*". O escravismo regia a relação entre os primeiros e os segundos, marginalizando os terceiros. Desvinculados das atividades que davam sentido à ocupação do território, os indivíduos livres habitavam o "*mundo da desordem*"[137]. Não sendo proprietários ou escravizados, eles dependiam do favor dos membros da elite para terem acesso aos bens materiais e à vida social[138]. Uma vez que a "*vida ideológica*" do país se desenvolve entre a classe dos proprietários e a dos sujeitos livres, a lógica do favor constitui a nossa *"universalidade nacional"*, influenciando atividades como a administração pública, a política, a indústria, o comércio, as relações urbanas e o exercício das profissões liberais. Se "[o] *escravismo desmente as ideias liberais; mais insidiosamente o favor, tão incompatível com elas quanto o primeiro, as absorve e desloca, originando um padrão particular*"[139]. Enquanto o universalismo europeu visava combater o privilégio feudal por meio da afirmação da autonomia individual, da universalidade da lei, da cultura desinteressada e da remuneração objetiva, o nosso universalismo, baseado no favor, praticava a dependência do indivíduo, a exceção à regra, a cultura interessada, remuneração e serviços baseados em critérios pessoais[140].

A ideia do favor foi central para a interpretação do Brasil realizada por autores como Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Raymundo Faoro. Para Sérgio Buarque, o brasileiro age de modo cordial, isso é, de modo afetivo e centrado no *cordis* (do latim, "coração"), o que representa óbice ao estabelecimento de um Estado moderno, regido por princípios racionais como os da impessoalidade, da legalidade, da igualdade jurídica e da especialização[141]. Gilberto Freyre afirma que, devido à ausência do Estado português e de suas instituições na vida cotidiana dos colonos, a família constituiu a unidade básica da sociedade nacional. As relações de poder de caráter familiar e patriarcal que predominavam no engenho de açúcar foram transferidas para o Estado[142]. De acordo com Raymundo Faoro, o patrimonialismo que caracteriza o Estado brasileiro decorre, sobretudo, da herança do Estado cartorial português e da formação de um "estamento burocrático", os quais representaram forças contrárias à legitimação formal-legal do poder político[143][144].

---

[137] MATTOS, Ilmar Rohloff de. "*O Tempo Saquarema"*, op. cit., págs. 120-128.
[138] SCHWARZ, Roberto (org.). "*Ao Vencedor as Batatas*", op.cit., pág. 16.
[139] Idem.
[140] Ibid., pág. 17.
[141] "*Raízes do Brasil*", São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
[142] "*Casa Grande & Senzala*", São Paulo: Global Editora, 2003.
[143] "*Os Donos do Poder – Formação do Patronato Político Brasileiro*", Rio de Janeiro: ed. Globo, 2001.
[144] TAVARES, Paulino Varela; FONSECA, Pedro Cezar Dutra. Estamento Burocrático e Intencionalidade: Raymundo Faoro e Florestan Fernandes, *Revista de Economia Política e Histórica Econômica*, nº 16, págs. 56-

Em resumo, a teoria liberal predominava no campo dos argumentos e a ação iliberal dominava o campo das práticas. Nesse contexto, estabelece-se uma "*coexistência estabilizada*"[145] entre ambas e os "*incompatíveis saem de mãos dadas*"[146]. O liberalismo assume a função de legitimar objetivamente os atos arbitrários característicos do favor.

> Ao legitimar o arbítrio por meio de alguma razão "racional", o favorecido conscientemente engrandece a si e ao seu benfeitor, que por sua vez não vê, nessa era de hegemonia das razões, motivo para desmenti-lo. (...) Nada melhor para dar lustre às pessoas e à sociedade que formam, do que as ideias mais ilustres do tempo, no caso as europeias[147].

A ideologia desvencilhou-se da intenção cognitiva e sistêmica[148], tornando-se meio de distinção social - as ideias serviam de "*ornato e marca de fidalguia*"[149]. A obra de Machado de Assis ilustra, com a ironia e o sarcasmo que lhe são característicos, a incongruência entre teoria e prática no país. Tema recorrente na obra do autor, como exemplificado pela insensatez de Quincas Borba e de seu Humanitismo[150] e pelo ceticismo político do conselheiro Aires de "Esaú e Jacó"[151], a referência ao uso meramente retórico e distintivo da ideologia torna-se mais explícita no conto "*Teoria do Medalhão*". A qualidade do texto vale a extensão da citação. Em um diálogo entre pai e filho, o primeiro explica ao segundo como se tornar um "medalhão":

> - Venhamos ao principal. Uma vez entrado na carreira, deves pôr todo o cuidado nas idéias que houveres de nutrir para uso alheio e próprio. O melhor será não as ter absolutamente; coisa que entenderás bem, imaginando, por exemplo, um ator defraudado do uso de um braço. Ele pode, por um milagre de artifício, dissimular o defeito aos olhos da platéia; mas era muito melhor dispor dos dois. O mesmo se dá com as idéias; pode-se, com violência, abafá-las, escondê-las até à morte; mas nem essa habilidade é comum, nem tão constante esforço conviria ao exercício da vida.
> - Mas quem lhe diz que eu...
> - Tu, meu filho, se me não engano, pareces dotado da perfeita inópia mental, conveniente ao uso deste nobre ofício. Não me refiro tanto à fidelidade com que repetes numa sala as opiniões ouvidas numa esquina, e vice-versa, porque esse fato, posto indique certa carência de idéias, ainda assim pode não passar de uma traição da memória. Não; refiro-me ao gesto correto e perfilado com que usas expender francamente as tuas simpatias ou antipatias acerca do corte de um colete, das dimensões de um chapéu, do ranger ou calar das botas novas. Eis aí um sintoma eloqüente, eis aí uma esperança, No entanto, podendo acontecer que, com a idade,

74, janeiro de 2009, disponível em http://hdl.handle.net/10183/27417

[145] "*Ao Vencedor as Batatas*", op.cit., pág. 18.

[146] Idem.

[147] Idem.

[148] Ibid., págs. 18-19.

[149] Ibid., pág. 19.

[150] "*Obra Completa*", Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994, disponível em http://machado.mec.gov.br/images/stories/pdf/romance/marm07.pdf

[151] Idem. Disponível em http://machado.mec.gov.br/images/stories/pdf/romance/marm09.pdf

venhas a ser afligido de algumas idéias próprias, urge aparelhar fortemente o espírito. As idéias são de sua natureza espontâneas e súbitas; por mais que as sofreemos, elas irrompem e precipitam-se. Daí a certeza com que o vulgo, cujo faro é extremamente delicado, distingue o medalhão completo do medalhão incompleto.
(…)
- Mas se eu não tiver à mão um amigo apto e disposto a ir comigo?
– Não faz mal; tens o valente recurso de mesclar-te aos pasmatórios, em que toda a poeira da solidão se dissipa. As livrarias, ou por causa da atmosfera do lugar, ou por qualquer outra, razão que me escapa, não são propícias ao nosso fim; e, não obstante, há grande conveniência em entrar por elas, de quando em quando, não digo às ocultas, mas às escâncaras. Podes resolver a dificuldade de um modo simples: vai ali falar do boato do dia, da anedota da semana, de um contrabando, de uma calúnia, de um cometa, de qualquer coisa, quando não prefiras interrogar diretamente os leitores habituais das belas crônicas de Mazade; 75 por cento desses estimáveis cavalheiros repetir-te-ão as mesmas opiniões, e uma tal monotonia é grandemente saudável. Com este regime, durante oito, dez, dezoito meses - suponhamos dois anos, - reduzes o intelecto, por mais pródigo que seja, à sobriedade, à disciplina, ao equilíbrio comum. Não trato do vocabulário, porque ele está subentendido no uso das idéias; há de ser naturalmente simples, tíbio, apoucado, sem notas vermelhas, sem cores de clarim...
- Isto é o diabo! Não poder adornar o estilo, de quando em quando...
- Podes; podes empregar umas quantas figuras expressivas, a hidra de Lerna, por exemplo, a cabeça de Medusa, o tonel das Danaides, as asas de Ícaro, e outras, que românticos, clássicos e realistas empregam sem desar, quando precisam delas. Sentenças latinas, ditos históricos, versos célebres, brocardos jurídicos, máximas, é de bom aviso trazê-los contigo para os discursos de sobremesa, de felicitação, ou de agradecimento. Caveant consules é um excelente fecho de artigo político; o mesmo direi do Si vis pacem para bellum. Alguns costumam renovar o sabor de uma citação intercalando-a numa frase nova, original e bela, mas não te aconselho esse artifício: seria desnaturar-lhe as graças vetustas. Melhor do que tudo isso, porém, que afinal não passa de mero adorno, são as frases feitas, as locuções convencionais, as fórmulas consagradas pelos anos, incrustadas na memória individual e pública. Essas fórmulas têm a vantagem de não obrigar os outros a um esforço inútil. Não as relaciono agora, mas fá-lo-ei por escrito. De resto, o mesmo ofício te irá ensinando os elementos dessa arte difícil de pensar o pensado. Quanto à utilidade de um tal sistema, basta figurar uma hipótese. Faz-se uma lei, executa-se, não produz efeito, subsiste o mal. Eis aí uma questão que pode aguçar as curiosidades vadias, dar ensejo a um inquérito pedantesco, a uma coleta fastidiosa de documentos e observações, análise das causas prováveis, causas certas, causas possíveis, um estudo infinito das aptidões do sujeito reformado, da natureza do mal, da manipulação do remédio, das circunstâncias da aplicação; matéria, enfim, para todo um andaime de palavras, conceitos, e desvarios. Tu poupas aos teus semelhantes todo esse imenso aranzel, tu dizes simplesmente: Antes das leis, reformemos os costumes! - E esta frase sintética, transparente, límpida, tirada ao pecúlio comum, resolve mais depressa o problema, entra pelos espíritos como um jorro súbito de sol[152].

Uma série de autores opuseram-se às formulações de Roberto Schwarz. Maria Sylvia de Carvalho Franco afirmou que "*as ideias estão no lugar*"[153]. A historiadora questiona a separação entre a metrópole, produtora das relações socioeconômicas, e a colônia, mero produto – bem como as dualidades atraso-progresso, desenvolvimento-subdesenvolvimento,

[152] ASSIS, Machado de. "*Obra Completa*". Rio de Janeiro: Nova Aguilar 1994. v. II., disponível em http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000232.pdf
[153] As ideias estão no lugar, *Cadernos de debate*, São Paulo, n.1, pp. 61-64, 1976.

tradicionalismo-modernização, hegemonia-dependência. Brasil e Europa não possuíam modos de produção essencialmente diferentes[154]. Eram, sim, partes de um mesmo sistema de produção global baseado no lucro, no qual escravismo, mercantilismo e, ulteriormente, capitalismo industrial se complementavam. Desse modo, em ambos os lugares a ideologia da igualdade liberal cumpria a função de dominar e de encobrir as disparidades. O favor não se opunha às ideias igualitárias: "*ao contrário, podia absorvê-la sem dificuldades, substancialmente iguais que eram e cumprindo as mesmas tarefas práticas*"[155]. Para Carvalho Franco,

> (...) a "miséria brasileira" não deve ser procurada no empobrecimento de uma cultura importada e que aqui teria perdido os vínculos com a realidade, mas no modo mesmo como a produção teórica se encontra internamente ajustada à estrutura social e política do país[156].

Para Alfredo Bosi, o liberalismo também é "ideia no lugar". O autor afirma que a relação escravismo-liberalismo, no caso brasileiro, resultava não mais que em um paradoxo formal[157]. Não existiu contradição real pois, até meados da década de 1860, não existiu liberalismo pleno e concreto. Dois foram os modelos liberais no país. O primeiro vinculou-se aos proprietários rurais e beneficiários da economia agroexportadora[158], como exemplificado pelos políticos Bernardo Pereira de Vasconcellos e Honório Hermeto Carneiro Leão, tendo predominado até a crise política de 1868. Segundo a análise semântica de Bosi, liberal então significava defensor das liberdades: de produzir, vender e comprar, conquistadas em 1808; de representação política, alcançadas em 1822; de escravizar; e de comprar terras, conforme a Lei de Terras de 1850[159]. Esse tipo limitado de liberalismo, o qual possibilitava a convivência com a escravidão, não foi exclusivo do Brasil, tendo existindo em Cuba, nas Antilhas inglesas e francesas e no Sul estadunidense[160]. A demissão do gabinete liberal de Zacarias de Góis, nos estertores da Guerra do Paraguai, foi marco do surgimento do que Joaquim Nabuco denominou "Novo Liberalismo". O novo modelo caracterizou-se pela intensificação da defesa de reformas amplas, entre elas a abolição da escravidão. A atuação de indivíduos como André

[154] Idem.
[155] Idem.
[156] Idem.
[157] A Escravidão entre dois Liberalismos, *Estudos Avançados,* vol.2 no.3 São Paulo Sept./Dec. 1988, pág. 5
[158] SILVA, Júlio Cezar Bastoni da Silva. O Lugar das Ideias: Panorama de um Debate, *Em Tese*, [S.l.], v. 21, n. 1, set. 2015, pág. 48
[159] BOSI, Alfredo. A Escravidão entre dois Liberalismos, op. cit., pág. 8
[160] Ibid., pág. 10.

Rebouças, Luís Gama, José do Patrocínio e o próprio Nabuco fortaleceu o movimento abolicionista e aproximou o liberalismo brasileiro dos princípios universalistas da igualdade e da liberdade. O liberalismo, portanto, esteve "no lugar" – primeiramente, de modo limitado, como em grande parte do mundo; em um segundo momento, de modo coerente, em prol da abolição da escravidão.

Jessé Souza critica a "*tolice da inteligência brasileira*"[161]. O autor afirma que as teorias liberais e modernizadoras cumpriram a mesma função no Brasil e nos países desenvolvidos. Nas sociedades antigas, o privilégio era aberto e religiosamente fundamentado; nas sociedades modernas, ele deve ser justificado como "mérito pessoal" – nas sociedades modernas tanto de países desenvolvidos quanto em desenvolvimento, as teorias científicas assumem a função bifronte de esclarecer o mundo e, também, de encobrir das relações de poder que permitem a reprodução de privilégios injustos de toda a espécie[162]. Seria falsa e mesmo racista a distinção negativa do Brasil, como país personalista, patrimonialista e passional, no qual as ideias liberais divergem da prática social, em relação aos países centrais, feita por autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque e Raymundo Faoro. A consideração da sociedade brasileira como especialmente emocional e afetiva por parte da inteligência brasileira seria não apenas um equívoco, mas, também, um exemplo do rodrigueano vira-latismo – já que predomina no ocidente uma hierarquia moral de origem platônica, segundo a qual a razão é superior à emoção[163][164].

O eixo do debate a respeito da relação entre ideias liberais e prática social no Brasil é a dicotomia excepcionalidade-ordinariedade. O que se discute é se a tão flagrante incongruência entre uma sociedade caracterizada pelo escravismo e pela lógica do favor e um conjunto de ideias racionalistas e igualitárias foi ou não uma característica distintiva do país e, portanto, definidora de sua identidade. Tem-se uma nova qualidade das denominadas "doenças modernas" – a total dissonância entre modo de produção e ideologia de que fala Schwarz, o cinismo doentio em relação à norma, satirizado por Machado de Assis, ou uma espécie de sujeição perene e entorpecedora às passionais "Éguas de Diomedes" do mito de Hércules - ou apenas uma variante grave das moléstias já conhecidas nas sociedades centrais? A segunda alternativa parece-nos mais correta. Por toda parte, o liberalismo e as ideias ilustradas

[161] "*A Tolice da Inteligência Brasileira – Ou como o país se deixa manipular pela elite*", São Paulo: Leya, 2015.
[162] Ibid., pág. 18.
[163] Ibid., pág. 23-24
[164] "*A doutrina moral de Platão, da forma como a apresenta em* A República*, por exemplo, parece-nos muito familiar. Somos bons quando a razão governa, e maus quando dominados por nossos desejos".* (TAYLOR, Charles. "*As fontes do self: a construção da identidade moderna*", São Paulo: Edições Loyola, 1997, pág. 155.)

estiveram sujeitos a contradições. A exclusão política, o patrimonialismo, a corrupção e o personalismo existiam nas sociedades das potências liberais do século XIX[165] e, somente nesse século, a escravidão foi abolida das colônias europeias e dos Estados Unidos. Isso não impede que se reconheça que, no Brasil, a distância entre teoria e prática assumiu proporções imensas. Por um lado, a longevidade do regime escravista e a capilaridade do favor extremavam as condições práticas. Por outro lado, o da teoria, podemos questionar, com uma pitada de sarcasmo, se uso tão cínico do liberalismo resultou da menor presença entre nós dos sentimentos feudais de que fala São Tomás de Aquino, como a temperança, a culpa e a vergonha – no século XVII, dizia-se "não existir pecado ao Sul do Equador". Ao cinismo da elite, correspondeu o "*bilontrismo*"[166] dos homens livres – isso é, a relação de apatia, oposição e composição com o poder público. Nossa relação com as teorias ilustradas, com o direito e com a palavra foi a da "*dialética da malandragem*"[167] do poeta Gregório de Matos, do personagem folclórico Pedro Malasartes e de Leonardo Filho, protagonista de "*Memórias de um Sargento de Milícias*". Em face da fábula de um poder público e comum, a população reage com "*tribofe*"[168].

> A cada canto um grande conselheiro,
> Que nos quer governar cabana e vinha;
> Não sabem governar sua cozinha,
> E podem governar o mundo inteiro[169]

No que diz respeito ao racismo e à condição dos negros no Brasil, temas da presente dissertação, interessa-nos sobretudo o que representou efetivamente o liberalismo para os afrodescendentes no país. O produto do liberalismo para os negros brasileiros oscilou entre o malefício, a nulidade e o benefício irrisório. Foi deletéria a supervalorização do direito de propriedade em detrimento da liberdade substancial. Foi nulo o impacto da Carta de Direitos da Constituição de 1824 sobre a condição dos escravizados. E trouxe poucos benefícios a reformulação das ideias liberais após 1868. Historicamente, o liberalismo brasileiro não teve

[165] Na França, por exemplo, a afirmação da igualdade na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, tinha desde o início a intenção de excluir a maior parte do povo da participação política. Sob a Constituição do Ano III, o patrimonialismo e a corrupção foram generalizados. A ascensão ao poder de Napoleão e, posteriormente, de Napoleão III mostra a presença do personalismo na sociedade francesa (HOBSBAWN, Eric J. "*A Era das Revoluções – 1789-1848*", São Paulo: Paz e Terra, 2013, pág. 106)
[166] CARVALHO, José Murilo de. "*Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*", São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
[167] CANDIDO, Antonio. Dialética da Malandragem, In: "*O discurso e a cidade"*. São Paulo: Duas cidades, 1993
[168] CARVALHO, José Murilo de. O povo do Rio de Janeiro: bestializados ou bilontras?, *Revista Rio de Janeiro*, n.8, p-101-114, set/dez. 2002.
[169] MATOS, Gregório de. Obra Poética. 3ª ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

como prioridade a solução das mazelas enfrentadas pela população preta. Após a abolição, os representantes políticos liberais foram, entre outros: as elites agrárias do Sudeste, de partidos como o Partido Republicano Paulista (PRP), no período da República Oligárquica; parte da União Democrática Nacional (UDN), durante o interregno democrático de 1946-1964; e a vertente castelista das forças armadas, com apoio da elite civil reunida em órgãos como o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), nos anos do Regime Militar. Com exceções a confirmarem a regra, o liberalismo brasileiro esteve vinculado ao conservadorismo, o que limitou sua contribuição para a reparação da herança negativa da escravidão.

### *1.3.2. Romantismo, Barroco Mineiro, olhar estrangeiro*

Antes de ser nação, o Brasil foi Estado[170]. Enquanto as premissas formais do Estado são o território, o governo e a população, as condições de existência de uma nação envolvem processos identitários e simbólicos profundos. A formação dos países ibero-americanos decorreu antes da divisão administrativa estabelecida pelas metrópoles e das negociações de fronteiras entre elas do que de tradições culturais, linguísticas e étnicas anteriores. A identidade nacional no Brasil era incipiente à época da Independência, baseando-se mais no antilusitanismo, no antibritanismo e no receio pela elite de rebeliões negras do que em um sentimento de pertencimento à nação e em símbolos comuns. Consolidada a Independência política, coube aos intelectuais e literatos, por meio da "*invenção de tradições*"[171], concretizarem o projeto oficial de uma identidade nacional efetiva – projeto esse que teve como base principal o Romantismo.

As primeiras expressões nativistas e nacionalistas precederam o Romantismo, podendo ser encontradas no movimento árcade. O Arcadismo português foi um movimento de oposição ao rebuscamento e ao preciosismo verbal do Cultismo – como afirma Antonio Candido, tratava-se de "*desbaratar a joalharia falsa*"[172]. Influenciada pelo neoclassicismo, o Arcadismo lusitano pregava o uso de uma linguagem clara, lógica, simples e adequada ao pensamento, por meio da qual poderia exprimir-se a "*ordem natural do mundo e do espírito*" [173]. Na busca

[170] MOTTA, Rodrigo Patto Sá. "*Introdução à História dos Partidos Políticos Brasileiros*", Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008, pág. 20.
[171] HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs.) "*A invenção das tradições*", Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984 pág. 9.
[172] CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", I volume, São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969, pág. 62.
[173] Ibid., pág. 49.

do ideal da naturalidade, recorreu-se ao bucolismo e à simplicidade da vida pastoral. Influenciado pelo movimento congênere português, o Arcadismo brasileiro fez uso de expedientes semelhantes. No caso brasileiro, no entanto, a poesia pastoral ganhou significado próprio, aproximando-se do nativismo. A valorização da rusticidade era aqui mais natural e justificada, pois expressava o contraste entre civilização e primitivismo vivenciado pelo intelectual nacional[174]. A adoção de uma personalidade poética rústica possibilitava a combinação dos cânones europeus – presentes na própria tradição do bucolismo neoclássico – e dos componentes locais. Da valorização da rusticidade e da reinterpretação do diálogo campo-cidade surgiram as primeiras expressões do nativismo indianista[175], exemplificadas pelos poemas "*Caramuru*", de Santa Rita Durão, e "*Uruguai*", de Basílio da Gama.

A transição entre Arcadismo e Romantismo foi caracterizada não somente por uma ruptura estética, mas, também, por uma continuidade histórica. A ruptura decorreu da oposição romântica ao intelectualismo, ao convencionalismo e à racionalidade clássica, com a valorização do subjetivismo, do sentimento e da emoção[176]. Gonçalves de Magalhães criticou a influência excessiva da mitologia grega sobre os poetas árcades brasileiros – Cláudio Manuel da Costa, em seu poema "*Vila Rica"*, por exemplo, fizera uso da metamorfose para retratar os acidentes naturais locais como personagens mitológicos. A continuidade histórica, por sua vez, resulta da importância dos dois movimentos literários para a formação do sistema literário brasileiro, a qual, segundo Candido, teve início em 1750. O conceito de sistema literário tem como uma de suas premissas a existência de "*causalidade interna*" – a "*capacidade de produzir obras de primeira ordem, influenciadas, não por modelos estrangeiros imediatos, mas por exemplos nacionais anteriores*"[177]. Empenhados em estabelecer um cânone nacional, os românticos encontraram no nativismo árcade um precursor do novo indianismo.

O Indianismo foi fruto da busca do nacionalismo literário de um "*específico brasileiro*"[178]. O Romantismo, originado na Europa, opunha-se à universalidade iluminista por meio da valorização das particularidades nacionais[179]. Ao adotar o modelo romântico, os literatos brasileiros precisavam definir as características distintivas do país. O interesse de

[174] Ibid., pág. 65.
[175] Idem.
[176] COUTINHO, Afrânio. "*Introdução à Literatura no Brasil"*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, pág. 141.
[177] Literatura e subdesenvolvimento, In: "*A educação pela noite & outros ensaios"*, São Paulo: Ática, 1989, pág. 149.
[178] CANDIDO, Antonio. "*Literatura e Sociedade*", Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006, pág. 189
[179] RICUPERO, Bernardo. "*O Romantismo e a Ideia de Nação no Brasil (1830-1870)"*, São Paulo: Martins Fontes, 2004, pág. 85.

diferenciação em relação à cultura da antiga Metrópole produziu uma espécie de nacionalismo reducionista[180], o qual se baseava na afirmação do índio como símbolo da autonomia cultural brasileira.

A revista Niterói, lançada em 1836, foi marco do romantismo indianista. Publicado nela, o "*Ensaio sobre a História da Literatura do Brasil*"[181], de Gonçalves de Magalhães, apresenta três importantes ideias a respeito do movimento literário que então surgia. Em primeiro lugar, o autor afirma que povos tributários de outras civilizações são semelhantes às "*árvores enxertadas*", as quais, embora dependendo da "*natureza do tronco, que lhes dá o nutrimento*", desenvolvem qualidades que "*as distinguem dos outros frutos de sua mesma espécie*". O Brasil, portanto, seria capaz de produzir uma literatura própria e inovadora. Em segundo lugar, Magalhães usa termos duros para descrever a colonização portuguesa – segundo ele, o Brasil "*jazeu três séculos esmagado debaixo da cadeira de ferro, em que se recostava um Governador colonial com todo o peso de sua insuficiência, e de sua imbecilidade*" -, o que demonstra o interesse de desvencilhamento da influência cultural da antiga Metrópole. Em terceiro lugar, o ensaísta elogia o talento para a poesia e para a música de tribos indígenas como os Tamoios e diz que esses povos, "*tão amigos da liberdade, e da independência*", "*talvez tivessem* (...) *de influir sobre a atual Poesia Brasílica, como os cânticos do Bardo da Escócia sobre a Poesia influíram do Norte da Europa* (...)". Em outra importante publicação romântica, a Minerva Brasiliense, Joaquim Norberto Sousa e Silva publicou suas "*Considerações sobre a literatura brasileira*"[182]. Joaquim Norberto afirma que os índios representavam "*os primitivos tempos de inocência e singeleza"* e que suas tradições, costumes e crenças poderiam fornecer o "*maravilhoso poético tão necessário à poesia*". No Romantismo europeu, buscou-se o "específico" na cultura medieval; no Romantismo brasileiro, recorreu-se à cultura indígena. Nossa Idade Média, portanto, fora a "*idade dos índios"*[183].

Para o indianismo inicial dos árcades, a valorização do índio e sua comparação ao pastor arcádico refletia o interesse de integrar o Brasil à tradição ocidental neoclássica do bucolismo e do primitivismo[184]. Para o indianismo romântico, o índio representava a busca da

---

[180] SCHWARZ, Roberto. Nacional por subtração, In: "*Que horas são?",* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
[181] Nitheroy, Revista Brasiliense, Paris: Dauvin et Fontaine Libraires, 1836, disponível em http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/ensaio_sobre_a_historia_-_goncalves_de_magalhaes-1.html
[182] Minerva Brasiliense, Rio de Janeiro, 1843.
[183] Idem.
[184] CANDIDO, Antonio. "*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume II, Belo Horizonte: Itatiaia, 2000, pág. 20-21.

autonomia cultural brasileira. O que o romantismo produziu, no entanto, foi uma narrativa artificial[185], na qual os grandes temas da literatura ocidental eram particularizados, inseridos na realidade local e tratados como próprios de uma tradição nacional[186] - atribuiu-se ao indígena tanto as características do "bom selvagem", de Rousseau, tais como a ingenuidade e a pureza, quanto os traços dos cavaleiros medievais, como o cavalheirismo, a generosidade e a cortesia[187]. Em "*O Guarani*", de José de Alencar, as ações de Peri são regidas pelos códigos de honra aristocráticos, pela fidalguia e pela religião católica. D. Antônio o considera um "*cavalheiro português no corpo de um selvagem*"[188]. A honra é a motivação central das ações do protagonista de "*I – Juca Pirama*", de Gonçalves Dias[189]. Dizimado e ausente do cotidiano da população urbana nacional do século XIX, o índio era uma ideia abstrata e superficial, a qual, preenchida com valores estranhos aos da cultura indígena, foi instrumentalizada em favor do projeto autonomista do Romantismo. O negro, em contrapartida, presente e real, simbolizava inexoravelmente o escravismo e a heteronomia – era então considerado "*realidade degradante, sem categoria de arte, sem lenda histórica*"[190] –, o que, em grande medida, explica sua exclusão do mito fundador da nação brasileira.

No artigo "*Instinto de Nacionalidade*", Machado de Assis critica a ideia de unicamente serem reconhecidas como nacionais as obras que tratam de temas locais. Para Machado, a nacionalidade deve ser buscada não em temas nativos, mas, sim, em um "*certo sentimento íntimo*", o qual torna o autor "*homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço*" [191]. Se não se deve excluir a cultura indígena da tradição literária nacional, tampouco é o caso de fundamentar exclusivamente nela nosso "específico"[192]. Considerando-se a grande presença de pessoas pretas na sociedade e a dimensão e a capilaridade do regime escravista, o sentimento íntimo brasileiro da época somente poderia ser expresso dando-se voz ao negro e retratando-se a influência desses indivíduos e do regime escravista sobre a dinâmica social, a subjetividade, a língua e a

[185] SANTOS, Luzia Aparecida Oliva dos Santos. "*O Percurso da Indianidade na Literatura Brasileira – Matizes da Figuração*", São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009, pág. 21.
[186] CANDIDO, Antonio. "*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume II, op.cit., pág. 21.
[187] Ibid., pág. 20-21.
[188] "*O Guarani*", Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1958, pág. 70.
[189] In:"*Antologia Poética*", Rio de Janeiro: Agir, 1969.
[190]"*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume II, op.cit., pág. 247.
[191] ASSIS, Machado de. Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade. In: "*Obra completa*", Rio de Janeiro: Aguilar, 1973. v. 3, pág. 804.
[192] Ibid., pág. 805.

cultura. No entanto, a literatura romântica, depois de, em uma primeira fase, ignorar o negro, limitou-se, em um período posterior, a retratá-lo como mero objeto[193].

O negro foi um "homem invisível" para o Romantismo Indianista[194]. Os personagens pretos de destaque são escassos – as poucas exceções, como o jovem Pedro, da peça "*O Demônio Familiar*"[195], de José de Alencar, prenunciam a perspectiva infantilizante e objetificadora que predominaria nas décadas seguintes. O silêncio mostrou-se uma posição mais cômoda e adequada aos propósitos políticos do movimento do que o retrato verossímil da realidade das mulheres e homens escravizados. Como nos mostra a obra do dramaturgo Harold Pinter, o silêncio é muitas vezes mais significativo do que aquilo que é expressamente dito – pode-se afirmar que a ausência do negro é uma das características mais importantes da primeira fase do Romantismo brasileiro[196].

Após a primeira fase, indianista, o Romantismo teve duas outras fases. Na segunda, ultrarromântica, Fagundes Varela deu início à poesia de solidariedade com os escravizados. Em "*Mauro, o escravo*", o poeta retrata o personagem de modo heroico – o heroísmo, no entanto, é relacionado à miscigenação e ao branqueamento:

> Oh! Mauro era belo! Da raça africana
> Herdara a coragem sem par, sobre-humana,
> Que aos sopros do gênio se torna um vulcão.
> Apenas das faces de um leve crestado,
> Um fino cabelo, contudo anelado,
> Traíam do sangue longínqua fusão[197].

Na terceira fase, condoreira, o negro consolidou sua presença na literatura nacional. Essa maior presença, contudo, deu-se na condição de "*objeto, numa visão distanciada*"[198]. A primeira forma de retrato objetificador foi a do "*escravo nobre*"[199], o qual alcança o sucesso por meio da aceitação da submissão e do branqueamento. É o caso da protagonista da obra "*Escrava Isaura*", de Bernardo Guimarães. Em determinada passagem, Isaura afirma que sabe

[193] FILHO, Domício Proença. A Trajetória do Negro na Literatura Brasileira, "*Estudos Avançados*", 18 (50), 2004.
[194] Heloísa Toller Gomes cita o romance "Invisible man", de Ralph Ellison, para se referir à condição do negro no período do Romantismo: "(...) *Quando se aproximam de mim, veem apenas o que existe ao redor, a si próprias, ou ficções de sua imaginação – na verdade, tudo e qualquer coisa, exceto a mim*" ( "*O Negro no Romantismo*", São Paulo: Atual, 1988, pág. 2).
[195] Disponível em http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000164.pdf
[196] RICUPERO, Bernardo. "*O Romantismo e a Ideia de Nação no Brasil (1830-1870)*", op. cit., pág. XXVIII.
[197] "*Obras Completas*", Rio de Janeiro: B.L. Garnier, 1892, disponível em http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/6940
[198] FILHO, Domício Proença, op.cit.
[199] Ibid., pág. 162.

"*conhecer seu lugar*"[200]. Uma segunda forma é a do "*negro vítima*"[201], que serve de pretexto para a exaltação da liberdade e para a defesa do abolicionismo. A poesia condoreira de Castro Alves foi importante para o reconhecimento da humanidade dos negros e para atribuição de "*dignidade lírica*"[202] a seus sentimentos. No entanto, a produção literária do autor não logrou livrar-se das influências da cultura escravista[203]. O foco de poemas como "O *Navio Negreiro*" é o sofrimento do negro e a necessidade da abolição; não se atribui ao escravizado reação ou revolta[204]. Em "*Vozes D'África*", o continente chega a pedir perdão pelos seus crimes

> Basta, Senhor! De teu potente braço
> Role através dos astros e do espaço
> Perdão p'ra os crimes meus!
> Há dois mil anos eu soluço um grito...
> escuta o brado meu lá no infinito,
> Meu Deus! Senhor, meu Deus!!...

Segundo José Guilherme Merquior, Castro Alves não buscou a especificidade cultural e psicológica do negro. Limitou-se a incorporar-lhe ao caráter os ideais de comportamento da sociedade branca, de modo a branquear "*a figura moral do preto, facilitando-lhe assim a identificação simpática das plateias burguesas com os sofrimentos dos escravos"*[205].

Com a obra de Luiz Gama, surgem as primeiras expressões da literatura *do negro*[206], na qual o indivíduo afrodescendente figura como escritor e como sujeito poético:

> Eu bem sei que sou qual Grilo,
> De maçante e mau estilo;
> E que os homens poderosos
> Desta arenga receosos
> Hão de chamar-me Tarelo
> Bode, negro, Mongibelo;
> Porém eu que não me abalo
> Vou tangendo o meu badalo
> Com repique impertinente,
> Pondo a trote muita gente.
> Se negro sou, ou sou bode
> Pouco importa. O que isto pode?

---

[200] Apud FILHO, Domício Proença, idem.
[201] Ibid., pág. 163.
[202] CANDIDO, Antonio. "*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume II, op.cit., pág. 249.
[203] Ibid., pág. 164.
[204]Idem.
[205] "*De Anchieta a Euclides - Breve história da literatura brasileira*", Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977, págs. 92-93.
[206] FILHO, Domício Proença. A Trajetória do Negro na Literatura Brasileira, op. cit., pág. 175.

Bodes há de toda casta
Pois que a espécie é muito vasta...
Há cinzentos, há rajados,
Baios, pampas e malhados,
Bodes negros, bodes brancos,
E, sejamos todos francos,
Uns plebeus e outros nobres.
Bodes ricos, bodes pobres,
Bodes sábios importantes,
E também alguns tratantes...

A produção de Gama caracterizou-se pela "*atitude compromissada*"[207], não tendo logrado expressar de modo mais complexo e abrangente a perspectiva subjetiva e cultural do negro liberto ou escravizado. Pode-se afirmar, desse modo, que o Romantismo, em geral, não representou o "sentimento íntimo" nacional, o qual deveria necessariamente incluir a "especificidade cultural e psicológica do negro", mencionada por Merquior.

Romântico e, depois, realista, Machado de Assis foi autor que, por meio da crítica à elite nacional, melhor expressou o "sentimento íntimo" do período. O escritor, no entanto, evitou o tratamento direto da questão racial. Mesmo em contos que falam da escravidão, como "*O caso da vara*" e "*Pai contra mãe*", dá-se prioridade aos temas do egoísmo, do cinismo e das deficiências de caráter em detrimento dos temas raciais – para Domício Proença Filho, a obra de Machado de Assis foi indiferente à problemática do negro[208]. Machado, ele mesmo um afrodescendente, não negligenciou plenamente a questão racial e a condição dos pretos, uma vez que suas críticas em relação à elite nacional e à instrumentalização das ideias liberais e modernas recaíam indiretamente sobre o escravismo e que ele atuou na administração pública em prol de uma aplicação da Lei do Ventre Livre que beneficiasse os escravizados[209]. Há que se reconhecer, contudo, que um uso mais direto do poder de crítica e de denúncia do maior autor brasileiro do século XIX contra o regime escravista teria contribuído tanto para o fortalecimento do movimento abolicionista quanto para o enriquecimento da própria obra machadiana e de sua perspectiva sobre o "sentimento íntimo" nacional.

No âmbito das artes plásticas, as quais incluem a pintura, a escultura e a arquitetura, dificultou-se tanto a ascensão do negro à condição de sujeito e autor quanto o retrato complexo e verossímil de sua cultura e de sua condição de escravizado. No Brasil Colônia, não existia ensino sistemático e acadêmico das artes plásticas. Limitada, a prática da pintura,

[207] Idem.
[208] Idem.
[209] CHALHOUB, Sidney. "*Machado de Assis, Historiador*", São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

da escultura e da arquitetura era desempenhada por artesãos negros e mestiços, muitos deles escravizados[210]. A distinção entre artes liberais – praticadas pelos indivíduos livres, como a gramática, a retórica, a música e a lógica – e artes mecânicas – próprias dos trabalhadores servis, como a pintura, a escultura, a arquitetura e a olaria -, predominante no período feudal, estigmatizava as artes plásticas. O fato de a pintura, a escultura e a arquitetura, no Brasil, estarem vinculadas ao trabalho escravo reforçava esse estigma. Artistas plásticos integravam as classes socioeconômicas mais baixas, eram mal pagos e não tinham acesso às cartas de autorização para criação de ateliês promulgadas pelo Senado da Câmara[211]. Duas foram as consequências da depreciação dessas modalidades artísticas no país: a desvalorização do modelo de nacionalidade presente no Barroco mineiro de Aleijadinho e a primazia de perspectivas estrangeiras.

No âmbito das artes plásticas do Barroco brasileiro[212], a obra do mestiço Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, representou o surgimento de um modelo maduro de relação com os cânones ocidentais, baseada na apropriação e na ressignificação – Mário de Andrade considerava o Barroco mineiro precedente da Antropofagia[213]. Surgido na Europa, o Barroco, mais do que um estilo artístico, foi uma autêntica civilização, na qual elementos estéticos, políticos, sociais e geográficos se inter-relacionavam[214]. A obra de Antônio Francisco Lisboa contribuiu para o abrasileiramento dessa civilização, por meio da democratização cultural do consumo das artes[215] – obras eruditas e primitivas coexistiam e relacionavam-se de modo horizontal, devido ao fato de prestarem-se igualmente a fins litúrgicos –, da representação de santos e divindades cristãs como mestiços e de inovações cromáticas resultantes do uso de minérios locais[216]. O cerne do que podemos denominar modelo de nacionalidade de Antônio

---

[210] VAINFAS, Ronaldo e NEVES, Lúcia Bastos Pereira das (orgs.) "*Dicionário do Brasil Joanino (1808*-1821)", Rio de Janeiro: Objetiva, 2008, pág. 47.
[211] Idem.
[212] O Barroco brasileiro foi um movimento artístico e cultural amplo tanto, o qual não se limitou às artes plásticas - incluiu também os campos da literatura, do teatro e das festividades – ou à região de Minas Gerais – a produção barroca ocorreu em regiões tão distintas quanto a dos atuais estados de Goiás, onde nasceu e produziu José Joaquim da Veiga Vale, e da Bahia, de Manuel Inácio da Costa e Francisco Manoel das Chagas.
[213] Mário de Andrade considera existir no Barroco lógica de apropriação diferenciada da tradição ocidental, de modo análogo ao que ocorreria na Antropofagia (AVANCINI, José Augusto. Mário e o Barroco. "*Revista do Instituto de Estudos* Brasileiros", Brasil, n. 36, p. 47-66, julho 1994). Haroldo de Campos afirma que no Barroco – literário – "*se nutre uma possível 'razão antropofágica', descontrutura do logocentrismo que herdamos do Ocidente*" (Da Razão Antropofágica: Diálogo e Diferença na Cultura Brasileira, "*Revista Colóquio/Letras,* Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian, nº 62, julho de 1981, pág. 243).
[214] ZANINI, Walter (org.), "*História Geral da Arte no Brasil*", São Paulo: Instituto Walther Moreira Salles, 1983, vol. I, pág. 98-102.
[215] FERNANDES, Orlandino Seitas. Sobre a arte do Aleijadinho: abrasileiramento e valoração, In: MENDES, Nancy Maria (org.), "*O Barroco mineiro em textos*", Belo Horizonte: Autêntica, 2002, pág. 97.
[216] Ibid., pág. 98.

Francisco Lisboa, no entanto, é a relação madura entre tradição e inovação. Lisboa articula em uma coerente sintaxe barroca as influências provenientes da Idade Média, do Renascimento, do Classicismo, do Maneirismo, do Ocidente e do Oriente[217]. Ele pratica a "*reintegração dos elementos renascentes de fundamento racionalista e a integração revitalizadora das contribuições do rococó*"[218]. Seu nacionalismo não resulta da "*subtração*", mas, sim, de uma inventividade que dialoga com a tradição. A inovação no uso do que Deleuze denominou "dobra barroca"[219], dos jogos de planos e dos movimentos lineares e volumétricos em obras arquitetônicas, como a igreja de São Francisco de Assis (*figura 1, do anexo*), em Ouro Preto, e esculturas, como as estátuas do adro do Santuário de Bom Jesus de Matosinhos (*fig. 2*), em Congonhas, buscam a realização dos ideais barrocos da animação das formas[220], da passagem do linear ao pictórico e da transformação da fragmentação em unidade harmônica[221].

Como afirma Candido, o reconhecimento da vinculação, característica da obra de Antônio Francisco Lisboa, é sinal de maturidade, o qual se associa ao início da capacidade de inovar[222]. O modelo de nacionalidade representado pela obra de Lisboa não foi devidamente reconhecido pela sociedade da época. Na busca de integração da cultura brasileira à cultura ocidental, os árcades recorreram ao bucolismo e ao primitivismo indígena. O desejo dos românticos de autonomia cultural também encontrou no índio seu principal símbolo e meio de expressão. O esforço de construção da nação durante o período do Romantismo baseou-se, portanto, na busca ingênua da independência total, característica das sociedades culturalmente imaturas. Preteriu-se, assim, um modelo de nacionalidade fundamentado em uma relação mais inteligente com a tradição estrangeira e, também, *mais negro*: enquanto o nacionalismo indianista negou-se a dar voz aos pretos e a retratar sua cultura e sua condição de modo mais complexo e verossímil, o modelo de nacionalidade do Barroco de Aleijadinho resultava da expressão genial de um artista afrodescendente, o qual retratou como mestiças as divindades católicas e produziu para uma população devota composta, em grande medida, por negros livres e escravizados. Gilberto Freyre considerava que obras de Lisboa que retratavam o flagelo de Cristo pelos soldados romanos simbolizavam a opressão dos negros e indígenas e seu desejo de libertação em relação aos exploradores da mão de obra escravizada[223]. Embora

[217] MACHADO, Lourival Gomes. "*Barroco Mineiro*", São Paulo: Perspectiva, 2003, pág. 171.
[218] Ibid., pág. 173.
[219] NHEDO, Marcela. "*A Dobra de Deleuze acontece em Aleijadinho? Considerações sobre as curvaduras e as inflexões*", disponível em http://www.forumpatrimonio.com.br/aleijadinho/artigos/pdf/31.pdf
[220] Ibid, pág. 173-174.
[221] ZANINI, Walter (org.), "*História Geral da Arte no Brasil*", op.cit., pág. 96.
[222] CANDIDO, Antonio. "*Literatura e Sociedade*", op.cit., pág. 10.
[223] *"Brazil: An Interpretation*", Nova Iorque: Alfred Knopf, 1945, pág. 156.

não se deva atribuir à obra de Aleijadinho um discurso expressamente antirracista ou abolicionista, pode-se afirmar que a valorização de sua obra teria contribuído para o reconhecimento da identidade dos negros e de sua condição de sujeitos da história e da cultura, em um momento crucial da construção da nacionalidade brasileira.

As limitações da tradição artística nacional favoreceram a primazia do olhar estrangeiro. A migração de artistas europeus para o Brasil pode ser explicada, *cum grano salis*, por meio da distinção de Tucídides entre causas subjacentes e causas imediatas. A causa subjacente foi o impulso de descoberta científica do Novo Mundo[224], o qual fazia parte do processo mais amplo de formação de uma sociedade internacional baseada em um conjunto mínimo de princípios e práticas culturais e políticas comuns. As causas imediatas variaram. No caso dos artistas holandeses do século XVII, a vinda esteve diretamente relacionada à ocupação holandesa e à gestão modernizante de Maurício de Nassau. A Missão Francesa, de 1816, teve como motivação imediata a convergência dos interesses de artistas de formação neoclássica, desempregados após o fim do governo napoleônico ao qual eram vinculados, e da corte portuguesa transmigrada, que precisava de uma iconografia que representasse o novo império nos trópicos[225].

Entre os artistas holandeses, podemos destacar os pintores Frans Post e Albert Eckhout. No período entre o século XV e o XVIII, predominou na arte a perspectiva naturalista de matriz renascentista[226], que imita a visão tridimensional do espaço. Na obra de Frans Post, a perspectiva tem como característica singular a distância – a imitação de uma visão "de longe". Em pinturas como "*Engenho de açúcar*" (sem data) (*fig. 3*) e "*Paisagem com Tamanduá-í*" (1649) (*fig. 4*), o emprego de uma perspectiva distante na representação das atividades produtivas do país contribui para a naturalização do sistema escravista. A mão de obra escravizada aparece como apenas mais um dos vários elementos figurativos da composição, com peso análogo ao da natureza e ao das estruturas físicas de produção. Em termos subjetivos, o afastamento no espaço imitado entre o observador e o outro-objeto estimula a distância e a dessolidarização em relação aos escravizados.

Na produção de Albert Eckhout, a perspectiva é próxima, mas existe outra forma de distanciamento, a qual é resultado da exotização dos negros e índios representados. O retrato etnográfico desses indivíduos em quadros como "*Mulher Negra"* (1641) (*fig. 5*), "*Mulher*

[224] ZANINI, Walter (org.), "*História Geral da Arte no Brasil*", op.cit., pág. 404.
[225] VAINFAS, Ronaldo e NEVES, Lúcia Bastos Pereira das (orgs.) "*Dicionário do Brasil Joanino (1808*-1821)", op. cit, pág. 336.
[226] TASSINARI, Alberto. "*O espaço moderno*", São Paulo: Cosac Naify, 2001, pág. 17.

*tapuia*" (1641) (*fig. 6)* e "*Mameluca*" (1643) (*fig. 7*) baseia-se em um *mise-en-scène* desenvolvido por meio da representação preciosista de objetos ornamentais – alguns deles vindos da África e da Ásia – e de um enquadramento de aparência artificial, com o intuito de se criar uma "montagem maravilhosa" que evidencie as diferenças entre europeus e não europeus[227]. A ideia de uma documentação etnográfica objetiva esconde o etnocentrismo presente em uma leitura da realidade americana feita por meio da *forma mentis* europeia da época. Nas obras mencionadas, o completo velamento da violência sofrida pelas mulheres negras e índias brasileiras, por um lado, e a ênfase naquilo que é visto como exótico nas culturas retratadas, por outro, transparecem posicionamentos de Eckhout no âmbito político – a proximidade do artista com o governo holandês e o desinteresse em denunciar a opressão cometida pelos ocupadores – e cultural – a busca de abstração da individualidade dos sujeitos representados, de modo a adequá-los a uma noção mais ampla de raça, que então se consolidava na Europa, e à lógica de hierarquização social predominante na colônia[228].

À época das missões estrangeiras do século XIX, com destaque para a Missão Francesa de 1816, a tradição das artes plásticas no Brasil já não era tão limitada quanto no período das invasões holandesas. A produção de artistas como Aleijadinho, Mestre Valentim e os pintores da Escola Fluminense consolidara as primeiras bases das artes nacionais. Não se realizavam, no entanto, pinturas de gênero ou representações cotidianas, consideradas desabonadoras para o artista e para o retratado[229]. Desse modo, a representação do povo e da vida social da colônia ficou a cargo dos estrangeiros, os quais trouxeram ao Brasil sistemas formais preestabelecidos, como o neoclassicismo, e perspectivas exotizantes, por meio dos quais interpretaram a realidade local. Pintores como Nicolas Antoine Taunay, Thomas Ender e Johann Moritz Rugendas limitaram-se a documentar as particularidades temáticas do país, sem buscar uma adaptação das formas de representação[230].

Jean Baptiste Debret foi o primeiro pintor estrangeiro a perceber a impropriedade de se utilizar um sistema formal anterior para representar a realidade brasileira[231]. Por meio de certa adaptação de forma, Debret logrou melhor apreender e representar a dinâmica social do Rio de Janeiro, com destaque para a atividade dos negros de ganho. O neoclassicismo, cujo

[227] VILLAS BOAS, Glaucia. Arte e geopolítica: a lógica das interpretações. *Soc. estado.*, Brasília , v. 26, n. 3, p. 487-500, Dec. 2011.
[228] BRIENEN, Rebeca Parker. "*Visions of Savage Paradise: Albert Eckhout, Court Painter in Colonial Dutch Brazil*", Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
[229] VAINFAS, Ronaldo e NEVES, Lúcia Bastos Pereira das (orgs.) "*Dicionário do Brasil Joanino (1808*-1821)", op. cit., pág. 48.
[230] NAVES, Rodrigo. "*A Forma Difícil – Ensaios sobre Arte Brasileira*", São Paulo: Editora Ática, 1996, pág. 44.
[231] Idem.

poder normativo baseava-se na louvação dos feitos do povo – o Terceiro Estado francês afirmava-se como herdeiro da tradição republicana e igualitária greco-romana -, perde coerência ao submeter-se ao projeto dinástico de poder de um império tropical escravocrata. Rodrigo Naves cita Schwarz para afirmar que as formas neoclássicas se tornaram aqui "*formas fora de lugar*"[232]. Diante desse cenário, Debret procurou adequar sua produção artística à realidade do Brasil, sem abandonar a dimensão crítica da ética neoclássica[233]. Para tal, o pintor fez uso das aquarelas. Com dimensões reduzidas, as aquarelas facilitavam as representações da vida cotidiana e informal. Sua densidade mais rala conferia às figuras "*uma certa inconsistência, um ar de transitoriedade que contribuía para revelar a natureza daquelas situações, como sua precariedade e pobreza*"[234]. A execução mais rápida e a agilidade do traço favoreciam uma impressão de vivacidade[235].

A adaptação formal possibilitou ao pintor representar a vida dos escravizados de ganho com qualidade inédita. Um olhar apurado para a vida social do país e a expressividade resultante da ambientação das formas suplantaram as deficiências de técnica do artista francês. Por meio da impressão de movimento e vivacidade, Debret retratou as relações sociais no Rio de Janeiro, as quais se caracterizavam por um trato mais dinâmico entre escravizados e indivíduos livres – como exemplo, a obra "*Os refrescos do largo do Paço*" (1826) *(fig. 8*). A natureza das atividades exercidas demandava desses escravizados um comportamento dúbio, mistura da expansividade e espontaneidade, típicas do comércio de rua, e do atento cálculo econômico, exigido pelos proprietários por meio da violência[236]. O ar distante dos escravizados de ganho em quadros como "*Vendedor de flores à porta de uma loja*" (1834) (*fig. 9*) pode ser considerado "*resposta ao excesso de proximidade decorrente dessas atividades meio promíscuas, em que a necessidade do escravo dava ocasião ao exercício da arrogância dos brancos*"[237]. Em "*Negra tatuada vendendo caju*", Debret retrata o "*alheamento tristonho,* (...) *a falta de adesão a uma existência servil, que conduzia tantos negros ao suicídio, na esperança de regressarem à terra de onde foram arrancados*"[238]. Ao destacar ora a conduta expansiva ora o retraimento dos escravizados de ganho, o artista francês conseguiu representar a subjetividade e a sociabilidade desses indivíduos de modo

[232] Ibid., pág. 71.
[233] Ibid., pág. 72.
[234] Idem.
[235] Idem.
[236] Ibid., pág. 74-75.
[237] Ibid., pág. 76.
[238] Ibid, pág. 77.

mais complexo, verossímil e humanizador[239]. Nesse sentido, a produção de Debret representou avanço no reconhecimento dos negros no país. Estrangeira e de menor importância que a obra de Antônio Francisco Lisboa, a produção de Debret não poderia servir de base para um modelo inovador de nacionalidade nas artes plásticas brasileiras. Mas poderia ter servido de fonte de inspiração e aprendizado para outros artistas do século XIX que buscassem representar as relações raciais no país. O Romantismo, de pintores como Rodolfo Amoedo e Victor Meirelles, no entanto, interessou-se mais pelo índio do que pelo preto. O exotismo da visão estrangeira foi substituído por um "*autoexotismo*"[240]. Novo avanço no reconhecimento do negro nas artes plásticas brasileiras somente ocorreria no final do século XIX, com a pintura de Arthur Timotheu da Costa e a fotografia de Militão Augusto de Azevedo, e no início do século XX, com o Modernismo.

### *1.3.3. A Geração de 1870*

Na década de 1870, ganhou influência no Brasil o que Silvio Romero descreveu como um "*bando de ideias novas*" – cientificismo, positivismo, biologismo, spencerianismo, darwinismo social. O grupo relativamente heterogêneo de defensores dessas ideias, integrado por indivíduos como Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e o próprio Sílvio Romero, foi denominado "geração de 1870". De acordo com Angela Alonso, o sentido principal do movimento intelectual da "geração de 1870" foi a intervenção política. Com base nas premissas de que não existia plena distinção entre os campos da teoria e da política no período do Brasil Império e de que os agentes recorreram ao repertório de ideias em questão por razões práticas, Alonso considera que a perspectiva analítica mais adequada é a que considera de modo conjugado a experiência social compartilhada pelos membros do movimento e os textos produzidos por eles[241].

A experiência social dos integrantes do movimento e a produção de textos por parte deles deram-se em um contexto de abertura da "*estrutura de oportunidades políticas*"[242]. As oportunidades de atuação política dos movimentos sociais surgem em contextos de crise.

---

[239] Jean Baptiste Debret reproduziu opiniões preconceituosas da época, como as que atribuíam ao negro caráter indolente e preguiçoso (Idem, pág. 81).
[240] VENTURA, Roberto. "*Estilo tropical - História cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*", São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pág. 38.
[241] CRÍTICA E CONTESTAÇÃO: o movimento reformista da geração 1870, *RBCS Vol. 15 nº 44 outubro/2000*, pág. 41.
[242] Ibid., pág. 42.

Quando as instituições falham em responder às demandas da comunidade, ocorre uma dilatação das dimensões políticas informais e impermanentes e um estímulo às ações coletivas[243]. No caso da "geração de 1870", a ampliação das oportunidades política decorreu da fragmentação da elite política imperial e de uma modernização conservadora incompleta[244]. A crise ministerial de 1868 resultou na cisão do Partido Liberal, com a formação do Clube Radical, embrião do Partido Republicano. O reformismo do gabinete Rio Branco reforçou a tendência de disrupção política – considerada "loucura dinástica", a Lei do Ventre Livre distanciou o governo de sua base de apoio – e, ao modernizar a infraestrutura de comunicações e de transportes, facilitou a novos grupos sociais o acesso a informações de cunho político e cultural. Enfraqueceram-se, assim, os princípios do consenso e da responsabilidade coletiva nas decisões do Império. A agenda política abriu-se para ideias contestatórias dos próprios fundamentos do regime, tais como a escravidão, a religião oficial e a monarquia representativa[245]. O movimento da "geração de 1870" surge, nesse momento, como uma das formas de contestação à ordem imperial formadas por grupos marginalizados pelas instituições monárquicas[246].

A experiência social compartilhada pelos integrantes da "geração de 1870" teve como principal característica a marginalização política. O movimento era formado por indivíduos que faziam parte de facções políticas minoritárias ou que não tinham laços diretos com a elite imperial. De modo geral, tais indivíduos eram prejudicados pelo patrimonialismo, que restringia o acesso ao emprego público e às cadeiras do parlamento, e pelos entraves à modernização econômica[247]. A experiência compartilhada de exclusão motivou a crítica às instituições, valores e práticas fundamentais do regime imperial e deu sentido aos escritos e associações do movimento[248]. Nesse sentido, "*as diferenças entre "liberais", "positivistas", "darwinistas", "spencerianos" configuram oposições internas a um único movimento de ataque ao Império*"[249].

A produção de obras pelos membros da "geração de 1870" pautou-se por uma lógica de seleção de referências e citações com base no potencial de legitimação de posições políticas. Buscou-se na teoria de autores como Auguste Comte, Herbert Spencer, Ernst

[243] Idem.
[244] Idem.
[245] Ibid., pág. 43.
[246] Idem.
[247] Ibid., pág. 44.
[248] Idem.
[249] Ibid., pág. 45.

Haeckel e Nicolas de Condorcet e Theófilo Braga um "repertório" – padrões analíticos, argumentos, esquemas explicativos, conceitos – que servisse aos propósitos de se dar respostas convenientes a dilemas estruturais como o da escravidão, que tinha seus dias contados; de se exprimir as demandas dos grupos políticos marginalizados; e de se opor aos princípios liberais que justificavam a política dos partidos e do governo imperial[250]. Mais do que isso, em um contexto de redefinição das bases da nação brasileira – o trabalho escravo estava sendo substituído pela mão de obra livre imigrante e o regime imperial encontrava-se ameaçado pelas propostas republicanas - a "política científica" visava formular princípios de organização social que preservassem a hierarquia e a distinção entre elite e povo[251]. Por um lado, o movimento tinha como uma de suas principais bandeiras a plena extinção do sistema escravista. Integrantes da geração, André Rebouças, Joaquim Nabuco e Lopes Trovão tiveram atuação destacada em favor da abolição. Por outro lado, a "geração de 1870" defendeu como novo paradigma de hierarquização social para a nova era da República e do trabalho livre um modelo baseado nos critérios da raça e do meio geográfico e em teorias favoráveis ao embranquecimento da população.

As últimas décadas do século XIX foram marcadas pela redefinição da nacionalidade brasileira. A Lei Áurea, de 1888, pôs fim à diferenciação formal entre indivíduos com base na raça. A Constituição de 1891 reconheceu o princípio da igualdade perante a lei. Depois de quase 400 anos de escravidão, contudo, a ideia de uma nacionalidade brasileira fundamentada na igualdade social efetiva era inverossímil demais até para a elite brasileira, que não tinha especial apreço pela coerência entre ideais abstratos e realidade prática. Na busca de novos critérios de hierarquização social ajudar a nacionalidade republicana, laica e centrada no trabalho livre à realidade do país, a "geração de 1870" voltou-se para o determinismo biológico e geográfico, o qual considerava os negros inferiores aos brancos e relacionava as características raciais da sociedade brasileira à degenerescência[252]. Duas foram as perspectivas a respeito dessa nacionalidade fundamentada na raça. A primeira foi a da "teoria do branqueamento", que acreditava que a miscigenação branqueadora contribuiria para a evolução da sociedade nacional. Sílvio Romero é seu principal expoente. A segunda, de autores como Nina Rodrigues, considerava a miscigenação deletéria. A obra de Euclides da Cunha pode ser considerada intermediária entre as duas correntes.

[250] Ibid., pág. 46-47.
[251] Ibid., pág. 49.
[252] MUNANGA, Kabengele. "*Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional* versus *Identidade Negra*", Belo Horizonte: Autêntica, 2008, pág. 49.

Sílvio Romero foi discípulo de Tobias Barreto, o líder intelectual da Escola de Direito do Recife que buscava substituir o jusnaturalismo dominante por um direito positivista de base racional e técnica[253]. Romero estendeu tal projeto para a sociologia, a qual procurou organizar como disciplina científica. A teoria sociológica do autor sergipano dedicou-se com especial afinco à questão da nacionalidade brasileira. A mestiçagem foi considerada característica definidora de nossa sociedade, que não deveria ser confundida com uma cópia da antiga metrópole portuguesa. O surgimento de um povo tipicamente brasileiro resultaria da mistura entre as raças branca, negra e índia:

> A história do Brasil, como deve hoje ser compreendida, não é, conforme se julgava antigamente e era repetido pelos entusiastas lusos, a história exclusiva dos portugueses na América. Não é também, como quis de passagem supor o romanticismo, a história dos Tupis, ou, segundo o sonho de alguns representantes do africanismo entre nós, a dos negros em o Novo Mundo. É antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas ideias Os operários deste fato inicial têm sido: o português, o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira[254].

Se, por um lado, o reconhecimento da contribuição social, econômica e política do negro foi positivo[255], por outro, Sílvio Romero, influenciado pela teoria do darwinismo social de Spencer, considera que

> desse processo de mestiçagem, do qual resultará a dissolução da diversidade racial e cultural e a homogeneização da sociedade brasileira, dar-se-ia a predominância biológica e cultural branca e o desaparecimento dos elementos não brancos[256].

A seleção natural faria prevalecer a raça branca, mais numerosa devido à intensificação da imigração europeia, ao fim do tráfico negreiro, ao decréscimo da população negra e ao extermínio dos índios[257]. Como afirma Kabengele Munanga, a mestiçagem, para Romero, constituiria uma mera fase transitória, a qual eventualmente daria lugar a um estágio mais avançado da evolução representado por uma sociedade embranquecida[258].

---

[253] VELOSO, Mariza e MADEIRA, Angélica. "*Leituras Brasileiras: Itinerários no Pensamento Social e na Literatura*", São Paulo: Paz e Terra, 1999, pág. 75.
[254] ROMERO, Sílvio. "*História da Literatura Brasileira*", disponível em http://www.santoandre.sp.gov.br/pesquisa/ebooks/344495.pdf
[255] COSTA, Jean Carlo de Carvalho, Sílvio Romero e a "ideia das três raças": uma hermenêutica do nacional a partir da categoria miscigenação, *Revista Cronos*, [S.l.], v. 7, n. 1, jan. 2013, pág. 142-143.
[256] MUNANGA, Kabengele, idem.
[257] Idem.
[258] Ibid., pág. 48.

Euclides da Cunha também considera que o surgimento de um tipo étnico caracteristicamente brasileiro resultará da mestiçagem. No entanto, para ele, a mestiçagem é essencialmente negativa, pois implica atavismo – a mistura entre raças superiores e inferiores reduz as qualidades das primeiras e reforça as das últimas[259]. Os mestiços são em geral desequilibrados, sem a "*energia física dos ascendentes selvagens e sem a atitude intelectual dos ancestrais superiores*"; têm uma subjetividade híbrida, a qual oscila entre o automatismo impulsivo das raças inferiores e certo vigor mental[260]. O branqueamento através da imigração europeia é proposto como meio de fortalecimento da influência das raças superiores na sociedade nacional. A perspectiva atavista da miscigenação é mitigada na análise de Cunha a respeito dos sertanejos. Para o autor de "Os Sertões", o encontro, no interior do Brasil, entre o bandeirante de origem portuguesa e o indígena deu origem a uma sub-raça híbrida. O meio inóspito do sertão fortaleceu elementos raciais que, embora considerados inferiores em termos evolutivos, adaptavam-se melhor ao ambiente. Adaptado, o sertanejo tornou-se "*antes de tudo, um forte"*[261] – tenaz, resistente, perigoso, duro[262]. Nele deveria ser buscado o "cerne de nossa nacionalidade"[263]. A contrapartida da relativa valorização da mestiçagem cariboca foi a depreciação da mestiçagem entre pretos e brancos. Para Euclides, a mistura da herança africana e europeia, característica da região litorânea, dava origem a indivíduos "*neurastênicos*"[264]. O embate entre as forças antagonistas preta e branca era tão forte que o desequilíbrio resultante dela se tornava incurável. Clóvis Moura caracteriza a obra de Euclides como "racismo cientificista" – o sertanejo também era descendente de africanos, mas sua transformação em símbolo de nossa identidade nacional baseou-se na supervalorização da herança branca e índia e na exclusão da negra, considerada a mais rudimentar e involuída entre as três[265].

Assim como os outros dois autores da "geração de 1870", Nina Rodrigues considera a mestiçagem traço definidor da sociedade brasileira. Para Rodrigues, a mestiçagem é deletéria, uma vez que, em vez do branqueamento, ela causaria o enegrecimento da população

---

[259] Ibid., pág. 55.
[260] Idem.
[261] CUNHA, Euclides. "*Os Sertões*", Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1952, pág. 102.
[262] Ibid., pág. 106.
[263] SOUZA, Vanderlei Sebastião de. O Naturalismo de Euclides da Cunha: Ciência, Evolucionismo e Raça em Os Sertões. *Revista de História e Estudos Culturais*, mai. jun. jul e ago. 2010, vol. 7, ano VII, nº 2, pág. 19.
[264] "*O sertanejo é antes de tudo um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral*"(CUNHA, Euclides. Ibid., pág. 101).
[265] "*As injustiças de Clio*", Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990, pág. 187.

nacional[266] – "*A raça negra no Brasil (...) há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como um povo. (...) O mestiçamento não faz mais que retardar a eliminação do sangue branco"*[267]. O autor maranhense realizou importantes estudos a respeito da origem dos negros que colonizaram o país, das tradições religiosas que trouxeram e das revoltas que lideraram[268]. Toda sua obra, no entanto, foi permeada pelo racismo. O subdesenvolvimento intelectual, a neurastenia e a tendência às crenças animistas e supersticiosas são considerados inerentes aos negros[269]. A mistura entre raças deveria ser freada. Rodrigues critica as autoridades brasileiras por terem tolerado a miscigenação e propõe a conformação do direito e das instituições à heterogeneidade racial[270]. Influenciado pela Escola de Criminologia italiana, de autores como Cesare Lombroso, Nina Rodrigues afirma que a capacidade jurídica e a responsabilidade penal deveriam ser ajustadas aos diferentes graus de desenvolvimento psíquico e de autonomia individual de brancos, negros, índios e mestiços. A crítica à mestiçagem não impede que o autor defenda a imigração europeia e o fortalecimento do componente racial branco como formas de civilizar a sociedade nacional[271]. Nina Rodrigues, Sílvio Romero e Euclides da Cunha têm em comum o fato de proporem critérios de hierarquização social baseados na raça e justificados pelo discurso cientificista predominante à época. Em um contexto de abolição da hierarquização legal entre brancos e negros e de afirmação da igualdade jurídica entre todos os indivíduos, a ciência de base evolucionista e determinista oferecia novos critérios de legitimação da desigualdade racial. Tudo precisava mudar, para continuar igual. Para os negros, a proclamação da República foi uma mera troca de tabuletas[272], e a abolição da escravidão não significou o efetivo acesso à cidadania.

Durante a vigência do regime escravocrata, a hierarquização social era assegurada pela base produtiva e econômica e pelo direito. Ainda que no Brasil não existisse uma nobreza hereditária e que o regime de padroado dificultasse a coordenação do clero como estamento organizado, a separação entre as classes era consideravelmente rígida. O trânsito entre os três mundos – o dos grandes proprietários, grandes comerciantes e altos burocratas; o dos homens

[266] MUNANGA, Kabengele. Negros e Mestiços na Obra de Nina Rodrigues, In: ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sergio (orgs.), "*Religião, Raça e Identidade – Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues*" São Paulo: Paulinas, 2009, pág. 29.
[267] RODRIGUES, Nina. "*Os Africanos no Brasil*", Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, págs. 15-16.
[268] MUNANGA, Kabengele. ibid., págs. 20-22.
[269] Ibid., pág. 23.
[270] Ibid., pág. 25-26.
[271] Ibid., pág. 30.
[272] ASSIS, Machado de. Esaú e Jacó, In: "*Obra Completa*", Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994, disponível em http://machado.mec.gov.br/images/stories/pdf/romance/marm09.pdf

livres; e o dos escravizados – era restrito. O sucesso nos negócios poderia levar um indivíduo do segundo para o primeiro mundo. Ao se tornar liberto, o ex-escravizado deixava o estamento mais baixo para adentrar o dos homens livres. No entanto, era, se não impossível, extremamente improvável que um preto escravizado ascendesse às posições de poder do Império, restritas ao primeiro mundo. Consolidada, estrutural e juridicamente, uma hierarquia favorável aos brancos mais poderosos, bastava a conformação da cultura. A cooptação das ideias liberais pela elite imperial esvaziaram-nas de seu potencial revolucionário, dificultando seu uso em prol da promoção da liberdade dos escravizados. O reconhecimento da humanidade do negro e de sua contribuição para a nova nação representaria força contrária ao escravismo, baseado na reificação e no não-reconhecimento – o que contribui para explicar a preferência do nacionalismo romântico pelo índio em detrimento do preto, a subvalorização do Barroco de Antônio Francisco Lisboa e a prevalência, na representação do negro nas artes plásticas, do exotismo sobre perspectivas mais dignificantes como a de Debret. O fim do regime escravista, ao criar um mercado de trabalho livre e extinguir as diferenças formais entre as raças, atentava contra os fundamentos do modelo de hierarquização social do período imperial. Nesse contexto, a cultura deixa de ser – para emprestar um jargão da economia - meramente acomodatícia para assumir função central no fornecimento de novos critérios de hierarquização. As ideias da "geração de 1870" serviram de contrapeso para a retórica universalista da República e do novo liberalismo. Os negros eram considerados iguais aos brancos em relação à lei e o mercado de trabalho, mas inferiores em termos biológicos.

Com o tempo, ficaria claro que muitos dos antigos fundamentos estruturais do modelo de hierarquização social do Império seriam transferidos para a República. Como visto, o acesso dos negros à renda nacional não foi ampliado de modo substancial, como resultado da baixa qualificação desses indivíduos, de suas dificuldades de adaptação ao trabalho assalariado, da competição com imigrantes e da concentração fundiária. A Lei Saraiva, ao proibir o voto dos analfabetos, tornou a maioria dos negros "subcidadãos". Aos antigos fundamentos estruturais, somaram-se novos, como aqueles vinculados à urbanização – a segregação espacial, o higienismo. Consolidadas as bases políticas, econômicas e espaciais do novo modelo de hierarquização, no qual a raça manteve-se central, com os negros em condição de inferioridade, a cultura pôde reassumir sua função conformista. As mudanças nos estudos das ciências sociais, no entanto, demandavam uma reformulação do que podemos denominar ideologia do conformismo racial. Os estudos de Franz Boas representaram uma

ruptura com o evolucionismo cultural predominante nas ideias cientificistas do final do século XIX. O eixo do debate foi deslocado das ideias de raça e de meio geográfico para a de cultura. A adaptação do conformismo ao novo paradigma teórico deu origem à teoria da democracia racial.

# 2. RACISMO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

## 2.1. A DEMOCRACIA RACIAL

A democracia racial brasileira foi, primeiramente, um mito presente na consciência coletiva da sociedade e, em um segundo momento, uma teoria com bases científicas, a qual tem na obra de Gilberto Freyre sua versão mais bem-acabada. Ainda durante a vigência da escravidão, a relativa mobilidade social dos negros libertos levou o viajante Louis Couty a afirmar que os ex-escravizados eram imediatamente tratados como iguais em âmbitos como o das forças armadas, da administração pública, das escolas e das assembleias legislativas, o que demonstraria não existir preconceito racial no país[273]. Joaquim Nabuco afirmou que a escravidão não criou ódio recíproco entre a classe dos senhores e dos escravizados, de modo que "*o contato entre elas foi sempre isento de asperezas, fora da escravidão, e o homem de cor achou todas as avenidas abertas diante de si*"[274]. Falava-se de uma "escravidão dócil", contrastada com o modelo norte-americano da "reprodução humana"[275], o qual controlava a procriação e as relações familiares entre escravos de maneira mais rígida e cruel. Já no século XX, era comum que se retratassem como pacíficas e cordiais as relações entre negros e imigrantes europeus, como os italianos que habitavam o bairro do Bixiga, em São Paulo[276]. Até mesmo a imprensa negra, de jornais como *O Clarim da Alvorada*, e os movimentos comunistas incorporaram o discurso de que o preconceito de cor era inexistente no Brasil[277]. O contraste dava-se então em relação aos regimes de segregação formal, como o do *apartheid,* na África do Sul, e o das Leis de Jim Crow, nos Estados Unidos.

[273] "*A Escravidão no Brasil*", Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1988, pág. 52.
[274] "*O Abolicionismo*", op.cit., pág. 6-7.
[275] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Gilberto Freyre: Adaptação, Mestiçagem, Trópicos e Privacidade em 'Novo Mundo Nos Trópicos'", *Philia&Filia*, Porto Alegre, vol. 02, nº 2, jul./dez. 2011, pág. 90.
[276] LEITE, José Correia apud DOMINGUES, Petrônio. O Mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930), *Diálogos Latinoamericanos 10*, pág. 121.
[277] DOMINGUES, Petrônio. Ibid., págs. 122-123.

Emília Viotti da Costa elenca as teses mais comuns a respeito das razões do surgimento do mito da democracia racial[278]. Em primeiro lugar, as décadas iniciais da República foram caracterizadas pela marginalização estrutural do negro. Uma vez que a hierarquização social se encontrava e que os negros não ofereciam risco substancial às posições privilegiada dos brancos em áreas como o mercado de trabalho e a política, o preconceito explícito tornava-se desnecessário. Em segundo lugar, o mito da democracia racial é frequentemente considerado uma criação das classes superiores brancas para disfarçar o preconceito e a discriminação e para dificultar a mobilização dos negros. Viotti lembra que os pretos e mestiços que ascenderam na escala social também participaram de sua formulação e disseminação. Em terceiro lugar, afirma-se que o mito em questão é resultado da adaptação das teorias cientificistas racistas e branqueadoras, de origem europeia, ao contexto social brasileiro, caracterizado pelo assimilacionismo e pela miscigenação. Para Viotti, as três teses são limitadas e insuficientes. Segundo ela, a explicação para o padrão de relações raciais, para o processo de formulação do mito e para sua crítica pode ser encontrada no sistema de clientela e de patronagem e em sua decadência[279]. Durante o período colonial, a elite branca monopolizava os meios de produção e a política, o que restringia as possibilidades de ascensão social por meio da competição direta e do mérito. Os indivíduos livres pobres – brancos, negros e mestiços – dependiam do sistema de patronagem, baseado na lógica do favor, para alcançarem posições sociais mais elevadas. Desse modo, a elite branca controlava a mobilidade entre as classes. Como os negros não ofereciam risco à hierarquia social, as classes superiores "*podiam aceitar, de tempos em tempos, em suas camadas, um mulato de pele clara que, como Machado [de Assis], automaticamente adquiria o status de branco*"[280]. O fato de alguns negros ingressarem na comunidade branca levou à percepção de que a má situação dos pretos era uma questão de classe e não de raça. Ao mesmo tempo, o paternalismo e a dependência colocavam brancos e negros pobres em uma situação parecida – uma igualdade gerada pelo "*desamparo comum*"[281]. A tese de Viotti complementa as outras três.

A mobilidade social do negro durante o regime escravocrata tinha como fundamentos estruturais não somente o sistema de clientela e patronagem, que regia as relações das classes sociais intermediárias com a elite, mas, também, o alto número de alforrias de escravizados, sem as quais a classe dos "homens livres" não teria se tornado tão representativa. As alforrias

[278] "*Da Monarquia à República: momentos decisivos*", op. cit., pág. 373 e ss.
[279] Ibid., pág. 378.
[280] Ibid., pág. 379.
[281] Ibid., pág. 380.

eram motivadas sobretudo pelo cálculo econômico - a decadência das regiões de mineração, por exemplo, tornou-as mais numerosas -, embora também fossem influenciadas pelas relações afetivas e pela cultura[282]. A miscigenação, por sua vez, parece ser melhor explicada pelos fatos de que a presença de mulheres brancas na colônia era restrita e de que a escravidão legalizava o estupro da mulher negra pelos senhores[283] do que pelos argumentos de Sérgio Buarque de Holanda e de Gilberto Freyre de que a cultura de Portugal, país que exercia função de ponte entre a Europa e a África, era caracterizada pela plasticidade e pela adaptação. Tanto a mobilidade controlada do negro quanto a mestiçagem adequaram-se ao período pós-abolição. O quadro social com o qual se depararam os responsáveis pela criação do mito da democracia racial, por sua disseminação e por sua formalização era caracterizado pela relatividade mobilidade do negro e pela mestiçagem, mas, também, pela desigualdade racial explícita – o censo de 1940 mostrou que os negros se encontravam em situação de grave inferioridade quanto à alfabetização, à educação e aos cargos profissionais[284]. A democracia racial era apenas uma das possíveis leituras dessa realidade. Há que se questionar as razões dela ter prevalecido – primeiro como mito e depois como teoria – sobre as outras perspectivas possíveis.

Para explicar da criação e da disseminação do mito da democracia racial, parece-nos importante discorrer sobre a imagem negativa do negro na sociedade da época. Durante a escravidão, os negros escravizados, resistentes ao trabalho forçado, eram comumente retratados como preguiçosos e inapetentes[285]. Com a aproximação da abolição, os periódicos buscavam reafirmar as distinções entre senhores e escravizados e o direito de propriedade sobre os cativos[286]. A imprensa ganhou importância como lugar de construção e de manipulação das representações do negro escravizado ou liberto, as quais tinham como objetivo assegurar a hierarquia social em um contexto de paulatina desconstrução dos alicerces da ordem jurídica escravista. O retrato pejorativo continuaria na Primeira República. Conceitos como o de civilização e de evolução eram manipulados para contrastar brancos e

---

[282] MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo , n. 74, p. 107-123, Mar. 2006.
[283] Abdias do Nascimento aponta a relação direta entre a escravidão e a tendência da sociedade brasileira à mestiçagem ("*O Negro Revoltado*". Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, pág. 94).
[284] Disponível em http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/CD1940/Censo %20Demografico%201940%20VII_Brasil.pdf
[285] ZANLORENZI, Elisete. "*O mito da preguiça baiana",* Tese de Doutorado em Antropologia Social - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1998.
[286] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "*Retrato em Branco e Negro – Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*", São Paulo: Companhia das Letras, 1987, pág. 12.

pretos. O negro de classe baixa era retratado como criminoso, incapaz, supersticioso[287]. Aqueles que tinham grau maior de educação ou de renda eram satirizados – notícia do *Correio Paulistano*, de 3 de julho de 1978, ironiza o caso do "*creoullo de bigode, pince-nez e cavagnac*", o qual, leitor de Fagundes Varella, foi pego furtando objetos a bordo de um trem[288]; no primeiro número da revista *Careta*, de 1908, foi publicado o texto de humor "Henriette", a respeito de Paulo Gomes, homem feliz e rico, o qual "*tinha, como todos os mortaes, um grande desgosto – ser negro, porque Paulo era negro e legítimo: retinto e de ventas esborrachadas*"[289]. A ampla difusão de uma imagem negativa do negro era a engrenagem intermediária a unir em um sistema coerente duas outras que se movimentavam em direções opostas: a ideia de uma democracia racial, baseada na livre mobilidade social e na inexistência de racismo, e uma realidade de contínua marginalização do negro nos mais importantes âmbitos da vida social – sendo plena a possibilidade de ascensão socioeconômica, como demonstrava o acolhimento de alguns pretos e mestiços pela elite, a explicação para a estagnação da condição do negro na sociedade somente poderia ser a da incompetência, do desinteresse, da preguiça e da capoeiragem desses indivíduos. O ideário da desvalorização do negro é característico do "preconceito de marca" ainda hoje predominante na sociedade brasileira, o qual discutiremos posteriormente.

No que diz respeito à teoria da democracia racial, a escolha por essa interpretação não pode ser dissociada do interesse da elite nacional de preservar o *status quo*. A aparência descritiva da teoria disfarça seu caráter normativo. As características situacionais e mais flexíveis do racismo brasileiro tornavam mais difícil a sua apreensão - portanto, não se trata de afirmar que a teoria em questão foi uma criação de indivíduos que, plenamente cientes de que o preconceito de raça existia, procuraram deliberadamente disfarçá-lo. Deve-se reconhecer, contudo, que a formulação teórica da democracia racial foi resultado de uma busca não por uma teoria de intervenção social, e, sim, por uma espécie de panegírico a respeito de nossas relações raciais que, ao sobrevalorizar o caráter plástico e não segregacionista dessas relações e negligenciar a hierarquização social desfavorável ao negro que também lhes caracterizava, contribuísse para a reafirmação positiva da identidade brasileira no contexto do Modernismo.

---

[287] Ibid., págs. 99-162.
[288] Ibid., pág. 11.
[289] ALMEIDA, Silvia Capanema e SILVA, Rogério Sousa. "Do (in)visível ao risível: o negro e a "raça nacional" na criação caricatural da Primeira República", *Est. Hist.*, Rio de Janeiro, vol. 26, nº 52, julho-dezembro de 2013, pág. 316-319.

> A cultura enquanto fenômeno de linguagem é sempre passível de interpretação, mas em última instância são os interesses que definem os grupos sociais que decidem sobre o sentido da reelaboração simbólica desta ou daquela manifestação. Os intelectuais têm neste processo um papel relevante, pois são eles os artífices deste jogo de construção simbólica[290].

O Modernismo brasileiro teve como uma de suas mais importantes características a reinterpretação criativa da história e das tradições do país. De modo inédito, os intelectuais e artistas assumiram uma atitude positiva em face da diversidade étnica, das particularidades e das contradições nacionais, valorizando a cultura mestiça do Brasil[291]. Tal processo de valorização teve como sustentáculo a substituição de uma concepção linear e evolutiva da história, baseada nas ideias de raça e de meio geográfico, por uma concepção relativista, baseada no conceito de cultura[292] e dotada de caráter "móvel"[293] – de acordo com o conceito de "tradições móveis", de Mário de Andrade, as tradições mais relevantes são aquelas que se deslocam no tempo, transformando-se e atualizando-se. Gilberto Freyre fala de uma "*remembrança proustiana*", que faz do tempo morto um tempo vivido[294].

Principal responsável pela formulação da teoria da democracia racial, Freyre buscou no passado colonial as origens da identidade cultural da sociedade brasileira contemporânea. O autor pernambucano foi expoente da chamada vertente regionalista do Modernismo. O *"Manifesto Regionalista*", redigido por ele, afirma que a região deve ser considerada o princípio de unificação e de organização do país. Os "*valores*" do Nordeste, em especial, teriam se tornado nacionais "*depois de impostos aos outros brasileiros menos pela superioridade econômica que o açúcar deu ao Nordeste durante mais de um século do que pela sedução moral e pela fascinação estética* (...) "[295]. A história social da casa-grande é considerada a "*história íntima de quase todo brasileiro*"[296].

---

[290] ORTIZ, Renato. "*Cultura brasileira e identidade nacional*", São Paulo: Brasiliense, 1994, pág. 142.
[291] VELOSO, Mariza e MADEIRA, Angélica. "*Leituras Brasileiras: Itinerários no Pensamento Social e na Literatura*", op.cit., pág. 89.
[292] A antropologia moderna, notadamente a obra pioneira de Franz Boas, teve grande influência na valorização da cultura como conceito explicativo. Gilberto Freyre diverge parcialmente de Boas ao adotar uma noção neolamarckiana de raça, a qual enfatiza a influência do meio físico sobre a cultura – a raça, desse modo, seria uma expressão cultural modificada pelo meio (ARAÚJO, Ricardo apud SOUZA, Jessé "Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira", *Tempo Social,* Rev. Sociol. USP, São Paulo, 12(1), maio de 2000, pág. 73)
[293] Ibid., págs. 367-369.
[294] "*Gilberto Freyre na UnB*", Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, pág. 161.
[295] FREYRE, Gilberto. "*Manifesto Regionalista*", Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996, págs. 47-75
[296] FREYRE, Gilberto, "*Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*", São Paulo: Global Editora, 2006, pág. 44.

> A casa-grande, completada pela senzala, representa todo um sistema econômico, social, político: de produção (a monocultura latifundiária); de trabalho (a escravidão); de transporte (o carro de boi, o bangüê, a rede, o cavalo); de religião (o catolicismo de família, com capelão subordinado ao pater familias, culto dos mortos etc.); de vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); de higiene do corpo e da casa (o "tigre", a touceira de bananeira, o banho de rio, o banho de gamela, o banho de assento, o lava-pés); de política (o compadrismo). Foi ainda fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa casa de misericórdia (...)[297].

Os costumes, a sociabilidade e as práticas engendradas no complexo produtivo açucareiro durante o período colonial explicariam facetas da cultura brasileira contemporânea, como as relações raciais. Tendo o engenho de açúcar como unidade de organização, o "*Novo Mundo nos Trópicos*" caracterizou-se pela adaptação, pela sobreposição do privado sobre o público e pelo "equilíbrio de antagonismos" entre as raças. A adaptação decorria do fato de Portugal ser uma zona de transição entre o continente europeu e o africano, o que tornou a acomodação entre climas, raças e condições geográficas distintas parte da cultura lusitana[298]. Adaptar-se não significava copiar ou transplantar a cultura da metrópole para a colônia. Por meio da assimilação e da reinterpretação das influências estrangeiras, o Brasil era capaz de propor "soluções originais" para os desafios enfrentados pelas sociedades da época – na arquitetura, por exemplo, uma disposição espacial dos edifícios habitacionais análoga à do *Agbo-Ilê* africano foi combinada com o uso da varanda, a qual representou concessão do sistema patriarcal à tendência moderna de maior sociabilidade da mulher e de abertura do espaço familiar e da intimidade para a urbe[299]. As relações entre público e privado no país foram diretamente influenciadas pela cultura patriarcal engendrada no complexo casa-grande e senzala. A parentela, principal modelo de organização social no período colonial, caracterizava-se pelos vínculos hierárquicos, com domínio do *pater familias*, pela solidariedade vertical e pelo binômio favor-proteção[300]. As autoridades judiciárias, religiosas e policiais submetiam-se, na prática, ao poder patriarcal, o qual, transformado em mandonismo, permeava toda a esfera pública. As relações desenvolvidas na vida doméstica forneceram o modelo obrigatório das composições sociais, "*mesmo onde as instituições democráticas, fundadas em princípios neutros e abstratos, pretenderam assentar a sociedade em normas antiparticularistas*"[301]. Privilégio, favor, nepotismo, nesse sentido, seriam expressões do

[297] Ibid., pág. 36.
[298] FREYRE, Gilberto. "*Novo Mundo nos Trópicos*", São Paulo: Global Editora, 2011, pág. 68.
[299] FREYRE, Gilberto. "*Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*", Rio de Janeiro: ed. José Olympio, 1968, pág. 154.
[300] SOUZA, Jessé. "Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira", op.cit., pág. 85.
[301] HOLANDA, Sérgio Buarque de. "*Raízes do Brasil*", op. cit., pág. 146.

familismo que se tornou característica da relação público-privada em todo o território brasileiro – "*a lógica de um certo Nordeste patriarcal escorria para o Brasil todo*", fazendo prevalecer a "*essência do privado*" [302].

A adaptabilidade e o patriarcalismo são centrais na análise de Gilberto Freyre a respeito das relações raciais no país. Segundo o autor, a plasticidade da cultura portuguesa favoreceu a mestiçagem e a influência recíproca entre as culturas dominantes e dominadas. Implementado por colonos vindos de Portugal - território intermediário entre Europa e África - o regime escravocrata brasileiro foi inspirado no sistema maometano, o qual tinha como características o tratamento mais humano e familiar do cativo. A proximidade afetiva entre senhores e escravizados gerou um "equilíbrio de antagonismos" – consolidou-se uma forma de sociabilidade entre desiguais que "*mistura 'cordialidade', sedução, afeto, inveja, ódio reprimido e praticamente todas as nuances da emoção humana*"[303]. O patriarcalismo também foi influenciado pela cultura maometana. A poligamia brasileira imitava o costume islâmico de, em determinadas situações, reconhecer-se a condição de filho à cria proveniente de mãe escravizada, fosse ela negra ou índia. Comumente, os filhos mestiços eram educados pelos mesmos professores dos herdeiros brancos e recebiam parcela equânime da herança, o que possibilitava sua ascensão social[304]. Distância hierárquica e proximidade afetiva e sexual harmonizavam-se por meio do "sadomasoquismo". O caráter autárquico do domínio senhorial permitia a livre gratificação dos desejos primários de sexo, agressividade e concupiscência. O exercício reiterado de práticas sexuais violentas criou um "protocolo afetivo", no qual o senhor cumpria a função do sádico e os escravizados e outros dominados a de masoquistas[305] – a "*dor alheia, o não reconhecimento da alteridade e a perversão do prazer transforma-se em objetivo máximo das relações interpessoais*"[306]. Em última instância, tal protocolo foi estendido aos demais âmbitos da vida social, o que fazia com que os papéis de dominação e de subjugação fossem reiterados de forma relativamente voluntária, assegurando a estabilidade da ordem da sociedade. A estabilidade era reiterada pela adequação do negro à escravidão - segundo Freyre, o africano era culturalmente mais bem preparado do que o ameríndio nômade para o trabalho forçado, tanto agrícola como doméstico[307].

[302] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Gilberto Freyre: Adaptação, Mestiçagem, Trópicos e Privacidade em 'Novo Mundo Nos Trópicos'", op. cit., pág. 105.
[303] SOUZA, Jessé. Ibid., pág. 76.
[304] FREYRE, Gilberto. "*Novo Mundo nos Trópicos*", op.cit., págs. 233-235.
[305] MARCUSSI, Alexandre Almeida. "Mestiçagem e perversão sexual em Gilberto Freyre e Arthur de Gobineau*", Estudos Históricos (Rio de Janeiro)*, vol. 26, nº 52, jul-dec. 2013.
[306] SOUZA, Jessé. Ibid., pág. 81.
[307] FREYRE, Gilberto. "*Novo Mundo nos Trópicos*", idem.

As ideias de uma escravidão benevolente, de uma coesão social forjada por meio da sexualidade, de um equilíbrio de antagonismos e de uma adequação cultural do negro ao cativeiro fundamentam a tese de Gilberto Freyre da existência de uma democracia racial no Brasil[308]. A valorização do *melting pot* de culturas e do modelo de relações raciais do país serviu ao propósito modernista de afirmação de uma identidade nacional positiva, através da qual buscava-se reverter o complexo de inferioridade em face das culturas europeias[309]. Ao dar ênfase à harmonia e à proximidade afetiva entre desiguais, a narrativa romântica da democracia racial negligenciou o fato de que, subjacente à aparência plástica e democrática das relações entre pretos, brancos e mestiços, subsistia uma hierarquização social desfavorável aos afrodescendentes, a qual resultava em restrições ao acesso à renda nacional, à educação, ao mercado de trabalho e aos direitos de cidadania. Nas primeiras décadas do século XX, consolidou-se uma autoimagem positiva do Brasil baseada na mestiçagem, no sincretismo e na improvisação – o futebol e o samba tornaram-se símbolos nacionais. A valorização da cultura mestiça, no entanto, não teve como contrapartida a valorização da população descendente de africanos[310]. No plano simbólico, a teoria da democracia racial reconhecia a contribuição do negro para a história e para a cultura nacional – naturalizava-lhe, no entanto, a condição de dominado. No plano concreto, as ideias de mobilidade, de harmonia e de plasticidade social justificavam a inação do poder público e privado na reparação do legado deletério da escravidão. Afirmar que a democracia racial já existia representava descartar a possibilidade de que ela fosse efetivamente construída. A inexistência de segregação formal e de ódio racial manifesto e a tendência à mistura são ativos culturais valiosos, mas que pouco significam se as condições estruturais impedem a mobilidade social de determinados grupos raciais. A desconstrução da hierarquia racial herdada do período escravocrata tem como condição inicial o reconhecimento do racismo velado brasileiro e de suas ramificações culturais, econômicas, políticas e institucionais. A isso se dedicaram uma série de estudiosos das ciências sociais a partir da década de 1940.

## 2.2. PRECONCEITO DE MARCA

[308] Gilberto Freyre empregou o conceito de democracia racial em textos como "*Sobrados e Mucambos*", "*Ethnic democracy: the Brazilian example*" e "*Brazil, racial amalgamation and problems*". Em entrevista à revista Veja, em abril de 1970, Freyre afirma que o Brasil é a "*mais avançada democracia racial do mundo*".
[309] VELOSO, Mariza e MADEIRA, Angélica. "*Leituras Brasileiras: Itinerários no Pensamento Social e na Literatura*", op.cit., pág. 379.
[310] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Gilberto Freyre: Adaptação, Mestiçagem, Trópicos e Privacidade em 'Novo Mundo Nos Trópicos'", op. cit., pág. 92.

As décadas de 1940 e de 1950 foram ricas para o estudo das relações raciais no Brasil. Os avanços em tais estudos resultaram de estímulos contraditórios. Por um lado, as mudanças socioeconômicas vivenciadas após a Revolução de 1930 tornavam mais evidente a necessidade de um novo diagnóstico sobre o racismo. A partir de 1930, implementou-se no país, progressivamente, um modelo de desenvolvimento industrializante. A maturação do capitalismo nacional intensificava a competição econômica e propunha novos critérios de hierarquização social, os quais contrastavam com aqueles baseados na raça. Nesse contexto, as tensões raciais aumentaram e a inadequação das teses de um paraíso racial à realidade nacional tornou-se mais clara. Os movimentos negros expunham sua falta de identificação com as teorias da democracia racial e com uma série de ideias popularizadas entre a intelectualidade brasileira, como a de que a consciência racial era uma forma alienada ou distorcida de consciência e a de que a negritude deveria ser considerada uma categoria meramente cultural, e não política[311].

Por outro lado, as teorias e o mito da democracia racial despertavam crescente interesse internacional. A repulsa da sociedade internacional em relação à barbárie nazista e os regimes segregacionistas dos Estados Unidos e da África do Sul estimulava a busca por um modelo harmônico de relações raciais. Criada no pós-guerra, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) decidiu patrocinar um conjunto de estudos sociológicos a respeito da relação entre indivíduos de diferentes raças no Brasil, os quais tinham como intuito pôr à prova o mito e as teorias da democracia racial, na esperança de identificar no específico nacional bases de um paradigma universal de relações raciais pacíficas e harmoniosas. Opostas às esperadas, as conclusões dos estudos mais relevantes patrocinados pela UNESCO contribuíram substancialmente para o desmascaramento do éden racial brasileiro. Destacam-se, nesse sentido, as produções de Florestan Fernandes e de Oracy Nogueira.

O sociólogo norte-americano Donald Pierson teve grande importância para a institucionalização das ciências sociais no Brasil. Pierson aderiu aos quadros da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) cinco anos após a fundação dessa que foi a *alma mater* de Florestan Fernandes, Oracy Nogueira e Darcy Ribeiro, tendo sido responsável por aportar-lhe

[311] GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "*Racismo e Anti-Racismo no Brasil*", São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, 1999, págs. 86-87.

as diretrizes de pesquisa da perspectiva sociológica da Escola de Chicago[312]. Tal instrumental metodológico – o qual incluía a valorização da observação direta, da coleta de depoimentos e do contato com os grupos analisados; a interdisciplinaridade; e o desinteresse por grandes sínteses generalizadoras[313] - possibilitou a superação do *ensaísmo* característico das obras sociológicas da primeira década do século XX[314] e o início de um novo ciclo de estudos sociais no país. Curiosamente, a utilização da nova metodologia científica não impediu que Pierson chegasse a conclusões semelhantes às de Gilberto Freyre. Com base na teoria de interação social, de autores como Robert Park, Donald Pierson considera a competição a forma mais elementar e universal de interação, a qual é responsável por produzir a ordem econômica, a divisão do trabalho e a distribuição do espaço[315]. A competição, que pode levar ao conflito, é mitigada por meio da acomodação. São fenômenos de acomodação as classes e as castas, as quais reduzem a competição ao cristalizar determinada organização hierárquica e limitar o contato pessoal entre indivíduos com interesses divergentes. Enquanto as castas têm caráter fechado e estrito, as classes caracterizam-se pela abertura ao trânsito social. Ao analisar a sociedade baiana em "*Brancos e pretos na Bahia*"[316], Pierson descarta existir na dinâmica racial brasileira uma lógica de castas, uma vez que brancos, pretos e mestiços eram encontrados em todas as classes e grupos sociais[317]. Retomando argumentos de Gilberto Freyre como o da tendência portuguesa à miscigenação, o sociólogo estadunidense considera ausente no país uma "*linha de cor*" rígida que separe o contato e a interação entre as raças. O preconceito predominante no Brasil, desse modo, seria social e de classe e resultaria da transição incompleta do regime escravista para o capitalismo industrial[318]. A obra de Donald Pierson fortaleceu o estatuto científico das teorias da democracia racial e contribuiu para o interesse da sociedade internacional em estudar as relações raciais brasileiras.

Alunos de Donald Pierson na Escola Livre de Sociologia e Política, Florestan Fernandes e Oracy Nogueira tiveram sua formação inicial influenciada pelo professor norte-americano. Se Pierson acreditava que a sociologia era uma "*disciplina de pesquisa, não-*

---

[312] GAHYVA, Helga. Resenha do livro 'Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo', de Virgínia Leone Bicudo, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, nº 36, jul./dez. 2011, pág. 297.
[313] Idem.
[314] Idem.
[315] GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Cor, Classes e Status nos Estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia. In: MAIO, Marcos Chor (org.), "*Raça, ciência e sociedade*", Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, pág. 147.
[316] "*Brancos e Pretos na Bahia: estudo de contato racial*", São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.
[317] Ibid., pág. 149.
[318] Ibid., pág. 148.

*especulativa e não normativa*"[319], Florestan e Oracy viam nela um instrumento de militância política e intelectual em favor de reformas sociais[320]. Comprometidos com a ideia de que, em um contexto de grandes transformações urbano-industriais, as ciências sociais deveriam contribuir diretamente para o progresso social, os sociólogos brasileiros divergiriam, cada um à sua maneira, da obra de Pierson. Após realizarem o mestrado na ELSP, os dois seguiram caminhos diferentes. Oracy, professor e pesquisador da ELSP, foi para os Estados Unidos realizar curso de doutoramento no Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago. Florestan, professor da Universidade de São Paulo, realizou seu doutorado nessa instituição. Na década de 1950, voltaram-se a se encontrar em meio ao projeto de estudo das relações raciais brasileiras patrocinado pela UNESCO. As distintas conclusões alcançadas por cada um dos autores compuseram o que Marcos Chor Maio denominou "*Contraponto Paulista*"[321].

A questão racial já estava presente nos primeiros estudos de Florestan Fernandes, como nos ensaios de 1941, "*Contribuição para o estudo sociológico das cantigas de ninar*", e de 1944, "*As trocinhas do Bom Retiro*" e "*Aspectos mágicos do folclore paulistano*". A questão assume posição central nos livros "*Brancos e negros em São Paulo*" (1953), escrito em parceria com Roger Bastide, com o patrocínio da UNESCO; "*A integração do negro na sociedade de classes*" (1965); e "*O negro no mundo dos brancos*" (1972). Nessas obras, Florestan desenvolve sua tese central: a discriminação do negro é resultado da transferência da ideologia estamental da ordem escravista para a modernidade. Entraves estruturais impediram negros e mestiços de competirem em pé de igualdade com imigrantes e de aderirem ao modo de vida urbano, o que implicou atraso no ajuste da ordem e da ideologia racial aos novos preceitos de hierarquização da modernidade capitalista. A resiliente heteronomia da "situação de castas" impediu que os negros assimilassem as potencialidades da "situação de classes"[322].

Para analisar as relações raciais brasileiras, Florestan Fernandes faz uso de um modelo "*quase dialético de fusão da perspectiva histórica com a perspectiva estrutural-funcional*"[323]. Sincronismo e diacronismo são combinados para elucidar a influência do sistema estamental do período escravista sobre a modernidade emergente, a qual não tinha forças para expurgar

[319] PIERSON, Donald. "*Brancos e Pretos na Bahia: estudo de contato racial*", op. cit., pág. 365.
[320] MAIO, Marcos Chor. "O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no projeto UNESCO de relações raciais", *Antíteses*, v.7, n.13, jan./jun. 2014, pág. 11.
[321] Idem.
[322] ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Dilemas do Brasil Moderno: A Questão Racial na Obra de Florestan Fernandes. In: MAIO, Marcos Chor (org.), "*Raça, ciência e sociedade*", Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, pág. 196.
[323] FERNANDES, Florestan. "*O negro no mundo dos brancos*", São Paulo: Global, 2007, pág. 26.

os hábitos, os padrões de comportamento e as funções sociais institucionalizadas provenientes do paradigma anterior[324]. O preconceito e a discriminação raciais são explicados a partir da organização da sociedade escravocrata, da lentidão da incorporação de negros e mestiços ao sistema de classes e dos valores e padrões de comportamento vinculados aos grupos étnicos e raciais, "*mais ou menos determinados por situações de classe, consolidadas ou não*"[325].

> A intenção foi ligar a desintegração do sistema de castas e estamentos à formação e à expansão do sistema de classes, para descobrir como variáveis independentes, constituídas por fatores psicossociais ou socioculturais baseados na elaboração história da "raça" ou da "cor", poderiam ser e forma realmente recalibrados estrutural e dinamicamente.

A acepção de Florestan de "ordem social competitiva" combina as perspectivas de Max Weber e de Karl Marx[326]. A influência de Weber mostra-se na afirmação de que a consolidação da modernidade capitalista no Brasil daria origem a uma ordem social submetida à dominação racional-legal – portanto, regida pela ética racional, pela competição, pela igualdade jurídica e por uma forma de estratificação social aberta e tendencialmente democrática. Os novos critérios de hierarquização seriam incompatíveis com os critérios raciais legados pelo regime escravista, os quais seriam suplantados. A modernidade realizada, nesse sentido, extinguiria o racismo. O autoritarismo, o personalismo e o clientelismo presentes na sociedade brasileira seriam indicativos da incompletude do processo de transição da ordem estamental escravista para a ordem social competitiva moderna, o que explicaria a persistência do racismo entre nós. A influência de Marx – mais especificamente das teorias internacionalistas marxistas-leninistas – pode ser percebida no emprego da ideia de capitalismo dependente. A condição do Brasil de país periférico afastaria o capitalismo brasileiro da democracia, facilitaria a ingerência externa e enrijeceria a estrutura social, entravando o desenvolvimento de uma ordem social competitiva – as "doenças" de nossa modernidade são novamente apontadas como explicação para a continuidade do racismo.

Na sociedade escravocrata, a organização hierárquica tinha como polos o estamento dos escravos e o dos proprietários. Situados entre os dois polos, os "homens livres" encontravam-se em uma situação ambígua. Contando com o *status* de libertos, mas não com as condições materiais de exercício da liberdade, equilibravam-se entre o ideal de vencer a

---

[324] Idem.
[325] Idem.
[326] ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Dilemas do Brasil Moderno: A Questão Racial na Obra de Florestan Fernandes, op. cit., pág. 202.

rigidez da hierarquia – engessada pelas práticas patrimonialistas e clientelistas, pela concentração fundiária e econômica – e a realidade de encontrar no favor o único meio concreto de ascensão social. Na sociedade moderna capitalista, os novos polos são representados pelo grande cafeicultor e pelo imigrante[327]. A população negra enfrenta "*desajustamento estrutural*" e "*desorganização social*", sendo relegada a uma "*posição ambígua, representada, confusamente, como se constituísse um estamento equivalente ao ocupado pelos 'libertos' na velha estrutura social*"[328]. O novo mundo é um "mundo dos brancos", no qual a experiência dos negros é de anomia – o sentimento de não pertencimento e de despropósito em face de normas criadas pelos brancos e favoráveis a eles - e de heteronomia – a sujeição coercitiva e violenta a essas mesmas normas. Os comandos afirmativos próprios das normas representam, para os negros, autonegação. A posição de ambiguidade desses indivíduos na ordem social dificulta a construção de uma identidade comum[329]. Nesse contexto, eles recorrem a estratégias individuais de inserção na sociedade - o sucesso individual na ascensão social logrado por meio dos estudos, da profissão ou do enriquecimento é acompanhado do distanciamento da identidade negra e da identificação com os valores da elite branca. Os pretos são "*compelidos a se identificar com o branqueamento psicossocial e moral (...), simulando a condição humana-padrão do 'mundo dos brancos'*"[330]. Ocorre o que Florestan Fernandes denominou dupla "*anulação*" da população afrodescendente[331]: a neutralização dos movimentos sociais de luta pela democratização das relações raciais; e o fortalecimento de "*técnicas de acefalia*" dos estratos raciais heteronômicos ou dependentes, tais como a mobilidade social seletiva e individualista de negros bem-sucedidos, os quais, aceitos pela sociedade branca, tornam-se exceções a confirmar a regra da discriminação[332]

O preconceito racial no Brasil é um "*preconceito de não ter preconceito*"[333]. O "preconceito de cor" é considerado ultrajante para quem o sofre e degradante para quem o pratica[334] – Florestan considera a repulsa ao racismo explícito resultado da fraternidade cristã

[327] Ibid., pág. 197.
[328] FERNANDES, Florestan. "*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*", vol. 1, São Paulo: Dominus, 1965, pág. 193.
[329] ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Dilemas do Brasil Moderno: A Questão Racial na Obra de Florestan Fernandes, op. cit., pág. 197.
[330] FERNANDES, Florestan. "*O negro no mundo dos brancos*", op. cit., pág. 33.
[331] Ibid., pág. 29.
[332] Idem.
[333] Ibid., pág. 41.
[334] Idem.

presente no *ethos* católico nacional, o qual foi fortalecido pela paulatina desagregação da ordem tradicionalista escravocrata. Existe, no entanto, uma ambiguidade axiológica. O preconceito racial explícito, vinculado à ordem social escravista, é condenado no plano ideal, mas não repelido no plano concreto[335]. A população branca considera intocáveis os arranjos estruturais discriminatórios, desde que se mantenha o decoro e que as manifestações de racismo sejam encobertas ou dissimuladas, "*mantendo-se como algo 'íntimo'; que subsiste no 'recesso do lar'; ou se associa a 'imposições' decorrentes do modo de ser dos agentes ou do seu estilo de vida, pelos quais eles 'têm o dever de zelar'*"[336]. Nesse sentido, a teoria da democracia racial representa sobretudo uma ideologia de dissimulação das relações reais entre as raças. Tal teoria é complementada por uma noção de brasilidade sob a qual subjaz o ideal de branqueamento. Florestan Fernandes refuta o vínculo entre mestiçagem e relações raciais democráticas sugeridos por Donald Pierson – para o sociólogo paulistano, a ideia de que a sociedade brasileira é produto da convergência harmônica de três raças disfarça um processo de mestiçagem dominado pelos brancos e submetido a seus interesses, o qual pode ser denominado "*imperialismo da branquitude*"[337].

Imbuído do otimismo sociológico característico dos anos 1950[338], Florestan Fernandes afirma que a superação do racismo no Brasil pode ser alcançada por meio do desenvolvimento nacional. "[N]*a ordem social capitalista, quebra-se a tendência ao desenvolvimento paralelo da estrutura social e da estratificação racial*"[339], o que faz da raça mero resíduo da antiga ordem, com relevância reduzida[340]. A maturação da economia do país romperia o círculo vicioso de mútuo fortalecimento entre a marginalização econômica e produtiva do negro e as concepções e atitudes negativas em relação à cor. A concretização da "revolução burguesa", como visto, daria origem a uma sociedade aberta, competitiva, igualitária e democrática[341]. A cidade de São Paulo serve de exemplo: seu crescimento acelerado após 1945 forçou mesmo as firmas abertamente racistas a contratarem trabalhadores negros, o que contribuiu para a criação de uma classe média negra[342]. A continuidade desse processo condiciona-se à atuação

---

[335] Idem.
[336] Idem.
[337] Ibid., pág. 34.
[338] MAIO, Marcos Chor. "O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no projeto UNESCO de relações raciais" op. cit., pág. 21.
[339] FERNANDES, Florestan. Cor e Estrutura Social em Mudança. In: BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan, "*Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*", São Paulo: Anhembi, 1955, págs. 199-200.
[340] MAIO, Marcos Chor, idem.
[341] Ibid., pág. 23.
[342] FERNANDES, Florestan. "*O negro no mundo dos brancos*", op. cit., pág. 51.

do Estado na democratização do acesso à educação e ao mercado de trabalho e no combate às desigualdades regionais e de renda – o próprio "*equilíbrio da sociedade nacional*" depende disso: "[n]*ão poderá haver integração nacional, em bases de um regime democrático, se os diferentes estoques raciais não contarem com oportunidades equivalentes de participação das estruturas nacionais de poder*"[343]. Além disso, os negros devem se organizar como grupo para exigir dos brancos os ajustamentos necessários. Os brancos, por sua vez, devem reeducar-se, para que "*deixem de falar em 'democracia racial' sem nada fazer de concreto a seu favor e fazendo muito no sentido contrário*"[344].

Existem críticas relevantes a obra de Florestan Fernandes. A perspectiva otimista do autor em relação ao potencial da modernização e da democratização do país fez parte do paradigma reformista intelectual e político do período da República Liberal (1945-64), o qual defendia o desenvolvimento autônomo do país, a ser levado a cabo por meio do processo industrializante de substituição de importações e de reformas de base. Nesse contexto, afirma Lilia Moritz Schwarcz, o tema da raça parecia uma questão menor, condicionada à base econômica e produtiva[345]. A tese de Florestan circunscreveu o mito e a problemática racial a uma questão de classes e deixou a cultura em segundo plano[346]. O foco do diagnóstico na classe tornou-o generalizante – ele poderia explicar o preconceito racial presente em qualquer sociedade que tenha passado por uma transição imperfeita entre a ordem escravista e a do capitalismo moderno. Também o era o antídoto proposto: o racismo seria resolvido por meio de uma solução geral para os problemas de desenvolvimento do país, e não através do enfrentamento das especificidades da questão racial[347]. A constante reinvenção e sofisticação do racismo - o qual, sem abandonar seus fundamentos econômico-produtivos, assume também novas formas culturais e institucionais -, evidenciaria as limitações do diagnóstico e da solução propostos pelo sociólogo paulistano.

As principais críticas à produção de Florestan direcionam-se à perspectiva do autor em relação à cultura. A ideia de que os escravizados sofriam alienação e careciam de vida cultural e familiar, desenvolvendo uma espécie de personalidade patológica, tem sido mitigada por estudos historiográficos que dão ênfase à resistência negra e à conduta ativa dos cativos no uso das brechas do sistema para negociar sua condição e ampliar sua liberdade de ação[348].

[343] Idem.
[344] Ibid., pág. 52.
[345] Raça sempre deu o que falar. In: "*O negro no mundo dos brancos*", op. cit., pág. 22.
[346] Idem.
[347] Idem.
[348] Ibid., pág. 22-23.

Pesquisas no âmbito da história cultural mostram que, mesmo submetidos à opressão, os negros conquistavam espaços de autonomia e produziam uma cultura rica e complexa – como exemplo, a obra de João José Reis e Eduardo Silva intitulada "*Negociações e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*"[349], a qual trata da relação complexa entre imposição, manobra política e embate direto, e o livro organizado por Eduardo França Paiva e Isnara Pereira Ivo chamado "*Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*"[350], que conta com artigos que analisam a importância dos negros para os movimentos culturais nacionais. Em "*The black family in slavery and freedom*"[351], o autor estadunidense Herbert Gutman contesta as ideias de seu conterrâneo Daniel Moynihan, expostas no relatório "*The Negro Family: The Case for National Action"*[352], de que a condição de marginalização dos negros resultava da desintegração da organização familiar patriarcal, a qual, no período da escravidão, fora substituída por um padrão matrifocal, em que o pai estava ausente. Gutman afirma que os escravizados tinham grande poder de adaptação e que conseguiram organizar-se em famílias patriarcais mesmo em meio ao regime escravista. Tais estudos fazem parte de um movimento intelectual amplo que busca afirmar a posição do negro como sujeito histórico e cultural. O racismo contemporâneo não pode ser propriamente compreendido com base em um paradigma teórico no qual a cultura esteja submetida à base econômico-produtiva. A relação entre ambas não segue uma hierarquia estrita, mas se modifica e se reinventa de modo complexo. Nesse sentido, a obra de Oracy Nogueira, na qual a cultura e a base econômico-produtiva relacionam-se de modo mais plástico, fornece um ponto de partida para compreensão do racismo brasileiro contemporâneo e de seu caráter multifacetado e tentacular.

Oracy Nogueira conta que seu interesse pelo estudo das relações raciais do país foi despertado pela situação política particular de Cunha (São Paulo), sua cidade natal, a qual tinha como chefe político o médico negro Alfredo Casemiro da Rocha:

> Rodeado por uma entourage constituída quase toda de homens brancos que diziam conhecer a própria genealogia até os ancestrais vindos de Portugal e não sabiam de nenhum ancestral africano, [Dr. Casemiro] era tratado com tal deferência que a rua

[349] REIS, João José e SILVA, Eduardo. "*Negociações e Conflito - A resistência negra no Brasil escravista*", São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
[350] PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira (orgs.). "*Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas",* São Paulo: Annablume, 2008.
[351] GUTMAN, Herbert G., "*The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925"*, Nova Iorque: Pantheon Books, 1976.
[352] MOYNIHAN, Daniel Patrick. "*The Negro Family: The Case for National Action",* Office of Policy Planning and Research – United States, Department of Labor, 1965, disponível em *http://web.stanford.edu/~mrosenfe/Moynihan's%20The%20Negro%20Family.pdf*

> principal e o grupo escolar levavam o seu nome; e nada se decidia que afetasse os interesses locais – de obras públicas à nomeação do juiz de direito, do delegado de polícia, dos professores e até dos serventes do grupo escolar ou dos soldados do destacamento sem o seu beneplácito[353]

Gerava curiosidade o fato o homem mais poderoso do município ser negro, enquanto a grande maioria dos outros indivíduos afrodescendentes encontrava-se em situação de penúria. A observação de Oracy do receio daqueles que conviviam com Casemiro da Rocha em considerá-lo abertamente como preto e da firmeza com que o político afirmava sua identidade racial estimulou o futuro sociólogo a buscar compreender o caráter velado do racismo predominante na sociedade brasileira

> O Dr. Rocha era alvo de manifestações constantes de admiração, por sua competência profissional, seu espírito humanitário e o carisma que o distinguia. As pessoas também o respeitavam pela altivez com que assumia sua condição de negro. (…) Certa vez, numa roda de jogo, um dos participantes, mulato, referindo-se a si mesmo e ao Dr. Rocha, disse - "Nós, os morenos..." - sendo imediatamente corrigido por ele - "Morenos, não! Negros!" (…)

Assim como Florestan Fernandes, Oracy Nogueira também encontrou na militância política e social estímulo para estudar a questão racial, "*dada a frequência coincidência entre a condição de trabalhador e a identificação como mulato ou preto*"[354].

Durante o bacharelado na ELSP, Oracy elaborou seu primeiro artigo sobre o racismo no país, o qual tratou do preconceito dos anunciantes de vagas de emprego em São Paulo, tendo como fonte anúncios do Diário Popular[355]. O posicionamento do autor no artigo já indicava um afastamento da perspectiva do professor Donald Pierson de que predominaria no Brasil um preconceito de classe. O número relevante de anunciantes que buscam apenas empregados brancos e a forma como justificavam a discriminação bastariam, por si só, para refutar a tese do preconceito exclusivamente de classe. Apenas no mês de dezembro de 1941, 245 anúncios de emprego declaravam a preferência por brancos[356]. Dos 223 anunciantes consultados, 27, apesar de terem mencionado a cor branca, negaram a predileção por empregados dessa cor. Entre os que admitiram a preferência, 194 responderam à solicitação

[353] NOGUEIRA, Oracy. "*Tanto Preto Quanto Branco: Estudo de Relações Raciais*", São Paulo: T. A. Queiroz, 1985, pág. 51.
[354] Idem.
[355] Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor, *Sociologia,* IV, 1, 1942, págs. 36-50, republicado em *Tanto Preto Quanto Branco: Estudo de Relações Raciais,* op. cit., págs. 95-124.
[356] O total de anúncios analisados foi de cerca de 10.000. 836, ou cerca de 8,3 por cento do total, declaravam a preferência por brancos. Com a eliminação dos repetidos, chegou-se ao número de 245 (Ibid., pág. 117)

do pesquisador de que a justificassem[357]. As justificativas indicam a existência de um racismo intenso e amplamente disseminado entre a população[358].

Nesse primeiro estudo, já se esboça a perspectiva metodológica que seria adotada nas obras mais maduras de Oracy. O autor faz uso da etnografia, da estatística e do recenseamento para sustentar o desenvolvimento de argumentos sociológicos amplos – há, nesse sentido, uma "*antropologização da sociologia*"[359]. As categorias empregadas nas pesquisas de campo são percebidas como parte de "*um sistema cultural que virá à tona com a explicação dos princípios nativos que operam a classificação racial empregada*"[360]. Fazendo uso de tal método, Nogueira sugere, no estudo em questão, as primeiras hipóteses a respeito da natureza particular do racismo brasileiro[361]. Ele considera que os pretos da região analisada podem estar sujeitos a duas espécies distintas de preconceito: o preconceito de raça, análogo ao observado nos Estados Unidos e na então União Sul-Africana – afirma, no entanto, que uma investigação mais aprofundada seria necessária para assegurar a adequação do conceito de preconceito racial à forma de discriminação prevalecente no Brasil -, e o preconceito de classe, que atingiria tais indivíduos de modo indireto, por pertencerem, em sua maioria, às classes mais baixas. Nogueira então sugere que se considere uma terceira alternativa, a do "*preconceito de cor*":

> diferente do preconceito de raça, visto que esse subsiste mesmo quando o indivíduo não apresenta, exteriormente, qualquer característico da raça considerada inferior (…), o preconceito de cor seria, também, diferente do preconceito de classes, por atingir mesmo pessoas das chamadas "classes superiores", uma vez que sejam de cor negra ou parda. A intensidade do preconceito de cor varia de acordo com as várias

[357] Ibid., pág. 117-118.

[358] "*48 anunciantes declararam que preferiam empregado branco, porém, não sabiam explicar a razão dessa preferência. Estranharam a pergunta, achando-a completamente descabida, dando a entender que achavam essa preferência "muito natural". 30 anunciantes preferem empregados brancos, alegando que os pretos são desonestos, roubando os patrões. 18 anunciantes acham que os pretos não têm asseio e, por isso, preferem empregados brancos. 14 informantes acham que os pretos não são assíduos e, além disso, são inconstantes no trabalho. 12 anunciantes dizem que estão acostumados com empregados brancos e, por isso, evitam os de cor. 5 anunciantes acham que os pretos são desobedientes, indisciplinados, desordeiros. 7 anunciantes não desejam empregados pretos porque estes "iriam ter contato com as crianças". 4 anunciantes dizem que "os pretos são ordinários, não prestam". Outros 4 alegam peremptoriamente: "Não gosto de gente de cor". 3 anunciantes alegam que não gostam de cozinheiras pretas porque não apreciam o modo como fazem a comida. 3 outros anunciantes preferem empregados brancos, devido à aparência. Outros 2 dizem que não suportam o cheiro dos pretos (...). Outros 2 acham que os pretos não são espertos, trabalhando muito devagar. 2 outros anunciantes acham que "os pretos são sem vergonha". 1 acha que as empregadas pretas são mais exigentes que as brancas. 1 acha que os pretos são preguiçosos. Outro acha que os pretos são 'relaxados'* (…)" (Idem.)

[359] CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira e a Antropologia no Brasil – O estudo do estigma e do preconceito racial, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, *ANPOCS,* n. 31, ano 11, p. 5-28, junho de 1996.

[360] Idem.

[361] NOGUEIRA, Oracy. "*Tanto Preto Quanto Branco: Estudo de Relações Raciais*", op. cit., pág. 124.

> nuanças que este atributo pode assumir, no mestiço: quanto mais escuro é o indivíduo, mais ele sofre as consequências do preconceito de cor.[362]

Nessas reflexões já se encontram os fundamentos básicos do conceito de "preconceito de marca", cerne do diagnóstico do racismo brasileiro realizado pelo autor. Nas décadas seguintes, Oracy dedicou-se a desenvolver e aprimorar essas hipóteses iniciais.

Após o mestrado na ELSP, o qual resultou na dissertação "*Vozes de Campos de Jordão. Experiências sociais e psíquicas do tuberculoso no estado de São Paulo*", o autor seguiu para os Estados Unidos para realização do doutorado na Universidade de Chicago. A tese de doutorado baseava-se em estudo de comunidade da cidade de Itapetininga, em sintonia com a tendência das ciências sociais norte-americanas da época de empregar na análise das sociedades complexas as técnicas de investigação antropológicas desenvolvidas no estudo das sociedades ditas primitivas[363]. A pesquisa desenvolvida em Itapetininga tinha como um de seus objetos as relações raciais no município – ocorreu, desse modo, uma convergência de interesses com a UNESCO, então interessada em pôr à prova a hipótese do paraíso racial brasileiro, o que possibilitou que os estudos do sociólogo cunhense fossem integrados ao projeto patrocinado pela organização.

O município de Itapetininga foi escolhido como objeto de estudo por integrar uma região de fronteira agrícola, de modo que seu histórico de relações raciais – o qual compreendeu a fase de aprisionamento e dizimação de indígenas, a de substituição do trabalho indígena pelo do escravizado africano e a da troca do trabalho forçado pelo assalariado – e sua estratificação social contemporânea – a sociedade local era dividida entre famílias abastadas e tradicionais, classes intermediárias integradas, entre outros, por profissionais liberais e burocratas, e classes inferiores, compostas, em grande medida, pelos descendentes de escravizados – representavam os de diversos outros municípios do Brasil[364]. O autor fez uso de dados provenientes tanto de documentos históricos como de fontes contemporâneas e da observação direta, o que possibilitou uma combinação inovadora e flexível entre diacronismo e sincronismo[365], como exemplificado pela análise do "*branqueamento*" da sociedade local. Dá-se uma interpretação cultural às estatísticas e às

---

[362] Idem.
[363] MAIO, Marcos Chor. "O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no projeto UNESCO de relações raciais", op.cit., pág. 31.
[364] "*Preconceito de Marca: As Relações Raciais em Itapetininga*", São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998, pág. 31 e ss.
[365] Idem.

categorias classificatórias – os dados do censo de 1832 indicam um crescimento inatural do número de brancos em comparação aos censos anteriores e a inexistência de pretos livres ou crioulos (escravos nascidos no Brasil, normalmente com *status* superior aos chamados boçais), o que é interpretado como resultado tanto de uma diluição dos traços africanos por meio da miscigenação quanto da identificação de pretos e mestiços livres com a branquitude e da atribuição à classificação de "preto" de uma acepção não somente fenotípica, mas também de classe[366]. O branqueamento, em primeiro lugar, teria um sentido demográfico, resultante de uma miscigenação baseada no patriarcalismo e nas "*ligações ilícitas*" entre homens brancos e mulheres negras. Em segundo lugar, um sentido cultural: o fato de pretos e pardos autodeclararem-se brancos nas pesquisas dos censos é reflexo de uma "*modalidade de preconceito que elege a cor como principal critério de classificação cultural*"[367].

> Os limites entre as diversas categorias – brancos, mulatos claros, mulatos escuros, pretos – são indefinidos, possibilitando o aparecimento de casos de identificação controversa, podendo, além disso, a identificação de um indivíduo quanto à cor ser influenciada pela associação com outras características de status, como o grau de instrução, a ocupação e hábitos pessoais, com tendência a ser atenuar a cor de indivíduos socialmente bem-sucedidos. De outro lado, a maleabilidade de critérios, juntamente com a resistência à identificação da própria cor como escura, faz com que o limitar entre o branco e o não branco varie com a cor do próprio observador (…)[368]

No contexto de uma sociedade mestiça como a brasileira, um racismo fenotípico e aberto a intersecções com critérios de classe permite que negros e mestiços bem-sucedidos tenham sua cor "atenuada" e sejam incorporados às classes superiores brancas, o que reforça a tendência ao branqueamento.

O quarto capítulo do "relatório de Itapetininga" é dedicado à análise mais detalhada da modalidade de racismo predominante no Brasil, o qual Oracy Nogueira denomina "*preconceito de marca*". O autor afirma que o preconceito racial é parte constitutiva do sistema ideológico desenvolvido pelos grupos brancos nos países de colonização europeia, tendo por função a preservação da supremacia social desses indivíduos ante os demais membros da população[369]. No Brasil, a tradição miscigenacionista portuguesa, a escassez de colonos e de mulheres brancas e a necessidade do europeu de se valer dos instrumentos de

[366] Ibid., pág 41-ss, 54.
[367] CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira e a Antropologia no Brasil – O estudo do estigma e do preconceito racial, op. cit.
[368] *Preconceito de Marca: As Relações Raciais em Itapetininga*", op cit., pág. 147.
[369] Ibid., pág. 195.

adaptação dos povos nativos motivaram o desenvolvimento de uma ideologia de relações raciais que, ao mesmo tempo em que protege os interesses essenciais do grupo dominante, estabelece, por meio do integracionismo, um "compromisso" com os povos não-brancos[370]. Dessa forma, a ideologia brasileira de relações raciais é "*ostensivamente miscigenacionista e igualitária, ao mesmo tempo que encobre, sob a forma de incentivo ao branqueamento e de escalonamento dos indivíduos em função de sua aparência racial, um tipo sutil e sub-reptício de preconceito*"[371]. A ordem escravista foi responsável por "*apoucar*" os negros de diversas formas, tendo produzido um sistema ideológico com representações coletivas e estereótipos qu justificavam a exploração dos escravizados pelos senhores e consolidavam simbolicamente as premissas e as consequências da opressão[372]. O racismo, que tem suas origens nas condições estruturais do modo de produção escravocrata, espraia-se para o campo da cultura, onde enraíza-se e complexifica-se. Uma série de expressões culturais como brincadeiras tradicionais, provérbios e ditos populares[373] agem para incutir nos indivíduos negros e brancos, desde a infância, uma acepção derrogatória da negritude. Oracy considera que o provérbio "*em casa de enforcado não se fala em corda*" sintetiza o tratamento dado pela população nacional à condição de negro de um indivíduo. Traços negroides são considerados sinais indicativos de inferioridade, de modo que a criança branca aprende que a boa educação demanda não falar diretamente sobre a condição de preto do interlocutor - torna-se comum o uso de eufemismos, como "moreno". Quando um branco entra em uma contenda com uma pessoa negra, é comum que procure ofendê-la por meio da referência à sua condição étnica.

> (…) a ideologia brasileira de relações inter-raciais, ao mesmo tempo que condena as manifestações ostensivas de preconceito e concita à miscigenação e ao igualitarismo racial, encobre uma forma sutil e sub-reptícia de preconceito, cujas manifestações e cuja intensidade se condicionam ao grau de visibilidade dos traços negroides e, portanto, à aparência racial ou fenótipo dos indivíduos.

Em uma sociedade mestiça como a brasileira, um racismo de caráter fenotípico gera uma infinidade de nuances. Os indivíduos situam-se uns em relação aos outros ao longo de um *continuum* que vai de totalmente "negroide" ao completamente "caucasoide"[374]. O preconceito

[370] Idem.
[371] Ibid., pág. 195-196.
[372] Ibid., pág. 196.
[373] Era então comum que adultos, em tom jocoso, provocassem crianças do sexo masculino dizendo-lhes que quando crescessem casariam com uma mulher preta (Ibid., pág. 197). Expressões pejorativas como "serviço de preto" estão ainda hoje disseminadas na sociedade brasileira.
[374] Ibid., pág. 199.

racial no Brasil, desse modo, não implica segregação estrita – difere, portanto, do tipo de racismo predominante nos Estados Unidos, o qual resultou na separação entre grupos raciais com consciência própria, pouco permeáveis entre si.

Em "*Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de Origem*", Oracy Nogueira estabelece 12 pontos de comparação entre o preconceito racial característico da sociedade brasileira – o preconceito de marca - com aquele predominante nos Estados Unidos – o preconceito de origem[375]. O primeiro ponto diz respeito ao modo de atuação: o preconceito de marca determina uma preterição dos indivíduos alvos de preconceito; o de origem, uma exclusão incondicional. No Brasil, a intersecção do racismo com características de classe, de educação e de profissão possibilita que uma pessoa com traços negroides contrabalanceie as desvantagens da cor com qualidades notáveis em alguma das outras áreas, logrando a aceitação da elite branca[376]. Nos Estados Unidos, as restrições formais – por exemplo, no acesso a restaurantes, hospitais, estações e aeroportos - eram impostas, indistintamente, a todos os negros[377].

O segundo ponto refere-se à definição dos membros dos grupos discriminadores e dos discriminados: onde o preconceito é de marca, o critério é o fenótipo, isso é, a aparência racial; onde é de origem considera-se que o mestiço, independentemente de sua aparência, integra o grupo racial discriminado, pois conta com as "potencialidades hereditárias" da raça considerada inferior. No Brasil, a definição de preto e branco varia conforme a subjetividade do observador, o contexto intersubjetivo (relações de amizade, deferência etc.), a região, a classe, entre outros. Nos Estados Unidos, os critérios são restritos e têm base genética – chamava-se de *quadroon*, de *octoroon* e de *hexadecaroon* os indivíduos que tinham, respectivamente, um quarto, um oitavo e um dezesseis avos de sangue negro. O fenômeno de negros de aparência caucasiana passarem-se por brancos foi denominado *passing* – no Brasil, esses indivíduos seriam considerados brancos[378].

O terceiro ponto trata da carga afetiva: o preconceito de marca tende a ser mais intelectivo e estético; o de origem, mais emocional e integral quanto à desvalorização do grupo discriminado. No Brasil, a intensidade do preconceito varia na proporção direta dos traços negroides – não há incompatibilidade com laços de amizade e de solidariedade; nesse

[375] "Preconceito racial de marca" e "preconceito racial de origem" são considerados tipos ideais, no sentido weberiano.
[376] NOGUEIRA, Oracy. "*Tanto Preto Quanto Branco: Estudo de Relações Raciais*", op. cit., pág. 79.
[377] O texto foi escrito em 1954, dez anos antes da promulgação da Lei de Direitos Civis, que pôs fim à segregação formal nos Estados Unidos.
[378] Ibid., pág. 79-81.

caso, a aparência negra causa uma espécie de pesar[379]. Nos Estados Unidos é mais emocional e irracional, assumindo caráter de antagonismo e de ódio intergrupal. As manifestações de preconceito, nesse caso, são mais conscientes, tomando a forma de exclusão ou segregação formal. O quarto ponto fala do efeito do preconceito sobre as relações interpessoais: onde o preconceito é de marca, as relações pessoais cruzam facilmente as fronteiras de cor. No Brasil, são comuns as amizades e os relacionamentos afetivos inter-raciais. Onde é de origem, essas relações são severamente restringidas por tabus e sanções negativas[380] - como exemplo, a pecha de "*negro-lover*" atribuída aos brancos que mantém laços amizades com pretos.

O quinto ponto diz respeito à ideologia: ao preconceito de marca corresponde uma ideologia assimilacionista e miscigenacionista – como a da democracia racial. Ao preconceito de origem, uma ideologia segregacionista e racista – as ideias de organizações norte-americanas como o Ku Kux Klan podem ser consideradas expressões extremas de uma ideologia racista disseminada entre grande parte da população dos Estados Unidos.

O sexto ponto refere-se ao tratamento dado às diferentes minorias: onde o preconceito é de marca, o dogma da cultura prevalece sobre o da raça; onde o preconceito é de origem, dá-se o oposto[381]. No primeiro caso, há menor tolerância com as minorias mais endogâmicas e etnocêntricas – no Brasil, é comum se ouvirem críticas à tendência de chineses, árabes e outros imigrantes de não se "misturarem", isso é, de preferirem casamentos entre membros do grupo e de buscarem preservar os costumes e tradições de seus países de origem. No segundo caso, a tolerância é maior. Nos EUA, há maior aceitação da conduta de fechamento e de autorreferência de determinadas minorias[382].

Sétimo ponto: a etiqueta. Onde há preconceito de marca, a etiqueta enfatiza o controle do comportamento dos indivíduos do grupo discriminador, de modo a evitar a suscetibilização dos membros do grupo discriminado. No Brasil, "*não é de bom tom 'puxar o assunto da cor' diante de uma pessoa preta ou parda*"[383]. Onde o preconceito é de origem, a ênfase está no controle do comportamento dos integrantes do grupo discriminado. Nos EUA, os brancos exigiam que os negros os tratassem por "*mister*"; no Sul, os pretos deveriam ter o chapéu em mãos ao se dirigirem aos caucasianos, sobretudo às mulheres. A transgressão dessas normas poderia gerar conflitos graves[384].

[379] Ibid., pág. 82.
[380] Ibid., pág. 83.
[381] Ibid., pág. 85.
[382] Idem.
[383] Ibid., pág. 85-86.
[384] Ibid., pág. 86.

O oitavo ponto fala do efeito sobre o grupo discriminado: onde o preconceito é de marca, a consciência da discriminação tende a ser intermitente; onde é de origem, tende a ser contínua e obsedante[385]. No Brasil, o indivíduo negro toma consciência da própria cor nos momentos de conflito e de discriminação, os quais ocorrem pontualmente, prevalecendo na maior parte do tempo a artificiosa 'atmosfera intersubjetiva' da democracia racial. Nos Estados Unidos, a consciência da identificação racial é continua, o que fortalece a tendência de autoafirmação, de defesa e de sensibilização dos negros estadunidenses[386] - a autoafirmação pode ser exemplificada pelos esforços de valorização estética, artística, intelectual e cultural da raça, como aqueles realizados por instituições como a National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) ; a defesa, pelo combate a expressões linguísticas e outros símbolos pejorativos, tal como a chamada "*n-word*"; a sensibilização manifesta-se na vigilância atenta e na reação enérgica contra expressões de racismo.

Nono ponto: quanto à reação do grupo discriminado. Onde o preconceito é de marca, a reação tende a ser individual[387]. O indivíduo busca "compensar" a marca racial por meio de aptidões e características que possibilitem a aprovação social – talento, educação, beleza, polidez. Os que são bem-sucedidos nessa "compensação" logram integrar-se à sociedade branca e, com frequência, desinteressam-se pela luta racial e adotam o discurso da democracia racial[388]. Dificulta-se, desse modo, a formação de instituições e redes de solidariedade grupal e de combate ao racismo. Onde o preconceito é de origem, a reação é sobretudo coletiva. A segregação e o racismo explícito reforçam a solidariedade entre o grupo. Conquistas individuais como a entrada em espaços sociais brancos – universidades, empresas - são vistas como conquistas em prol da comunidade racial como um todo[389].

O décimo ponto diz respeito ao efeito da variação na proporção do contingente minoritário sobre a intensidade do racismo[390]. O preconceito de marca é mais intenso onde a proporção de negros é menor – caso do Sudeste e Sul do Brasil. O preconceito de origem varia na proporção direta à da presença de pretos – como exemplo, o Sul dos Estados Unidos.

O décimo primeiro ponto refere-se à organização social: onde o preconceito é de marca, a probabilidade de ascensão social varia na razão inversa a da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador, ficando o preconceito de raça disfarçado sob o de classe, com o

[385] Idem.
[386] Ibid., pág. 87.
[387] Ibid., pág. 88-89.
[388] Idem.
[389] Ibid., pág. 89.
[390] Ibid., pág. 90-91.

qual tende a coincidir. Onde o preconceito é de origem, o grupo discriminador e o discriminado permanecem rigidamente separados, de modo que se desenvolvem duas sociedades paralelas. Por fim, o décimo segundo ponto trata do tipo de movimento político inspirado por cada tipo de preconceito[391]. O preconceito de marca estimula uma forma de luta que se confunde com a luta de classes. No Brasil, enquanto os movimentos que recorrem à consciência racial enfrentaram dificuldades de mobilização e organização, movimentos políticos de inspiração fascista, como o Integralismo, conseguiram angariar um bom número de adeptos negros e mestiços. O preconceito de origem favorece uma atuação coesa do grupo racial, o qual se organiza como "minoria nacional", atuando como se fosse uma "*nacionalidade em luta por* status"[392].

Os conceitos de preconceito de marca e de preconceito de origem foram formulados por Oracy Nogueira há mais de sessenta anos, de modo que é preciso avaliar se eles continuam apropriados para explicar as formas de racismo predominantes no Brasil e nos Estados Unidos. Algumas das teses a respeito do preconceito de origem, concebidas durante a vigência do regime de segregação formal nos Estados Unidos, parecem não se adequar à realidade norte-americana contemporânea. A extinção das leis de segregação, a valorização e o aumento da influência da cultura afro-americana e a relativa melhoria nos índices educacionais, profissionais e econômicos dos indivíduos pretos[393] contribuíram para a mitigação da segregação. Os casamentos e o "*dating*" inter-raciais – e, consequentemente, a miscigenação – vêm aumentando progressivamente[394]. Dessa forma, as hipóteses dos pontos um, quatro, nove e onze devem ser relativizadas. Em um contexto de aumento dos contatos pessoais inter-raciais e do fortalecimento do discurso antirracistas, fala-se do surgimento de um "racismo moderno"[395], o qual troca o discurso segregacionista e abertamente racista por uma oposição à desconstrução das desigualdades raciais estruturais disfarçada pela defesa da igualdade formal e da livre competição – o que põe em dúvida a hipótese do ponto cinco.

---

[391] Ibid., pág. 91.
[392] Idem.
[393] THERNSTROM, Abigail e THERNSTROM, Stephan. "*Black Progress: how far we've come, and how far we have to go",* disponível em https://www.brookings.edu/articles/black-progress-how-far-weve-come-and-how-far-we-have-to-go/
[394] Pesquisa do Pew Research Center indica que o número de casamentos inter-raciais alcançou o máximo histórico de 15,1% do total ("Intermarriage on the Rise in the U.S.", disponível em http://www.pewresearch.org/daily-number/intermarriage-on-the-rise-in-the-u-s/#)
[395] FINKELMAN, Paul. The Rise of the New Racism, *Yale Law & Policy Review*, Volume 15, iss. 1, article 6, 1996.

Determinados fundamentos do racismo de origem enraizaram-se estruturalmente e continuam existindo. Em âmbitos como o da habitação[396][397] e da distribuição de renda[398] a separação entre brancos e pretos mantém-se quase intocada. A melhoria nas condições educacionais e profissionais dos afroamericanos não foi suficiente para eliminar a desvantagem em relação aos brancos. No que diz respeito ao ponto dois, a ideia de um descendente de negros com aparência totalmente branca sofrer preconceito análogo ao enfrentado por pessoas fenotipicamente pretas não parece fazer sentido no contexto atual, mas ainda se fala de "*passing"* e de "negros de aparência branca"[399]. É possível concluir que, se compreendido como fruto de um diagnóstico realizado em um período já distante e como um tipo ideal em sentido weberiano, o conceito de preconceito de origem pode ainda contribuir para o entendimento das especificidades do racismo norte-americano contemporâneo, o qual ainda mantém como características a separação entre as raças e os discursos de ódio racial abertos. As recentes tensões raciais no país – uma série de mortes de jovens negros causadas por policiais despertou revoltas em cidades como Ferguson, Missouri, e levou à formação de movimentos como o *Black Lives Matter* - podem ser vistas como consequência do fato de uma população negra com consciência de raça, atitude defensiva e "aguda sensibilidade à questão racial" deparar-se com barreiras espaciais, econômicas e profissionais resilientes e com um racismo aberto que se reinventa constantemente e que tem nos assassinatos impunes de indivíduos negros suas expressões mais graves.

A sociedade brasileira também passou por grandes mudanças desde a época em que Oracy escreveu "*Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de Origem*". O conceito de preconceito de marca, no entanto, parece ter resistido melhor à passagem do tempo que o de preconceito de origem. Os acelerados processos de urbanização, de industrialização, de popularização do consumo e de inclusão digital modificaram os padrões de sociabilidade. A maior fluidez e dinamismo das relações pessoais pode ter reforçado o caráter intermitente e fugaz do racismo de marca brasileiro descrito no ponto oito – cada um dos espaços

[396] ROISMAN, Florence Wagman. "End Residential Racial Segregation: Build Communities That Look Like America", disponível em http://www.hlpronline.com/Roisman.pdf

[397] BOUSTAN, Leah Platt. Racial Segregation in American Cities, In: BROOKS, Nancy; DONAGHY, Kieran; KNAAP, Gerrit-Jan (orgs.), "*The Oxford Handbook of Urban Economics and Planning*", Nova York: Oxford University Press, 2012.

[398] FLETCHER, Micheal A. "Fifty years after March on Washington, economic gap between blacks, whites persists", *The Washington Post*, disponível em https://www.washingtonpost.com/business/economy/50-years-after-the-march-the-economic-racial-gap-persists/2013/08/27/9081f012-0e66-11e3-8cdd-bcdc09410972_story.html?tid=pm_business_pop&utm_term=.cd2f201d6c0f

[399] http://atlantablackstar.com/2013/08/13/10-black-actors-who-are-successfully-passing-for-white/ ; http://pophitz.com/celebrities-you-would-never-guess-are-actually-black/

microssociais organizados em torno das identidades das tribos urbanas, de *hobbies* comuns e de interesses políticos, artísticos e culturais cada vez mais fragmentados seguem lógicas de hierarquização próprias, as quais podem temporariamente reforçar ou enfraquecer a do racismo de marca. A dinâmica da preterição, assinalada no ponto um, torna-se mais complexa em suas intersecções com a classe, a educação e a profissão.

A ideologia assimilacionista e miscigenacionista, apontada no ponto cinco, atualiza-se e reinventa-se, sem descaracterizar-se. Demétrio Magnoli afirma existir um antagonismo inato entre raça e modernidade. O paradigma moderno teria como fundamento o universalismo dos direitos de cidadania e a liberdade individual de "*inventar seu próprio futuro, à revelia de origens familiares ou relações de sangue*"[400]. A raça, por sua vez, seria uma construção artificial e interessada dos "racialistas", a qual restringe a autonomia do indivíduo ao amarrá-lo a um passado real ou fictício. No Brasil, as diversas nuances de cor produzidas pela mestiçagem teriam impedido a formação de grupos raciais estritamente delimitados - em nosso país, "*a fronteira racial não existe na consciência das pessoas*"[401] [402]. Essa "vantagem comparativa" nacional estaria sendo colocada em risco pelos esforços intelectuais, políticos e culturais de criação de uma identidade racial negra, como exemplificado pela teoria de autores "racialistas" - como Kabengele Munanga, a quem Magnoli acusa de professar ideias do "racismo científico"[403], e o próprio Oracy Nogueira, criticado por "negar silenciosamente a mestiçagem", somente "enxergando brancos e negros"[404] - e pela política de cotas em universidades e no serviço público. Peter Fry considera que a distinção proposta por Oracy Nogueira entre preconceito de marca e preconceito de cor mantém-se atual. A negação das particularidades do preconceito de marca é que teria levado a uma "racialização" da realidade brasileira, causada pela imposição do modo binário de classificação racial – a divisão rígida entre pretos e brancos -, característico dos Estados Unidos[405]. A miríade de conceitos de raça presentes na língua portuguesa, tais como "moreno", "moreno claro", "mulato", "mulato fechado" e "pardo", refletiriam o caráter mais plástico e diverso de nossas relações raciais, o qual deve ser preservado[406]. Além disso, Fry contesta a perspectiva funcionalista que atribui maior "realidade" às relações raciais – âmbito em que ocorrem as discriminações

[400] "*Uma Gota de Sangue: história do pensamento racial*", São Paulo: Contexto, 2009, pág. 15.
[401] Ibid., pág. 366.
[402] Ibid., pág. 144.
[403] Ver "Monstros Tristonhos", *O Estado de São Paulo, 14.05.2009,* e a réplica de Kabengele Munanga, disponível em http://www.geledes.org.br/kabengele-munanga-responde-demetrio-magnoli/#gs.Gep7YZM
[404] "*Uma Gota de Sangue: história do pensamento racial*", idem.
[405] A cinderela negra, *Revista USP*, São Paulo (28): 122-135, dezembro/fevereiro 1995/1996.
[406] Idem.

empiricamente verificáveis e subjetivamente experimentadas – do que às representações – âmbito das "ideologias", como a da democracia racial. A democracia racial seria tão real quanto a discriminação:

> Enquanto a democracia "produz" uma sociedade sem segregação "racial" e legalmente universalista, a discriminação só é possível porque existe, anteriormente a ela, uma outra "ideologia" que contesta a ideologia da democracia racial. Essa "ideologia" hierarquiza os corpos de acordo com sua "aparência". As desigualdades entre os *mais claros* e os *mais escuros* (…) são o resultado de um "mercado de cores", livre em princípio (a "democracia racial"), mas restrito na prática pela contraideologia da hierarquização das "raças" (o "racismo")[407]

As teses de Demétrio Magnoli e de Peter Fry podem ser criticadas por serem ahistoricistas. A raça no Brasil é um 'constructo' contemporâneo dos racialistas nacionais, mas, sim, um fenômeno social[408] histórico engendrado em meio a um quadro lentamente sedimentado de hieraquização racial da economia, da política e da cultura. A divisão entre negros e brancos esteve na origem da colonização - o que a obra de Oracy Nogueira mostra é que a mestiçagem tornou mais difusas e complexas as fronteiras entre as raças, mas não as extinguiu. "Moreno", "moreno escuro" e "caboclo" não são identidades raciais a-históricas, autônomas e representativas da "*liberdade de inventar seu próprio futuro*", mas termos graduais que têm como referente um mesmo princípio, presente em maior ou menor intensidade – a negritude, reconhecida pela marca. Onde quer que os traços fenotípicos da afrodescendência se apresentem de modo identificável, eles são racializados: a sociedade reconhece-nos como signos indicativos de valores negativos culturais (criminalidade, violência), econômicos (pobreza, falta de qualificação profissional), intelectuais (menor desenvolvimento cognitivo, baixos índices de educação) – a "formação discursiva", cabe lembrar, não se presta unicamente a descrever, mas também a criar e impor determinadas realidades[409]. Como afirma Munanga, as raças são noções "fictícias" e "sociais" criadas a partir das características morfológicas da humanidade, mas que efetivamente existem no imaginário e na representação coletiva de diversas populações contemporâneas[410].

---

[407] Idem.
[408] BONILLA-SILVA, Eduardo. The Essential Social Fact of Race, *American Sociology Review*, Vol. 64, No. 6 (Dec., 1999), pág. 900, disponível em http://www.jstor.org/stable/2657410
[409] FOUCAULT, Michel. *"A Arqueologia do Saber*", Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
[410] Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia, In: BRANDÃO, André Augusto P. (org.). "*Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*", Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.

Antes dos "racialistas", quem pensa em termos de raça é a própria modernidade. Instituições modernas como o poder judiciário e a polícia, em teoria regidas pelo universalismo e pela igualdade perante a lei, incorporaram a lógica da hierarquização racial, tendo aprendido a identificar na marca os valores negativos atribuídos à raça negra. Uma população sujeita ao encarceramento em massa, à violência pública e privada e ao déficit de cidadania não pode depender apenas de um processo de concretização do universalismo moderno que tem se mostrado tergiversante e incerto. Ao falar de racismo e defender políticas públicas baseadas em critérios raciais, os "racialistas" buscam mudar a forma como a modernidade brasileira "lê" a raça: não mais como signo de valores negativos, mas sim de direitos – à reparação dos danos causados pelo legado escravocrata e pelo racismo, à dignidade humana – e de valores positivos – a contribuição cultural, histórica e social da população negra. O conceito de raça não se contrapõe ao universalismo da modernidade – ele possibilita o reconhecimento das diferenças, parte indelével da noção contemporânea de justiça universal e de ética, temas tratados no terceiro capítulo. É por meio da promoção de uma justiça universal e de uma ética que reconheçam as diferenças que se pode dar efetividade à ideia da democracia racial.

A forma de reação à discriminação, descrita no ponto nove, pode estar-se alterando no Brasil nas últimas décadas. Nos Estados Unidos, o preconceito de origem e o segregacionismo estimularam a auto-organização e a solidariedade do grupo negro. Foram fundadas, na década de 1910, a "National Association for the Advancement of Colored People" (NAACP) e a National Urban League (NUL), organizações voltadas ao combate ao racismo e ao empoderamento negro, as quais adquiriram abrangência nacional e ampla capilaridade social, mantendo-se relevantes até hoje. Nas décadas seguintes, uma série de outras organizações foram criadas, como a United Negro College Fund (UNCF) e associações profissionais de engenheiros, jornalistas, criminalistas e psicólogos negros. Os movimentos em defesa dos direitos civis contaram com o apoio massivo e com a participação direta da população negra, e lideranças como Rosa Parks, Martin Luther King e Malcom X passaram figurar entre as mais importantes personalidades da história norte-americana. No Brasil, a combinação entre um preconceito de marca e da repressão política ao direito de associação dificultou a organização dos indivíduos pretos em torno de objetivos de luta comuns. As iniciativas, embora numerosas, desmobilizaram-se com certa rapidez. Nos primeiros anos da República, foram fundados diversos clubes, grêmios e associações, como o Club 13 de Maio dos Homens

Pretos (1902) e o Centro Literário dos Homens de Cor (1903)[411]. A criação da Frente Negra Brasileira, em 1931, representou um marco promissor da organização negra em escala nacional – a Frente chegou a reunir milhares de filiados, tendo sido considerada pelo jornal norte-americano *Chicago Defender* a mais importante organização do gênero em toda a América do Sul[412]. Em 1936, ela se transformou em partido político e, em 1937, foi extinta juntamente com os demais partidos. Na década de 1940, destacaram-se a União dos Homens de Cor (UHC) e o Teatro Experimental do Negro (TEN). A primeira, fundada por João Cabral Alves, contava com organização administrativa complexa e com representantes em todo o território nacional. Oferecia serviços como assistência jurídica e médica e atuava politicamente. O segundo, liderado por Abdias do Nascimento, publicou jornais, fundou museus, organizou congressos e militou em favor de uma legislação antidiscriminação. Ambas as instituições se desmobilizaram após o golpe militar de 1964. A retomada da organização negra ocorreu no final da década de 1970. Desde então, parece haver uma tendência de fortalecimento progressivo do movimento. Em 1978, foi criado o Movimento Negro Unificado (MNU). O MNU foi pioneiro na implementação de uma estratégia que combinava a unificação nacional de grupos antirracismo regionais e uma atuação abrangente, em áreas que iam do mercado de trabalho aos direitos fundamentais[413]. As décadas de 1980 e 1990 foram caracterizadas pela expansão e pela diversificação das organizações. As marchas do centenário da Abolição, em 1988, questionaram o caráter comemorativo do dia 13 de maio. Formaram-se diversos coletivos de mulheres pretas, os quais ampliaram o repertório do movimento, incluindo temas de gênero e de sexualidade[414] - como exemplo, o Instituto da Mulher Negra Brasileira (Geledés).

O maior grau de organização da população negra possibilitou a canalização das demandas do grupo racial, contribuindo para que o Estado brasileiro incorporasse progressivamente a luta antirracismo Após a Marcha do Tricentenário da Morte de Zumbi (1995), em Brasília, o governo federal estabeleceu um Grupo de Trabalho Interministerial para discutir a discriminação racial. O Programa Nacional de Direitos Humanos de 1996 reconheceu a necessidade de políticas afirmativas para os negros e outros grupos raciais

[411] DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, vol.12, n.23, págs.100-122, 2007.
[412] DOMINGUES, Petrônio. Como se fosse bumerangue: Frente Negra Brasileira no circuito transatlântico. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo , v. 28, n. 81, p. 155-170, Feb. 2013.
[413] LEMOS, Isabele. Movimentos negros, combate ao racismo e políticas de ação afirmativa para acesso à educação universitária no Brasil. *Publ.UEPG Appl. Soc. Sci.,* Ponta Grossa, 23 (2): 197-210, jul/dez. 2015
[414] Idem.

marginalizados. A criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) foram marcos importantes da institucionalização da luta contra o racismo[415]. A partir de 2003, universidades como a Universidade do Estado do Rio de Janeiro e a Universidade de Brasília adotaram sistemas de cotas para negros no vestibular.

Nos últimos anos, parece ter-se acelerado o fortalecimento da organização e da identidade negras. O campo da cultura é um espaço importante de ação de uma nova militância, com destaque para a internet e as redes sociais e para a música. Páginas do Facebook como "Eu amo ser negro"[416], "Beleza Negra"[417], "Negros Do Poder"[418] tem como objetivo estimular a autoestima dos afrodescendentes. Outras, como "Levante Negro"[419] e "Gelédes"[420], denunciam atos de racismo, compartilham vídeos artísticos e textos literários e promovem eventos. A página "História Preta – Fatos & Fotos" busca dar publicidade à história do povo negro. O site "Blogueiras Negras"[421], que reúne escritos de diversas autoras sobre o tema da raça, afirma que sua missão é criar espaços de visibilidade e de protagonismo para uma população historicamente desprovida deles. O "Mundo Negro"[422] é um site de jornalismo que produz conteúdo próprio em áreas como cultura, moda e profissão. No que diz respeito à música, uma série de artistas que tratam do racismo, de modo inter-relacionado com gênero e classe, têm ganhado projeção nos últimos anos. Tássia Reis, em "Afrontamento", afirma que "*Na sociedade machista / As oportunidades são racistas / São dois pontos a menos pra mim*". MC Carol, em "Não foi Cabral", diz: "*Zumbi dos Palmares / Vítima de uma emboscada / Se não fosse a Dandara / Eu levava chicotada*". MC Soffia, em "Menina Pretinha": "*Menina pretinha, exótica não é linda / Você não é bonitinha / Você é uma rainha / (...) Sou criança, sou negra / Também sou resistência / Racismo aqui não / Se não gostou, paciência.* / Em "Pra não ter tempo ruim", Emicida fala de "*pretos amontoados por um racismo brutal*". A disseminação das tecnologias de comunicação, a ampliação do acesso dos negros à educação superior devido à política de cotas e a resiliência do racismo podem ter

[415] CICONELLO, Alexandre. O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade do combate à desigualdade racial, In: "*From Poverty to Power: How Active Citizens and Effective States Can Change the World*", Oxfam Internacional, 2008.
[416] www.facebook.com/EuAmoSerNegro/
[417] www.facebook.com/belezanegraa/
[418] www.facebook.com/paginanegrosdopoder/
[419] www.facebook.com/LevanteNegro/
[420] www.facebook.com/geledes/
[421] www.blogueirasnegras.org
[422] www.mundonegro.inf.br

contribuído para a aparente intensificação da tendência de fortalecimento da identidade e da mobilização negras surgida nas últimas décadas - o que colocaria em questionamento a hipótese sugerida por Oracy Nogueira no ponto nove.

De modo geral, o diagnóstico do racismo brasileiro feito por Oracy Nogueira mantém-se atual. O preconceito racial no Brasil continua intermitente, situacional, gradativo e velado. Trata-se, como na perspectiva de Oracy, de um "*fato social total*"[423][424], o qual inclui âmbitos como a cultura, a economia e a política, que se inter-relacionam de modo complexo e plurívoco. A obra do sociólogo paulista contribui para a compreensão das diversas faces do preconceito de raça no país, da relação entre elas e dos meios através dos quais elas podem ser combatidas. Para o autor,

> "a inércia de uma estrutura social depende da constância do substrato demográfico, da base geográfica e do sistema de produção, bem como da aceitação, pelos indivíduos e grupos que a integram, do sistema ideológico por ela engendrado e, consequentemente, das representações coletivas e dos estereótipos que esse sistema implica."[425]

Deve-se combater as expressões de racismo presentes em cada desses alicerces estruturais. Nesse sentido, a educação deve ser um espaço privilegiado da luta antirracista, pois ela tem grande influência sobre todos os fundamentos da estrutura social. Partindo dessas ideias, procuraremos demonstrar que a política de cotas para negros em universidades públicas representa meio justo e eficiente de enfrentamento do preconceito racial.

## 2.3. EXPRESSÕES PRÁTICAS

O racismo no Brasil expressa-se de diversas formas. Em primeiro lugar, podemos mencionar o racismo institucional. As instituições são entidades com capacidade de estabelecer padrões de comportamento, papéis e modos de relação entre os indivíduos. São

---

[423] Maria Laura Viveiros de Castro considera que a perspectiva de Oracy a respeito do racismo aproxima-se do conceito em questão, embora não o cite nominalmente (Oracy Nogueira e a Antropologia no Brasil – O estudo do estigma e do preconceito racial, op. cit.).

[424] "*Existe [nas sociedades arcaicas] um enorme conjunto de fatos. E fatos que são muito complexos. Neles, tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que precederam as nossas – até às da proto-história. Nesses fenômenos sociais "totais", como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam estes fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam*". (MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: "*Sociologia e antropologia*". Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2003, págs. 183-314).

[425] "*Preconceito de Marca: As Relações Raciais em Itapetininga*", op. cit., pág. 195.

criadas por meio do convencionamento social e contam com a aceitação da sociedade, o que as torna muito importantes para a transmissão, a publicização e a reprodução das normas[426]. O racismo institucional é o tratamento desvantajoso oferecido pelas instituições a determinados grupos raciais, seja em razão da incapacidade de prover serviço profissional e adequado, seja devido à adoção de práticas e comportamentos discriminatórios[427]. Os princípios universalistas que regem as instituições, tais como o da igualdade perante a lei, o da impessoalidade e o da "*colorblindness*" são utilizados para legitimar e para encobertar práticas de discriminação – tem-se uma relação análoga àquela entre a ideologia da democracia racial e o preconceito de marca. No Brasil, o racismo institucional afeta de modo especialmente grave os âmbitos do direito, da saúde e da segurança pública.

Na área do direito, o racismo institucional mostra-se no tratamento desfavorável dado aos réus negros e nas dificuldades impostas ao acesso dos afrodescendentes à justiça. Quanto ao tratamento dado aos réus, estudo de Sérgio Adorno comparou a atuação do judiciário paulistano em relação aos crimes violentos praticados por brancos e negros[428]. As conclusões do autor são a de que os direitos fundamentais dos pretos são menos respeitados e de que as punições aplicadas a eles mais rigorosas. As pesquisas mostram que um número comparativamente maior de réus brancos conta com advogados pagos[429], indica testemunhas de defesa, responde aos processos em liberdade[430] e é absolvida[431]. No que diz respeito ao acesso à justiça, pesquisa de Thula Pires e Caroline Lyrio a respeito da atuação do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro mostra que o órgão não responde satisfatoriamente às demandas movidas por negros contra condutas racistas. O tempo de tramitação do processo tem sido excessivamente amplo; os magistrados tendem a tipificar as condutas como "injúria

[426] SANTOS, Gislene Aparecida dos. Racismo institucional: uma análise a partir da perspectiva dos estudos pós-coloniais e da Ética, *Ensaios Filosóficos*, v. 11, p. 145-165, 2015. disponível em http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo11/GisleneAparecidadosSantos.pdf
[427] DFID/PNUD, "*Programa de combate ao racismo institucional no Brasil*", 2005, pág. 6.
[428] Discriminação racial e justiça criminal. *Novos Estudos – CEBRAP*, 43, nov. 1995, págs. 45-63.
[429] A diferença de renda entre os grupos branco e preto é um dos fatores explicativos para essa diferença, mas não o único. Adorno sugere a hipótese de os brancos terem "ligações mais fáceis com o mundo da legalidade", como exemplificado pelo recrutamento de advogados nos círculos de relação e interação imediatos (ibid., pág. 56).
[430] Ibid., págs. 54-55.
[431] Ibid., págs. 58-59.

qualificada"[432], com punição menos grave que a de "racismo"[433]; e o número de condenações é baixo.

Na área da segurança pública, o racismo institucional tem como expressões o chamado "*racial profiling*", a violência policial e a menor proteção dos negros em relação à violência em geral. O "*racial profiling*", ou filtragem racial, é o ato da polícia de considerar "suspeitos" os indivíduos com determinada aparência racial. Os artigos 240[434] e 244[435] do Código de Processo Penal condicionam a busca pessoal e domiciliar à existência de "fundada suspeita" – trata-se de termo impreciso, o qual, na prática, concede aos policiais o poder de decidirem livremente quem será abordado e revistado. Os membros das forças policiais, reproduzindo os preconceitos disseminados na sociedade, interpretam a negritude como signo de criminalidade, de marginalização e de pobreza – o que resulta em um número maior de abordagens de indivíduos negros em comparação às de brancos, como mostra pesquisa realizada na cidade de Recife[436]. 65% dos policiais daquela cidade concordam com a afirmação de que os pretos são priorizados na abordagem[437]. A violência policial também atinge mais os afrodescendentes. De acordo com pesquisa do Grupo de Estudos sobre Violência e Administração de Conflitos da Universidade Federal de São Carlos, realizada no estado de São Paulo, a taxa de pretos mortos em decorrência de ação militar é de 1,4 por 100

---

[432] *Artigo 140, do Código Penal – Injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro:*
*Pena - detenção, de um a seis meses, ou multa.*
*(...)*
*§ 3º: Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião, origem ou a condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência: (Redação dada pela Lei nº 10.741, de 2003)*
*Pena - reclusão de um a três anos e multa. (Incluído pela Lei nº 9.459, de 1997)*

[433] *Art. 20 da Lei 7.716/1989: Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)*
*Pena: reclusão de um a três anos e multa.*
*Art. 5°, XLII, da Constituição Federal: a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei;*

[434] *Art. 240. A busca será domiciliar ou pessoal.*
*§ 2o Proceder-se-á à busca pessoal quando houver fundada suspeita de que alguém oculte consigo arma proibida ou objetos mencionados nas letras b a f e letra h do parágrafo anterior.*
*b) apreender coisas achadas ou obtidas por meios criminosos;*
*f) apreender cartas, abertas ou não, destinadas ao acusado ou em seu poder, quando haja suspeita de que o conhecimento do seu conteúdo possa ser útil à elucidação do fato;*
*h) colher qualquer elemento de convicção.*

[435] *Art. 244. A busca pessoal independerá de mandado, no caso de prisão ou quando houver fundada suspeita de que a pessoa esteja na posse de arma proibida ou de objetos ou papéis que constituam corpo de delito, ou quando a medida for determinada no curso de busca domiciliar.*

[436] BARROS, Geová da Silva. Filtragem racial: a cor na seleção do suspeito, *Revista Brasileira de Segurança Pública*, ano 2, n.3., págs. 134-155, jul./ago. 2008.

[437] Idem.

mil indivíduos, enquanto a de brancos é de 0,5[438]. Os negros são as maiores vítimas dos altos índices de violência que assolam o Brasil. O Mapa da Violência mostra que morrem 73% mais negros do que brancos no país. Enquanto, entre os brancos, o número de vítimas de homicídios caiu 24,8% entre 2002 e 2010, entre os pretos esse número aumentou 5,6% no mesmo período[439]. A política de guerras às drogas, a qual afeta sobretudo as populações mais pobres e em situação de risco, é responsável por grande parte desses números. A violência de gênero também vitimiza mais as mulheres afrodescendentes. Comparadas às mulheres brancas, elas sofrem mais homicídios, tentativas de homicídio, lesões corporais, estupros e atentados violentos ao pudor[440].

Na área da saúde, o racismo institucional fica evidente na restrição ao acesso dos negros aos serviços de saúde, na qualidade inferior do atendimento relativo à saúde preventiva da mulher, ao pré-natal e ao parto, nos problemas no cuidado específico da anemia falciforme e na discriminação sofrida pelos profissionais de saúde[441]. As restrições ao acesso aos serviços de saúde incluem as dificuldades em marcar consultas com médicos e dentistas[442], tratamento inadequado durante as consultas (minimização de queixas, recusa em fazer exames mais detalhados) e a menor disponibilidade de medicamentos[443]. A qualidade do atendimento relativo à saúde preventiva[444] e ao pré-natal proporcionado às mulheres negras é inferior, elas peregrinam mais em busca de local para o parto e proporções maiores delas não recebem anestesia[445]. A anemia falciforme é uma doença hereditária com maior prevalência genética entre os afrodescendentes. Há pouco conhecimento sobre essa forma de anemia, o que dificulta que ela seja diagnosticada e tratada adequadamente – a taxa de mortalidade das crianças brasileiras que nascem com essa patologia é alta[446]. Por fim, no que diz respeito à discriminação sofrida pelos profissionais de saúde negros, ela ocorre entre os dirigentes e os

[438] SINHORETTO, Jacqueline; SILVESTRE, Giane; SCHLITTLER, Maria Carolina. "*Desigualdade Racial e Segurança Pública em São Paulo. Letalidade policial e prisões em flagrante*", sumário executivo, disponível em http://www.ufscar.br/gevac/textos/

[439] WAISELFISZ, Júlio Jacobo. "*Mapa da violência 2012: a cor dos homicídios no Brasil*", Brasília: Seppir/PR, 2012, pág. 38.

[440] PINTO, Andréia Soares; MORAES, Orlinda Cláudia de; MONTEIRO, Joana (orgs.). "*Dossiê Mulher 2015*", Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública, 2015.

[441] KALCKMANN, Suzana et al. Racismo Institucional: um desafio para a equidade no SUS?, *Saúde Soc.*, São Paulo, v. 16, n. 2, 2007, pág. 150.

[442] IBGE, "*Pesquisa Nacional de Saúde*", vol. II, 2013.

[443] KALCKMANN, Suzana et al. Racismo Institucional: um desafio para a equidade no SUS?, op. cit., idem.

[444] GOES, Emanuelle Freitas e NASCIMENTO, Enilda Rosendo do. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades, *Saúde debate*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 99, págs. 571-579, Dec. 2013.

[445] Ibid., pág. 152.

[446] 20% das crianças portadoras da doença vêm a óbito antes dos 5 anos de idade, segundo dados da OMS (Idem).

trabalhadores de menor escalão, entre trabalhadores com posições análogas e entre os usuários do sistema de saúde e os trabalhadores. A discriminação ocorre na contratação, na promoção aos cargos de direção e no contato direto com os demais funcionários e com o público durante as práticas de saúde[447].

O racismo institucional no Brasil tem raízes históricas. Durante a vigência do regime escravista, o direito serviu para viabilizar, organizar e legitimar a reificação dos negros. Os ideais universalistas de autonomia e emancipação da ´população previstos na Constituição de 1824 submetiam-se, na prática, aos interesses dos escravocratas de heteronomia e de sujeição da população negra. Após a abolição, princípios universalistas, como o da igualdade jurídica e da legalidade, passaram a legitimar a discriminação *de facto* dos negros pela ordem jurídica e a inação do poder público na reversão dessa forma de racismo. A afirmação de uma igualdade inexistente tornou-se uma estratégia de perpetuação da desigualdade substancial – por exemplo, no direito de ampla defesa e na busca de prestação jurisdicional relativa a práticas racistas. No âmbito da segurança pública, a estratégia é análoga. Durante o regime escravista, a polícia tinha a função oficial de reprimir os escravizados. Após 1888, as políticas de segurança pública passam a ser regidas por princípios universalistas, os quais não fazem distinção entre raças – na prática, no entanto, a diferenciação racial existe, e os princípios universalistas são utilizados como justificativa para a cegueira do sistema em relação a seus preconceitos. De acordo com Luís Filipe de Alencastro, o amplo acordo social em prol do descumprimento da Lei de 1831 – e da escravização de indivíduos juridicamente livres - representou o "pecado original" da sociedade e da ordem jurídica brasileiras, estando na origem da tradição nacional de impunidade e do casuísmo na aplicação da lei, a qual comumente recai sobre a população negra. Segundo o historiador, o enraizamento dessa tradição explica a resiliência de práticas contemporâneas deletérias como a violência policial. O reconhecimento da tradição histórica do Estado brasileiro de diferenciar os indivíduos com base na raça e a formulação de políticas públicas que desconstruam essa tradição são condições para concretização dos princípios universalistas do Estado Democrático de Direito.

Também na área da saúde o universalismo é utilizado para legitimar o racismo institucional. Uma das pechas historicamente atribuídas aos negros é a das enfermidades, da insalubridade e da falta de higiene. As más condições de saúde geradas pelo regime escravista foram naturalizadas, passando a ser consideradas como características intrínsecas dos negros.

[447] Ibid., pág. 153.

No começo do século, os ideais de higienismo, de progresso e de modernização urbana justificaram políticas públicas de marginalização da população preta, as quais reforçaram os obstáculos enfrentadas por esses indivíduos no acesso a condições básicas de moradia, de saneamento, de alimentação e de saúde em geral. A desigualdades relativas ao direito à saúde consolidaram-se, assentando-se sobre a economia, a cultura, a geografia urbana. O combate ao racismo institucional na área de saúde, assim como nos âmbitos do direito e da segurança pública, demanda uma combinação entre políticas universais e particularizantes. Universalismo e reconhecimento das diferenças complementam-se - a apreensão e a solução dos problemas específicos enfrentados pelos negros é necessária para a consolidação de uma democracia fundamentada nos princípios universais da igualdade substancial, da legalidade, da impessoalidade e da dignidade humana.

Uma segunda forma de preconceito racial que se pode mencionar é a do racismo econômico. O preconceito racial permeia toda a economia[448]. Desde os primeiros anos de vida, os indivíduos pretos têm acesso a uma educação de qualidade inferior em comparação àquela fornecida aos brancos, não recebendo o treinamento necessário para competir em condições de igualdade pelas melhores vagas de emprego[449]. Responsáveis por se sustentar e preocupados com a obtenção imediata de bens e serviços básicos, os negros abandonam a escola mais cedo[450]. No mercado de trabalho, não são contratados para os empregos de nível mais alto, seja pela falta de qualificação, seja por morarem longe do local de trabalho, seja pelo racismo dos contratantes - estatísticas mostram que a presença de negros nos cargos de direção das maiores empresas brasileiras é muito reduzida[451]. A taxa de desemprego entre os afrodescendentes é substancialmente mais alta que entre os brancos[452]. Eles também são mais penalizados pelo sistema tributário[453]. As consequências do racismo na economia podem ser mesuradas por meio de um índice geral: o da renda. Embora exista uma tendência de redução

[448] Michael Reich elenca uma série de áreas da economia afetadas pelo racismo nos Estado Unidos. A maioria delas encontra equivalentes na economia brasileira (The Economics of Racism, disponível em http://tomweston.net/reichracism.pdf)
[449] IBGE, "*Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira, 2015*", Rio de Janeiro, 2015.
[450] UNICEF, "*Acesso, permanência, aprendizagem e conclusão da educação básica na idade certa – Direito de todas e de cada uma das crianças e adolescentes*", Brasília, 2012.
[451] ETHOS, "*Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e Suas Ações Afirmativas*", São Paulo, 2010.
[452] DIEESE, "*Os negros nos mercados de trabalho metropolitanos*", São Paulo, 2016.
[453] http://www.ceert.org.br/noticias/politica-no-brasil/14075/negros-e-pobres-pagam-mais-impostos-no-brasil

da disparidade, a renda média da população negra ainda corresponde a menos de 60% da dos brancos[454].

De acordo com a interpretação neoclássica de Gary Becker, o racismo do empregador é uma questão de preferência. Empregadores preconceituosos tem uma preferência pela discriminação – Becker considera as razões desse posicionamento individual externas ao sistema econômico – e estão dispostos a pagar por ela[455]. A contratação exclusiva de trabalhadores brancos aumenta o salário deles e diminui o dos negros, o que implica custos maiores e perda de competitividade para a empresa que discrimina. Em termos monetários, o racismo prejudica os empregadores brancos e beneficia os trabalhadores dessa mesma raça, o que estimularia esses últimos a defenderem a persistência do racismo. Em um ambiente de negócios competitivo, as empresas discriminatórias sairiam do mercado, devido a seus custos de produção mais altos, e as empresas não discriminatórias, com custos menores, prosperariam. Para Michael Reich, expoente da chamada "N*ew Left economics*", o racismo é um fenômeno enraizado no sistema econômico, não podendo ser analisado como uma "atitude exogenamente determinada"[456]. Reich afirma que a construção do império capitalista norte-americano se fundamentou na exterminação racista de indígenas, na exploração dos negros escravizados e em intervenções internas, como as realizadas no México, em parte justificadas pela ideia de supremacia branca[457]. O extermínio e a escravização de indígenas e de negros também foram partes do capitalismo brasileiro. Como visto, o regime de escravidão foi determinante para a acumulação primitiva de capital que possibilitou o desenvolvimento do capitalismo industrial no país. Também pode ser estendida ao Brasil, *mutatis mutandis*, a ideia de Reich de que o racismo beneficia as classes mais altas ao dividir os trabalhadores, o que dificulta que eles se organizem politicamente. Darrick Hamilton, estudioso da "*stratification economics*", considera equivocada a ideia de que o racismo tem um caráter economicamente irracional[458]. Para ele, o racismo cumpre uma função que está de acordo com a racionalidade

---

[454] IBGE, "*Indicadores IBGE - Principais destaques da evolução do mercado de trabalho nas regiões metropolitanas abrangidas pela pesquisa*, *2003-2015*", Rio de Janeiro, 2015.
[455] " (…) *se uma pessoa tem uma "propensão à discriminação", ela se comporta como se estivesse pronta a abrir mão de uma renda no sentido de evitar certas transações* (…) (BECKER, Gary. "*The economics of discrimination*", Chicago: The University of Chicago Press, 1971, pág. 14.)
[456] The Economics of Racism, op. cit, pág. 3.
[457] Idem.
[458] EISENBARTH, Alexandria. Race and Economics: Exploring Headwinds and Resilience, disponível em https://www.ineteconomics.org/perspectives/blog/race-and-economics-exploring-headwinds-and-resilience

sistêmica do capitalismo: a de reforçar a hierarquia socioeconômica e de assegurar a manutenção dos privilégios dos grupos dominantes[459].

De acordo com Gary Becker, a solução para o racismo econômico é universal: a consolidação de um mercado capitalista regido pela livre-competição. Os diagnósticos de Michael Reich e Darrick Hamilton indicam a necessidade de reconhecimento dos problemas específicos enfrentados pelos negros em diversos setores ligados à economia – a educação, o mercado de trabalho, o sistema tributário, o qual constitui premissa para a desconstrução dos os alicerces do racismo econômico. Deve-se buscar um equilíbrio entre universalismo e reconhecimento das diferenças. O capitalismo brasileiro ainda tem muitas características de um "*crony capitalism*". Os recursos públicos, arrecadados por meio de uma estrutura tributária regressiva, isso é, que penaliza mais as classes inferiores, são distribuídos de modo injusto, em benefício das classes superiores – os setores da educação[460][461] e do crédito público[462] são exemplos. As mais importantes áreas da economia estão sujeitas ao controle de oligopólios e cartéis – como no caso dos setores de bebidas[463], de varejo de alimentos[464] e de bancos[465] -, o que resulta em uma enorme extração de renda da população mais pobre, majoritariamente composta por afrodescendentes. Isso mostra que determinadas propostas universalistas liberais, como as de racionalização da arrecadação e do gasto público e de criação de um ambiente econômico competitivo, podem contribuir substancialmente para a melhora nas condições de vida dos negros brasileiros e dos demais grupos sociais desfavorecidos. No entanto, o profundo enraizamento da lógica do compadrio no capitalismo brasileiro indica que a formação de uma economia baseada na igualdade de oportunidades e na democracia é viável apenas no longo prazo, não podendo depender exclusivamente dela o combate ao racismo econômico. Políticas setoriais voltadas à melhoria do acesso dos pretos à formação e ao emprego - como as cotas em universidades e no serviço público – podem trazer

---

[459] Idem.
[460] BAGOLIN, Izete Pengo e JÚNIOR, Sabino da Silva Porto. A desigualdade da distribuição da educação e crescimento no Brasil: índice de Gini e anos de escolaridade, disponível em http://www8.ufrgs.br/ppge/pcientifica/2003_09.pdf
[461] IBGE, "*Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira, 2015*", Rio de Janeiro, 2015.
[462] http://www.bndes.gov.br/SiteBNDES/bndes/bndes_pt/Hotsites/Relatorio_Anual_2014/em_numeros.html
[463] http://afrebras.org.br/
[464] AGUIAR, Danilo Rolim Dias de. "*Concentração do Mercado Varejista Alimentar Brasileiro*", disponível em http://www.sober.org.br/palestra/13/730.pdf
[465] CRESPO, Sílvio Guedes. 5 bancos ficam com 83% dos depósitos no país, menor nível desde 95, disponível em http://achadoseconomicos.blogosfera.uol.com.br/2013/05/10/5-bancos-ficam-com-83-dos-depositos-no-pais-maior-nivel-desde-95/

resultados satisfatórios no curto e no médio prazo, ao mesmo tempo em que contribuem para a concretização futura de objetivos universais mais ambiciosos.

Uma terceira forma de preconceito racial presente na sociedade brasileira é a do racismo simbólico. Trata-se de uma forma contemporânea de racismo, a qual constitui reação do grupo dominante à percepção de ameaça a seus valores, a sua cultura e a seus símbolos[466]. No campo cultural, a lógica de hierarquização racial expressa-se na divisão estratificadora entre a branquitude – a cultura branca, vinculada a valores como a racionalidade, o esclarecimento e a igualdade, é considerada como norma e como padrão para o restante da sociedade – e as culturas de outros grupos raciais e sociais, como o dos negros – consideradas marginais, desviantes ou inferiores[467]. Os membros desses grupos são colocados na posição de objetos – e não de sujeitos – da cultura 'padrão'. Uma série de estereótipos negativos e positivos atribuem-lhe papeis sociais específicos e limitados. No Brasil, os pretos, considerados intelectualmente inferiores, tem como função esperada o exercício de trabalhos de menor qualificação. Considerados preguiçosos, espera-se que sejam pobres. Fortes, estão aptos para o trabalho braçal. Como são alegres, não há que se preocupar com sua situação social[468]. À medida que os afrodescendentes progridem em termos econômicos, educacionais e sociais, propugnam a valorização da sua cultura e lutam por políticas públicas reparatórias, desencadeia-se um processo de reação da sociedade branca, o qual busca assegurar sua posição de primazia cultural.

O processo reativo em questão baseia-se na propagação de quatro ideias principais[469]: a de que os negros não mais enfrentam preconceito racial ou discriminação significativos; a de que o fracasso dos negros em progredir é resultado de sua falta de empenho; a de que eles estão exigindo demais; e de que eles já receberam mais do que merecem. No caso dos Estados Unidos, tais ideias são disfarçadas por meio de um discurso baseado nos valores históricos da tradição protestante, como o da ética de trabalho. Se no Brasil não se pode remeter aos "*Quakers"*, pode-se, no entanto, invocar os valores miscigenacionistas e assimilacionistas da tradição da democracia racial, bem como os valores competitivos e meritocráticos do que

[466] LIMA, Marcus Eugênio Oliveira e VALA, Jorge. As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. *Estudos de Psicologia*, 9 (3), 2004, pág. 406.
[467] SCHUCMAN, Lia Vainer. "*Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.*", tese de doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/pt-br.php
[468] LIMA, Marcus Eugênio Oliveira e VALA, Jorge. op. cit., pág. 403.
[469] SEARS, David O. e HENRY, P. J. The Origins of Symbolic Racism, *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 85, No. 2, 2003, pág. 260.

Lipovetsky e Serroi descrevem como Cultura-Mundo capitalista[470], à qual o país se integrou nas últimas décadas. O conceito de racismo simbólico não sugere serem racistas todos aqueles que fazem uso dos argumentos de racialização da sociedade brasileira ou dos riscos à meritocracia para se oporem a políticas públicas favoráveis aos negros. A ideia que fundamenta o conceito, formulado no âmbito da psicologia social, é a de que argumentos como esses representam não apenas esforços intelectuais de compreensão do melhor caminho para a sociedade brasileira, mas, de modo muitas vezes simplificado e deturpado, prestam-se a traduzir em uma linguagem racional e "politicamente correta" o generalizado mal-estar de uma classe branca que tem a impressão de estar perdendo sua histórica hegemonia cultural, simbólica, educacional e econômica.

Em um contexto de polarização política e de constante embate de narrativas, é importante para a defesa de ações afirmativas, como a política de cotas para negros, que se demonstre, em primeiro lugar, que elas são necessárias, considerando-se a força do legado escravista em nossa sociedade - o que procuramos mostrar por meio da análise histórica da influência do escravismo e do racismo na construção das bases econômicas, jurídicas e culturais do Brasil, bem como dos mecanismos de perpetuação da lógica de hierarquização racial no período pós-abolição. Em segundo lugar, que elas se adequam ao tipo de racismo predominante no Brasil – um preconceito de marca, no qual cultura, economia, produção e direito relacionam-se de modo complexo e plurívoco, compondo um "*fato social total*". A intervenção na educação é pragmática pois a qualificação educacional tem forte influência sobre demais esferas sociais, o que potencializa os efeitos das políticas públicas antirracismo. Em terceiro lugar, que as cotas são justas e éticas. Na primeira parte do terceiro capítulo, discorreremos sobre a relação entre universalismo e reconhecimento das diferenças, procurando mostrar, com base na obra de autores da Teoria Crítica como Nancy Fraser e Axel Honneth, que essa relação pode ser pensada de modo complementar. Em quarto e último lugar, que as cotas são eficazes. Para que isso ocorra, é necessário que o sistema de identificação dos negros seja adequado. Na segunda parte do terceiro capítulo, analisaremos os sistemas que fazem uso da autodeclaração como critério exclusivo e aqueles que contam com a heterodeclaração como critério complementar. Retomando as reflexões sobre as características do racismo no Brasil, proporemos, por fim, um modelo de identificação.

[470] LIPOVETSKY, Gilles e SERROY, Jean. "*A cultura-mundo, respostas a uma sociedade desorientada*", São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

# 3. A POLÍTICA DE COTAS PARA NEGROS EM UNIVERSIDADES

## 3.1. MORALIDADE E ÉTICA

Nas últimas décadas, o sistema de produção global vem passando por um processo de transição do fordismo para o pós-fordismo. A produção centralizada, verticalizada e padronizada e a mão de obra organizada em sindicatos fortes deram lugar a uma produção descentralizada, horizontada e direcionada para nichos de mercado, a uma mão de obra com uma identidade de classe mais fraca e a sindicatos decadentes. Com o fim da guerra fria, a modernidade até então repartida – em dois projetos de emancipação antagônicos, o socialista e o capitalista – reconciliou-se consigo mesmo[471]. As novas tecnologias de informação

[471] Idem.

possibilitaram a criação de uma cultura global baseada em valores capitalistas como o individualismo, a competição e a liberalização econômica. A previsão do "fim da história"[472], com o domínio pacífico e inconteste do modelo universalista do liberalismo democrático, não se concretizou – desancorados pela cultura global e conscientes da resiliência das hierarquias de raça, gênero e sexualidade, os indivíduos recrudesceram suas identidades de grupo, fortalecendo as demandas pelo reconhecimento de suas singularidades político-culturais e de suas necessidades específicas. Formas de organização política tradicionais, como os partidos políticos, perderam importância para movimentos sociais organizados em torno de critérios identitários e culturais comuns.

No contexto mencionado, a mobilização política deixa de tratar prioritariamente da distribuição de recursos econômicos, tema central tanto para os socialistas e sociais-democratas, predominantes na Europa, na segunda metade do século XX, como para a tradição liberal de John Rawls, com grande influência nos EUA, no mesmo período. Passaram a existir paralelamente dois modelos de mobilização: o da "redistribuição" e o do "reconhecimento". Os apoiadores da redistribuição acreditam que as principais injustiças do mundo resultam da má distribuição dos recursos materiais. Inspirados pelas tradições universalistas socialistas, trabalhistas e liberais, defendem a transferência de riqueza dos ricos para os pobres, do Norte para o Sul e dos proprietários para os trabalhadores[473]. Para os partidários do "reconhecimento", as injustiças mais relevantes são consequências de padrões hierárquicos de valoração cultural. Buscam o reconhecimento das perspectivas das minorias étnicas, raciais, sexuais e das diferenças de gênero[474]. Ocorreu uma antagonização entre os defensores de cada um dos lados – para alguns proponentes da redistribuição, as reivindicações de reconhecimento das diferenças representam uma "falsa consciência", um obstáculo ao alcance de uma justiça social universal; para determinados defensores do reconhecimento, as demandas redistributivas integram um "materialismo fora de moda"[475]. Nancy Fraser e Axel Honneth, cada um à sua maneira, contestam a ideia de que os dois modelos são inconciliáveis. O debate entre os dois expoentes da Teoria Crítica contribui de modo importante para a definição de uma justiça e de uma ética contemporâneas que

[472] FUKUYAMA, Francis. The End of History?, *The National Interest*, Summer 1989, disponível em https://www.embl.de/aboutus/science_society/discussion/discussion_2006/ref1-22june06.pdf
[473] FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?, *Lua Nova*, São Paulo, 70, 2007, pág. 101-102.
[474] Idem.
[475] Idem.

compatibilizem universalismo e diferença – o qual embasa nossa afirmação de que ações afirmativas como as cotas para negros são políticas públicas justas e éticas.

Nancy Fraser afirma que as lutas por redistribuição e por reconhecimento têm lógicas muito diversas, ainda que inter-relacionadas. Enquanto a redistribuição buscaria o fim dos elementos de diferenciação grupal, integrando o campo da *Moralität* kantiana (moral), de caráter universal, o reconhecimento basear-se-ia justamente nas características específicas do grupo, fazendo parte da *Sittlichkeit* hegeliana (ética)[476], de caráter culturalmente restrito. Isso geraria uma "*esquizofrenia filosófica*"[477], uma vez que exigiria que os indivíduos negassem e reafirmassem suas especificidades ao mesmo tempo[478]. A solução, para Fraser, é trazer o reconhecimento para o campo da moralidade, de modo a tratá-lo como parte inextricável da ideia universal de justiça. Para tal, ela defende a necessidade de se romper com o modelo padrão de reconhecimento, o da "identidade"[479]. De acordo com esse modelo, atribuído a autores como Axel Honneth, o que exige reconhecimento é a identidade cultural específica de um grupo. O não reconhecimento consiste na depreciação dessa identidade pela cultura dominante e no consequente dano à subjetividade dos integrantes do grupo[480]. Para reparar esse dano, os indivíduos devem se unir para remodelar sua identidade coletiva, constituindo uma cultura própria autoafirmativa e reivindicando reconhecimento. No modelo de identidade, a política de reconhecimento é uma política de identidade[481].

Nancy Fraser considera o modelo identitário problemático. Ao considerar que o não reconhecimento gera um dano à identidade individual, o modelo enfatiza a estrutura psíquica em detrimento das instituições sociais e da interação social[482]. Desse modo, "*ele arrisca substituir a mudança social por formas intrusas de engenharia da consciência*"[483]. Tal risco é agravado pelo estabelecimento da identidade de grupo como objeto do reconhecimento. A ênfase na elaboração e na manifestação de uma identidade coletiva autêntica, autoafirmativa e autopoiética implica uma pressão moral sobre os membros individuais para que se conformem à cultura do grupo[484]. A imposição de uma identidade de grupo, singular e simplificada resulta

[476] FRASER, Nancy. Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation, In: FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. "*Redistribution Or Recognition?: A Political-philosophical Exchange*", Nova York, Londres: Verso, 2003, pág. 33.
[477] Idem.
[478] Idem.
[479] FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?, op. cit., pág. 106.
[480] Idem.
[481] Idem.
[482] Idem.
[483] Idem.
[484] Idem.

na negação da "*complexidade das vidas dos indivíduos,* [d]*a multiplicidade de suas identificações e* [d]*as intersecções de suas várias afiliações*"[485]. O modelo de identidade também "*reifica*" as culturas, tratando-as como definidas, separadas e não interativas. Como resultado, ele promove o separatismo e enclausura os grupos. A negação da heterogeneidade e das disputas internas aos grupos fortalece a dominação das facções dominantes. Desse modo, o modelo aproxima-se das formas repressivas do comunitarismo[486].

Como alternativa ao modelo identitário, Fraser propõe o "*modelo de status*". O modelo proposto pela autora trata o reconhecimento como uma questão de *status* social – o que demanda reconhecimento não é a identidade específica de um grupo, mas, sim, a condição dos membros de parceiros integrais na interação social[487]. O não reconhecimento, desse modo, não implica a depreciação da autoimagem de grupo pela cultura dominante. Ao contrário, ele significa "subordinação social *no sentido de ser privado de* participar como um igual *na vida social*"[488]. A política de reconhecimento necessária para reparar a injustiça não é uma política identitária, e sim uma política que visa superar a subordinação hierárquica, tornando o indivíduo membro integral e paritário da sociedade. Tal política deve ter escopo sanar "*padrões institucionalizados de valoração cultural*" discriminatórios.

> Se e quando [os padrões institucionalizados de valoração cultural] constituem os atores como *parceiros*, capazes de participar como iguais, com os outros membros, na vida social, aí nós podemos falar de *reconhecimento recíproco* e *igualdade de* status. Quando, ao contrário, os padrões institucionalizados de valoração cultural constituem alguns atores como inferiores, excluídos, completamente "os outros" ou simplesmente invisíveis, ou seja, como menos do que parceiros integrais na interação social, então nós podemos falar de *não reconhecimento e subordinação de* status.[489]

No modelo de *status*, o não reconhecimento "*aparece quando as instituições estruturam a interação de acordo com normas culturais que impedem a paridade de participação*"[490]. Como exemplos relativos ao preconceito racial contra os negros no Brasil, pode-se mencionar a filtragem racial por parte das forças policiais e as restrições ao acesso à saúde e à educação. O reconhecimento deve significar não uma valorização da identidade do grupo, mas, sim, uma reversão da condição de subordinação dos sujeitos – por meio da desinstitucionalização de

[485] Ibid., pág. 107.
[486] Idem.
[487] Idem.
[488] Idem.
[489] Ibid., pág. 108.
[490] Ibid, pág. 109.

padrões de valoração cultural subordinantes, os sujeitos são transformados em parceiros integrais e equânimes da vida social.

Nancy Fraser afirma que o modelo de *status* tem cinco vantagens em relação ao modelo de identidade[491]. Em primeiro lugar, ao rejeitar a perspectiva do reconhecimento como valorização da identidade de grupo, ele evita a essencialização dessas identidades. Em segundo lugar, o foco nos efeitos das normas institucionalizadas sobre a interação social evita a substituição da mudança social pela reengenharia de consciência. Arranjos subordinantes devem ser considerados indefensáveis independentemente de terem consequências deletérias para a subjetividade dos indivíduos[492]. Em terceiro lugar, ao enfatizar a igualdade de *status*, o modelo valoriza a interação entre os grupos, em oposição ao separatismo e ao enclausuramento. Em quarto lugar, ele evita reificar a cultura – atento ao fato de que os padrões institucionalizados de valoração cultural podem implicar subordinação, o modelo buscar desinstitucionalizar padrões subordinantes, substituindo-os por padrões paritários. Em quinto lugar, o modelo de *status* transfere o reconhecimento do campo da ética para o da moral, possibilitando que ele seja abordado de modo deontológico. Desse modo, libera-se a força normativa das reivindicações por reconhecimento da dependência a um específico horizonte de valor (*ethos*), possibilitando-se a combinação, sob a moldura universalista da moral, de reconhecimento e redistribuição. O padrão deontológico permite que as reivindicações por reconhecimento sejam justificadas como "*moralmente vinculantes sob as condições do pluralismo valorativo*"[493], evitando-se justificações baseadas em concepções particularizantes e sectárias do que deve ser a "boa vida"[494].

> Ao abraçar o espírito da 'liberdade subjetiva', que é a porta de entrada da modernidade [o modelo de *status*] assume que é uma função dos indivíduos e dos grupos definir por si próprios o que é considerado como vida boa e divisar por si próprios uma forma de alcançá-la, dentro dos limites que asseguram a mesma liberdade para os outros. Portanto, o modelo de *status* não apela para uma concepção de vida boa. Ele apela para uma concepção de justiça que pode – e deve – ser aceita por aqueles com concepções divergentes de vida boa[495].

A defesa de Nancy Fraser de compatibilização entre redistribuição e reconhecimento consubstancia-se no conceito de "justiça bidimensional". Para a autora, a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os indivíduos interagirem entre si como pares. Para tal,

[491] Idem.
[492] Ibid., pág. 114.
[493] Ibid., pág. 112.
[494] Idem.
[495] Ibid., pág. 113.

duas condições devem ser satisfeitas, a do reconhecimento e a da redistribuição[496]. Primeiramente, como visto, os padrões institucionalizados de valor cultural devem exprimir igual respeito por todos os membros da sociedade e garantir oportunidades iguais para que alcancem a consideração social. A segunda condição é a de uma distribuição de recursos materiais que garanta "*a independência e a 'voz' dos participantes*"[497]. Por um lado, Fraser considera que as teorias de justiça distributiva existentes não são suficientes para compreender e enfrentar os problemas de reconhecimento. Autores como John Rawls, Ronald Dworkin e Amartya Sen, embora reconheçam a importância do *status* e procurem acomodá-lo em suas teorias, acabam por reduzi-lo às suas dimensões econômicas e legais, supondo que uma distribuição justa de recursos materiais e de direitos é suficiente para combater o não reconhecimento[498]. No entanto, nem todo déficit de reconhecimento resulta da "*má distribuição ou da má distribuição agregada à discriminação legal*"[499]. O preconceito racial de marca, predominante no Brasil, incorpora a variável "classe", mas não se limita a ela. Fraser menciona o caso do negro norte-americano bem-sucedido que não consegue pegar um táxi. Mostra-se necessária uma teoria de justiça que vá além da distribuição de bens e direitos e examine os padrões institucionalizados de valoração cultural e seus efeitos sobre a participação na vida social[500].

Por outro lado, a Fraser afirma que as teorias de reconhecimento existentes também não conseguem subsumir adequadamente os problemas da distribuição. Determinados teóricos estão conscientes da importância da igualdade econômica e procuram acomodá-la em suas abordagens. Os resultados, porém, não são considerados satisfatórios pela autora. Axel Honneth, por exemplo, "*assume uma visão culturalista reducionista da distribuição*"[501]. Considerando que todas as desigualdades econômicas estão enraizadas na ordem cultural, ele acredita que a alteração dessa ordem é suficiente para reverter a má distribuição. Para Fraser, contudo, nem toda má distribuição resulta do não reconhecimento.

> Veja o caso do homem branco, trabalhador industrial especializado, que fica desempregado, em virtude do fechamento da fábrica em que trabalha, devido a uma fusão corporativa especulativa. Nesse caso, a injustiça da má distribuição tem pouco a ver com o não reconhecimento. Ela é muito mais uma consequência dos

[496] FRASER, Nancy. A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63:7-20, pág. 13.
[497] Idem.
[498] FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?, op. cit., pág. 116.
[499] Idem.
[500] Idem.
[501] Idem.

> imperativos intrínsecos a uma ordem de relações econômicas cuja raison d'être é a acumulação de lucros[502].

Uma teoria de justiça abrangente deve ir além dos padrões de valoração cultural e analisar os fundamentos estruturais do capitalismo. Ela deve considerar se os mecanismos econômicos, relativamente dissociados das estruturas de prestígio, impedem a participação paritária na vida social[503].

A filósofa estadunidense considera que nem os teóricos da distribuição nem os do reconhecimento foram bem-sucedidos em subsumirem, adequadamente, as preocupações uns dos outros – o que torna necessária uma concepção mais abrangente e inclusivo de justiça. A concepção bidimensional de Fraser trata distribuição e reconhecimento como *"distintas perspectivas sobre, e dimensões da justiça*"[504]. O centro normativo da concepção é a noção de paridade de participação. Para que ela seja possível, duas condições devem ser satisfeitas: a objetiva e a intersubjetiva. A condição objetiva da paridade de participação refere-se à distribuição dos recursos materiais, a qual deve assegurar a autonomia e a voz dos indivíduos. Deve-se combater os arranjos sociais que institucionalizam a "*privação, a exploração e as grandes disparidades de riqueza, renda e tempo livre* (...)"[505]. A condição intersubjetiva requer que os padrões institucionalizados de valoração cultural expressem respeito na mesma medida a todos os indivíduos e assegurem-nos oportunidades equivalentes de alcançarem estima social. Devem-se excluir os padrões que negam as condições de iguais a determinadas pessoas, "*seja sobrecarregando-os com uma excessiva "diferença", seja falhando em reconhecer o que lhes é distintivo*"[506]. A satisfação da condição objetiva e da condição intersubjetiva possibilita a paridade de participação, fundamento da concepção bidimensional de justiça de Fraser.

> Construindo a redistribuição e o reconhecimento como duas dimensões da justiça mutuamente irredutíveis, e submetendo-as a uma norma deontológica de paridade participativa, ela posiciona ambas em um terreno comum da *Moralität* (moralidade). Evitando voltar-se prematuramente para a ética, essa abordagem parece prometer uma rota de escape da esquizofrenia filosófica.

[502] Ibid., pág. 117.
[503] Idem.
[504] Ibid., pág. 118.
[505] Ibid., pág. 119.
[506] Ibid., pág. 120.

Axel Honneth concorda com Nancy Fraser quanto ao surgimento de uma nova ideia de justiça nas últimas décadas. Tendo como centro o conceito de reconhecimento, esse novo ideário tem como objetivo normativo não a eliminação da desigualdade, mas a anulação da degradação e do desrespeito[507]. Suas categorias principais não são a "distribuição igual" ou a "igualdade econômica" e, sim, "dignidade" e "respeito". De acordo com Honneth, duas são as interpretações alternativas a respeito dessa mudança na orientação normativa. A primeira considera que ela decorre de desilusões políticas, como exemplificado pelas vitórias de partidos conservadores e pelo desmantelamento do Estado de bem-estar social em diversos países. Os objetivos de redistribuição econômica pareciam inalcançáveis, de modo que se passou a recorrer às metas mais concessivas de eliminação da degradação e do desrespeito[508]. De acordo com a segunda perspectiva, a inclinação em direção a essas ideias resulta do aumento da sensibilidade moral da população. Passou-se, progressivamente, a perceber que o reconhecimento da dignidade dos indivíduos e dos grupos é parte indelével da justiça. Essa é a perspectiva adotada por Honneth. Ele afirma que é necessária a formulação de uma teoria que acompanhe as mudanças na orientação normativa, de modo a abranger tanto a redistribuição quanto o reconhecimento. Enquanto Nancy Fraser propõe uma teoria de justiça bidimensional fundada no par redistribuição-reconhecimento, Axel Honneth defende como melhor caminho uma teoria de justiça monista baseada em um conceito amplo de reconhecimento, o qual explica também as questões de distribuição.

Honneth admite que recentemente as lutas por reconhecimento ganharam proeminência, mas refuta a ideia de que se trata de demandas inéditas. Ele considera enganosa a cronologia proposta por Charles Taylor e adotada por Nancy Fraser, a qual divide os movimentos sociais entre tradicionais, cujo objetivo de luta era a igualdade legal, e contemporâneos, que praticam uma "política de identidade"[509]. Essa cronologia basear-se-ia em uma em uma simplificação: os elementos culturais são expurgados da luta pela igualdade legal levada à cabo no passado e, os elementos legais, da luta atual por reconhecimento – ignora-se tanto a importância da cultura para movimentos mais antigos, como os abolicionistas e os anticolonialistas, quanto a importância da lei para movimentos contemporâneos, como os antirracistas e feministas. Desse modo, a luta por reconhecimento é

[507] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, In: SOUZA, Jessé e MATTOS, Patrícia (orgs), "*Teoria Crítica no Século XXI*", São Paulo: Annablume, 2007, pág. 79.
[508] Ibid., pág. 80.
[509] Ibid, pág. 90-91.

"*reduzida apenas ao aspecto do reconhecimento cultural de forma que todas as outras dimensões da luta por reconhecimento permaneçam ignoradas*"[510]. A acusação de Fraser de que o monismo de Honneth caracteriza-se pelo "culturalismo reducionista", desse modo, resultaria de uma má compreensão do conceito de reconhecimento honnethiano, o qual, resgatando uma rica tradição político-filosófica, não se limita ao campo da cultura e da identidade.

Axel Honneth propõe uma cronologia alternativa. Para ele, o conceito de "reconhecimento" sempre desempenhou um papel importante na filosofia prático-moral[511]. Na Grécia antiga, a noção de que somente as pessoas socialmente aceitas dentro da *pólis* podiam levar uma boa vida era central. A filosofia moral escocesa considera que o reconhecimento ou a falta dele estimulam o indivíduo a adquirir virtudes desejáveis. Com Kant, a ideia de "respeito", fundamento do imperativo categórico, assume a função de mais alto princípio de toda a moralidade. Foi Hegel, no entanto, quem atribuiu maior importância ao conceito, posicionando-o no centro de sua concepção de ética. Honneth busca na obra do filósofo alemão os fundamentos de uma concepção contemporânea de reconhecimento. Hegel afirmou, em primeiro lugar, que a autorrelação positiva de um indivíduo depende da experiência de reconhecimento social, e, em segundo lugar, que o progresso ético da sociedade ocorre ao longo de uma série de etapas, com padrões de reconhecimento cada vez mais exigentes, que são mediados por lutas intersubjetivas – as "lutas por reconhecimento" -, nas quais os indivíduos tentam ganhar aceitação de sua identidade e das demandas a ela relacionadas[512]. A teoria de Honneth, portanto, parte do pressuposto de que o conflito é inerente à formação da subjetividade individual e ao desenvolvimento ético da sociedade. O conflito, desse modo, não é regido apenas pela lógica da autoconservação dos indivíduos, como acreditavam Maquiavel e Hobbes, podendo também assumir a característica de luta moral[513] - por meio deles, os indivíduos constroem uma imagem coerente de si mesmos e a sociedade logra libertar suas relações éticas de unilateralizações e particularismos[514].

Honneth critica Fraser por equiparar os problemas de reconhecimento às reclamações dos movimentos sociais. Essa equiparação reduziria o sofrimento social e moral àquilo que

[510] Ibid., pág. 91.
[511] Ibid., pág. 81.
[512] Ibid., pág. 83.
[513] MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano, *Rev. Sociol. Polit.*, 2007, n.29, pág. 172.
[514] Idem.

"*foi tornado politicamente visível por organizações que dominam as técnicas de publicidade*"[515], invisibilizando os indivíduos que não integram movimentos sociais com objetivos públicos[516]. Para o autor, os sentimentos sociais de injustiça surgem quando os indivíduos acreditam que aspectos de sua personalidade merecedores de aceitação estão sendo desrespeitados[517]. Para que uma teoria possa apreender as experiências sociais de injustiça em sua totalidade, ela deve contar com conceitos capazes de descodificar as expectativas de reconhecimento dos indivíduos[518]. De acordo com Honneth, esses conceitos são o amor, o direito e a solidariedade.

As relações de amor cumprem função primordial na construção da personalidade dos indivíduos. Com base na teoria psicanalítica das relações de objeto, de Donald Winnicott, Honneth analisa as relações entre mãe e filho, identificando um processo transformativo que vai da dependência absoluta à dependência relativa – paulatinamente, a criança e a mãe se percebem como seres autônomos, ainda que codependentes. O abandono do estado narcísico possibilita a formação de um espaço intersubjetivo, em meio ao qual o indivíduo pode desenvolver a *autoconfiança* e a consideração com o outro[519]. Para Honneth, em cada relação amorosa, atualiza-se o jogo dependência/autonomia oriundo desse processo originário, dele dependendo a confiança básica do sujeito em si mesmo e no mundo[520] - essa "*camada fundamental de autoconfiança emocional e corporal na expressão das necessidades e sentimentos do indivíduo (...) forma as pré-condições psicológicas para o desenvolvimento de todos os outros aspectos de autorrespeito*"[521]. O reconhecimento baseado no amor não pode ser generalizado além do círculo de relacionamentos sociais e afetivos primários, como o da família e o das amizades, o que demonstra a necessidade de outros tipos de reconhecimento.

As relações de direito possibilitam um segundo tipo. O ordenamento jurídico deve expressar interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, não admitindo privilégios e discriminações injustificáveis. Por meio do direito, os indivíduos reconhecem-se

---

[515] HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser, In: FRASER, Nancy e HONNETH, Axel. "*Redistribution Or Recognition?: A Political-philosophical Exchange*", op. cit., pág. 115.
[516] Ibid., pág. 128.
[517] Ibid., pág. 132.
[518] Ibid., pág. 133.
[519] MACHADO, Elisabeth Mazeron e MACHADO, Carlos Marcírio Naumann. Axel Honneth e Donald Winnicott: uma Aproximação Possível, *Contemporânea – Psicanálise e Transdisciplinaridade*, Porto Alegre, n. 11, jan./jun. 2011, pág. 101.
[520] MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano, op. cit., pág. 172.
[521] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, op. cit., pág. 86.

reciprocamente como seres igualmente dotados de direitos, que "*partilham as propriedades para a participação em uma formação discursiva da vontade*"[522]. Ocorre, assim, o que George H. Mead definiu como processo de tomada de perspectiva de um "Outro generalizado", no qual, "*junto à imposição normativamente determinada de certos deveres, é também concedida ao eu a satisfação de certas demandas*"[523]. Por meio do reconhecimento legal, os sujeitos podem alcançar um *autorrespeito* elementar. De acordo com Honneth, o reconhecimento resultante das relações legais, diferentemente daquele proveniente das amorosas, pode ser generalizado tanto em termos materiais quanto sociais[524]. A extensão material decorre do próprio processo de ampliação temática do ordenamento jurídico, que passa a abarcar novos âmbitos de reconhecimento. A extensão social, por sua vez, é fruto da concessão de direitos a grupos até então excluídos. Desse modo, o reconhecimento decorrente das relações legais "*contém, em seu cerne, uma dinâmica universalizadora que sobe ao poder através de lutas históricas*"[525].

Uma terceira forma ocorre no domínio das relações de solidariedade. De acordo com Honneth, para poderem atingir uma "*autorrelação infrangível*", os indivíduos precisam, além do reconhecimento legal e afetivo, "*de uma estima social que lhes permita referir-se positivamente a suas propriedades e capacidades concretas*"[526]. As relações de solidariedade são responsáveis por valorizar as formas de autorrealização de um sujeito - seus feitos, sua forma específica de vida e as habilidades que adquiriu ao longo da vida. O encorajamento e a aceitação recíproca da individualidade pessoal possibilitam às pessoas adquirirem *autoestima* – valorizados por suas particularidades, os indivíduos identificam-se plenamente com seus atributos específicos[527]. Nas sociedades modernas, as relações de estima social sujeitam-se a uma luta permanente, na qual os diversos grupos sociais "*procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida*"[528].

---

[522] MENDONÇA, Ricardo Fabrino.Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano, op. cit., idem.
[523] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, op. cit., idem.
[524] Ibid., pág. 86-87.
[525] Ibid., pág. 87.
[526] HONNETH, Axel. "Luta por reconhecimento - A gramática moral dos conflitos sociais", São Paulo: Ed. 34, 2003, pág. 198.
[527] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, op. cit., pág. 87.
[528] HONNETH, Axel. "*Luta por reconhecimento - A gramática moral dos conflitos sociais*", op.cit., pág. 207.

Para Honneth, a luta por reconhecimento representa a "gramática moral dos conflitos sociais". A cada um dos padrões de reconhecimento – amor, ordem legal e solidariedade -, correspondem formas específicas de desrespeito. A *autoconfiança* dos indivíduos é afetada negativamente por violações a sua integridade corporal, como as humilhações físicas, a tortura e o estupro. Tais práticas privam os seres humanos da autonomia corporal, a qual é essencial para a autorrelação de confiança[529]. O *autorrespeito* é prejudicado pela denegação de direitos e pela exclusão social. Os indivíduos alvos dessas formas de desrespeito têm sua dignidade restringida, ao não seres considerados sujeitos jurídicos plenos com direitos e responsabilidades iguais às das outras pessoas[530]. A autoestima é negativamente impactada pela depreciação das formas de autorrealização do indivíduo. A desvalorização social das particularidades culturais e identitárias do sujeito torna mais difícil para ele estabelecer uma relação positiva com suas próprias características pessoais. Esse conjunto de violações impede a integridade individual, definida por Honneth como a "*tranquilidade por saber que toda a gama de sua auto-orientação prática encontra suporte dentro de sua sociedade*"[531]. O desrespeito, todavia, pode desencadear um ciclo positivo, ao servir de impulso motivacional para as lutas intersubjetivas - as quais contribuem para o progressivo aprofundamento dos padrões de reconhecimento e para o progresso ético da sociedade. As experiências de humilhação social geram sentimentos morais negativos, tais como indignação, vergonha e culpa. Essas reações emocionais tem o potencial de despertar a consciência do indivíduo para as situações de injustiça, levando-o a resistir politicamente e a mobilizar-se, o que é essencial para o sucesso das demandas[532].

De acordo com o modelo monista proposto por Honneth, a redistribuição é uma derivação do reconhecimento. O reconhecimento legal implica a igualdade jurídica, de oportunidades e de tratamento de todos os membros da comunidade, o que se reflete em uma distribuição justa dos bens econômicos disponíveis. O reconhecimento solidário tem como fundamento a valorização social – e econômica - dos feitos específicos dos indivíduos, o que também tem impacto positivo sobre a dinâmica distributiva[533].

---

[529] Ibid., pág. 85.
[530] Idem.
[531] Ibid., pág. 88.
[532] BRINK, Bert van den. Recognition, Pluralism and the Expectation of Harmony: Against the Ideal of an Ethical Life "Free from Pain", In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.), "*Axel Honneth: critical essays, with a reply by Axel Honneth,* Leiden, Boston: Brill, 2011, pág. 168.
[533] Ibid.

> (…) as regras que organizam a distribuição dos bens materiais derivam do grau de estima social desfrutado pelos grupos sociais, de acordo com as hierarquias institucionalizadas de valor ou uma ordem normativa. (…) Os conflitos sobre distribuição, contanto que eles não estejam meramente preocupados apenas com a aplicação das regras institucionalizadas, são sempre lutas simbólicas pela legitimidade do dispositivo sociocultural que determina o valor das atividades, atributos e contribuições. Dessa forma, as primeiras lutas pela distribuição, ao contrário da hipótese de Nancy Fraser, estão travadas por uma luta por reconhecimento. A segunda representa um conflito por parte da hierarquia institucionalizada sobre valores que governam quais grupos sociais, com base no seu status e sua estima, possuem direitos legítimos para uma quantidade específica de bens materiais [534].

Ao explicar a redistribuição como decorrência do reconhecimento, o modelo possibilitaria a superação da divisão entre simbólico e material, levando o reconhecimento além das fronteiras da política de identidade – o que tornaria improcedente a acusação de Fraser de "reducionismo culturalista".

Diferentemente de Fraser, Honneth considera a formulação de uma concepção de boa vida, no campo da ética, imprescindível para a compreensão dos padrões de injustiça contemporâneos[535]. A proposta de boa vida de Honneth tem como premissa inicial a autorrealização pessoal. A autorrealização condiciona-se à liberdade individual de se buscar espontaneamente os objetivos livremente estabelecidos. A liberdade individual é entendida como uma forma de confiança interna, que "*dá aos indivíduos a segurança exigida para articular suas necessidades e para colocar seus talentos em bom uso*"[536]. Essa autoconfiança somente pode ser alcançada por meio das experiências de reconhecimento. O reconhecimento, dependendo de "*pré-condições não disponíveis aos próprios sujeitos, já que elas podem ser adquiridas somente com a cooperação de seus companheiros*"[537], demanda luta. A luta por reconhecimento possibilita que a ordem social e jurídica vivencie um constante aprimoramento, o qual eleva seu grau de universalidade e de igualdade[538]. Desse modo, a pré-condição intersubjetiva da concepção de boa vida de Honneth adquire um caráter histórico, transformando-se em um "*fato historicamente variável, determinado pelo nível real de desenvolvimento dos padrões de reconhecimento*"[539]. Tem-se, assim, uma concepção de ética

[534] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, op. cit., pág. 92-93.
[535] HONNETH, Axel. Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser, op. cit., pág. 114.
[536] HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, op. cit., pág. 88.
[537] Idem.
[538] Idem.
[539] Ibid., pág. 88-89.

"*pós-tradicional*"[540], a qual, aberta à constante atualização, acompanha a tendência de progresso histórico das condições de reconhecimento.

O debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth pode ser pensado como uma "falsa antítese"[541]. Em diversos pontos, as obras dos dois autores complementam-se. Uma perspectiva que integre as duas obras possibilita uma análise mais abrangente e fecunda das políticas antirracismo do que uma que se baseie exclusivamente na produção de um dos autores. Fraser, ao tratar o reconhecimento como uma questão de justiça, mostra que não há incongruência entre o imperativo da igualdade jurídica e a aceitação das particularidades dos grupos sociais. A igualdade jurídica deve ser pensada como igualdade substancial, a qual demanda políticas públicas que discriminem positivamente grupos sociais desfavorecidos, como as cotas para negros no ensino superior. A obra da autora propõe um reconhecimento a partir do Estado, o qual deve identificar padrões institucionalizados de valoração cultural discriminatórios e combatê-los por meio de políticas que "desinstitucionalizem" a discriminação, promovendo a paridade de participação dos grupos desfavorecidos. A proposta de Fraser não condiciona a implementação de políticas de reconhecimento ao autorreconhecimento do grupo desfavorecido – o que, por um lado, pode viabilizar políticas antirracistas em um país no qual a ideologia da democracia racial dificulta a autoidentificação negra, e, por outro, pode reforçar a dinâmica paternalista e personalista da política nacional, mantendo os negros excluídos dos espaços de decisão.

Honneth, por sua vez, vê o reconhecimento como uma questão ética de "*autorreconhecimento, de autoestima e de luta pelo reconhecimento do outro*"[542]. O autorreconhecimento dos indivíduos é considerado condição para que eles estabeleçam lutas por reconhecimento, as quais, como visto, são necessárias para que os padrões sejam expandidos e passem a abarcar as demandas do grupo populacional. A obra de filósofo alemão demonstra a importância de políticas públicas de valorização da cultura e da história negras, que fortaleçam a identificação positiva dos afrodescendentes com a negritude, estimulando-os a lutar por reconhecimento. O autorreconhecimento cria as primeiras condições para que os negros assumam o protagonismo na criação e na implementação das políticas públicas antirracismo, o que contribui para que elas sejam mais democráticas e efetivas em comparação a políticas 'impostas pelo alto'.

---

[540] Idem.
[541] PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. *Lua Nova*, São Paulo, 74: 35-58, 2008.
[542] Ibid., pág. 45.

A perspectiva monista de Honneth enfatiza a imbricação entre redistribuição e reconhecimento. Segundo o autor alemão, o grau de estima social desfrutado por um grupo tem influência direta sobre a condição econômica de seus membros. A valorização social da cultura, da identidade e das contribuições de determinado grupo significa também uma valorização econômica. Nesse sentido, os efeitos redistributivos positivos da política de cotas para negros no ensino superior decorrem não somente do aumento da qualificação dos afrodescendentes, mas, também, da valorização social da negritude decorrente do aumento da influência dos negros na academia e nos espaços profissionais e decisórios. A concepção bidimensional de justiça de Fraser, por sua vez, possibilita que a redistribuição seja analisada de modo isolado do reconhecimento. De acordo com a teoria da filósofa estadunidense, existem problemas de distribuição que resultam das características estruturais do sistema econômico-produtivo, não podendo ser resolvidos por meio de políticas de reconhecimento. A promoção da justiça, portanto, também demanda políticas públicas estritamente redistributivas – como as políticas de combate à concentração econômica. Embora tenha importante impacto positivo sobre a redistribuição, a ação afirmativa de cotas não basta para assegurar aos negros um acesso justo à renda nacional, de modo que ela deve ser complementada por políticas que aperfeiçoem os fundamentos estruturais da economia.

Como fato social total, o racismo é tanto uma questão de injustiça – ele viola o imperativo moral da igualdade de tratamento e de oportunidades – quanto uma questão de falta de ética – ele afeta negativamente a autovaloração e a integridade dos indivíduos, formadas por meio das relações de amor, de direito e de solidariedade. Uma perspectiva integradora a respeito do debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth, que foque menos nos embates e mais na complementariedade entre as obras dos dois autores, possibilita uma apreensão ampla do abrangente fenômeno da discriminação racial e a proposição de políticas remediais adequadas às amplas dimensões desse problema social. Por intervir na educação, a política de cotas para negros em instituições de ensino superior logra corresponder ao desafio – seus efeitos permeiam as mais importantes esferas da vida (cultura, trabalho, economia, direito, subjetividade), onde estão enraizados os fundamentos injustos e antiéticos do racismo.

## 3.2. CRITÉRIOS DE IDENTIFICAÇÃO DA AFRODESCENDÊNCIA

Ações afirmativas são políticas cujo objetivo é reverter a histórica sub-representação de minorias em áreas como a educação, o emprego e a cultura, podendo, para tal, fazer uso de discriminação positiva baseada na raça, na etnia ou no gênero dos indivíduos[543]. No Brasil, as mais importantes ações afirmativas encontram-se no âmbito do ensino superior e do funcionalismo público. Trataremos prioritariamente das cotas na educação, com menções breves e secundárias às cotas no funcionalismo quando elas possam contribuir para a compreensão do tema dos critérios de identificação.

Em 1996, o Plano Nacional de Direitos Humanos reconheceu a importância de políticas públicas compensatórias que contribuíssem para o combate ao racismo no Brasil. Na década de 2000, universidades federais e estaduais pioneiras estabeleceram ações afirmativas em favor dos afrodescendentes. A maior parte dessas ações assumiu o formato de reserva de vagas no processo seletivo, como no caso daquelas criadas pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e pela Universidade de Brasília (UnB). Um número menor tomou a forma de um sistema de bonificações na nota do vestibular, sendo esse o caso da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

A ampla maioria das universidades – por exemplo, a UERJ e a UNICAMP – estabeleceram como critério exclusivo de reconhecimento da condição de negro a autodeclaração[544]. De acordo com esse critério, cabe àquele que pleiteia o benefício definir unilateralmente sua categoria racial. Quando esse critério é exclusivo, não existe instância de verificação da declaração, de modo que a afirmação do pleiteante é considerada absoluta. Notórias exceções, a Universidade de Brasília (UnB) e a Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS) definiram a heterodeclaração como critério adicional e complementar ao da autodeclaração. Como o intuito de evitar possíveis "fraudes", a UEMS implementou um sistema de identificação dos afrodescendentes com base em fotografias coloridas, a serem analisadas por uma comissão formada por três membros do movimento negro e dois da universidade[545]. A UnB estabeleceu sistema composto por duas fases. A primeira, baseada na análise de fotografias, ficou a cargo de uma comissão formada por "uma estudante, um sociólogo e um antropólogo da UnB, além de três representantes de entidades sociais ligadas ao movimento negro" [546]; a segunda, de caráter "recursal", baseava-se na análise de

[543] Stanford Encyclopedia of Philosophy, disponível em https://plato.stanford.edu/entries/affirmative-action/
[544] Idem.
[545] Idem.
[546] MEIRA, L., apud MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. Política de cotas raciais, os "olhos da sociedade" e os usos da antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB)., *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, jan/jun 2005, pág. 190.

documentos oficiais que pudessem comprovar a cor dos concorrentes e em uma entrevista presencial, tendo ficado responsável por ela uma comissão composta por "professores da UnB e membros de ONGs"[547].

Tanto os sistemas baseados exclusivamente no critério da autodeclaração como os baseados na combinação dos critérios da autodeclaração e da heterodeclaração foram alvos de críticas. No caso das instituições que optaram por utilizar exclusivamente a autodeclaração, a autonomia atribuída aos candidatos para se definirem como negros, sem mecanismos efetivos de combate a declarações falsas, resultou em fraudes. Na UERJ, por exemplo, fraudes cometidas por indivíduos com fenótipo inquestionavelmente caucasiano restaram impunes[548], o que levou o Ministério Público do Rio de Janeiro a iniciar apuração a respeito da eficácia do sistema de fiscalização utilizado[549] e a própria universidade a declarar a necessidade de mecanismos mais rigorosos[550]. No que diz respeito às instituições que optaram pela combinação entre os critérios da autodeclaração e da heterodeclaração, o rompimento do que Maio e Santos descreveram como um "*acordo tácito*" em favor da utilização exclusiva do critério da autodeclaração gerou acusações como a de criação de um "*tribunal racial*" pautado por critérios "*de inspiração racial e mesmo racista*" e a de se ter forjado uma "*antropologia das raças*", com o estabelecimento de relação entre a antropologia e atividades de classificação racial[551].

Uma vez que as primeiras políticas de cotas foram implementadas em um contexto de ausência de qualquer legislação geral regulamentadora, as instituições atuaram com autonomia na escolha dos critérios de atribuição do direito aos benefícios, o que resultou em um cenário caracterizado pela heterogeneidade. O advento de legislação federal e estadual, embora tenha contribuído para a uniformização, não estabeleceu parâmetros rígidos para o reconhecimento do direito às cotas. A Lei Estadual nº 4151/2003, do Rio de Janeiro - que, de modo pioneiro, instituiu disciplina a respeito do sistema de cotas para ingresso nas universidades públicas estaduais -, em seu artigo 1º, parágrafo 3º, definiu como critério a autodeclaração, cabendo à universidade criar mecanismos de combate a fraudes[552]. Outras leis

---

[547] Idem.
[548] http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/promotoria-investiga-41-suspeitas-de-fraude-no-sistema-de-cotas-na-uerj.html
[549] Idem.
[550] Idem.
[551] Idem.
[552] *§ 3º - O edital do processo de seleção, atendido o principio da igualdade, estabelecerá as minorias étnicas e as pessoas com deficiência beneficiadas pelo sistema de cotas, admitida a adoção do sistema de autodeclaração para negros e pessoas integrantes de minorias étnicas, cabendo à Universidade criar mecanismos de combate à*

estaduais posteriores, tais como a lei nº 15.259/2004, de Minas Gerais, seguem padrão semelhante – a lei mineira estabelece como critério principal o critério da autodeclaração e, embora não mencione sistemas de combate a fraudes, atribui às universidades a competência de estabelecer critérios complementares. A Lei Federal 12.711/2012, relativa a universidades e instituições de ensino técnico de nível médio, menciona em seus artigos 3º e 5º o critério da autodeclaração, sem fazer qualquer menção tanto a parâmetros complementares quanto a sistemas de combate a fraudes. A Lei Federal 12.990/2014, que reserva aos negros 20% das vagas em concursos públicos no âmbito da administração pública federal e em outras instituições controladas pela União, em seu artigo 2º, define a autodeclaração como parâmetro principal. O parágrafo único do mesmo artigo prevê a eliminação do concurso ou a anulação da admissão em emprego público dos responsáveis por declarações falsas - não especifica, no entanto, quais os mecanismos a serem utilizados para combater as fraudes; tampouco menciona critérios complementares ao da autodeclaração.

Embora heterogênea e descentralizada, a legislação brasileira a respeito das cotas – seja no âmbito federal, seja no estadual; seja relativa ao vestibular, seja aos concursos públicos – mostra um padrão geral no que diz respeito ao sistema de reconhecimento da condição de afrodescendente. Tal padrão se caracteriza pela centralidade do critério da autodeclaração, com atribuição tácita ou explícita de competência às universidades e outras instituições para que estabeleçam mecanismos de combate a fraudes e critérios complementares.

A inexistência de normas que tornem obrigatório o estabelecimento de mecanismos efetivos de identificação e de combate a autodeclarações falsas ou de critérios complementares à autodeclaração que sirvam ao mesmo propósito, como mencionado, resultou em casos de fraudes impunes. Diante desse quadro, o Poder Judiciário passou a atuar com o intuito de assegurar que as instituições que desenvolveram políticas de cotas não fiquem inertes em face das fraudes. No caso da UERJ, o ministério público do Rio de Janeiro, depois de instaurar inquérito para investigar 41 alunos por suspeita de fraude[553], buscou solução concertada com a universidade[554]. Após reunião do MP-RJ com a procuradoria da universidade, a UERJ, a partir do vestibular de 2015, passou a exigir dos vestibulandos que a

*fraude.*

[553] http://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/uerj-expulsa-estudante-de-administracao-por-fraude-no-sistema-de-cotas-sociais-13727137

[554] http://vestibular.brasilescola.uol.com.br/noticias/uerj-anuncia-mudancas-para-evitar-fraude-no-sistema-cotas/328282.html

autodeclaração seja acompanhada de justificativa por extenso e incluiu no edital alerta a respeito das sanções penais, administrativas e civis aplicáveis em caso de fraude comprovada[555]. O procurador da universidade afirmou que "*a Uerj jamais se prestará a ser um 'tribunal racial', então não nos cabe fazer julgamentos com base em parâmetros não científicos e que o Brasil ainda não definiu*"[556].

No caso do concurso de admissão à carreira diplomática de 2015, a atuação do Ministério Público Federal se deu de modo análogo. Com base na lei nº 12.990/2014, o concurso do Ministério das Relações Exteriores estabeleceu um sistema de cotas, com reserva para negros e pardos de 6 das 30 vagas disponíveis. Após a primeira fase do concurso, denúncias de que um candidato de fenótipo inequivocamente caucasiano teria se autodeclarado negro levaram o Ministério Público Federal a fazer uma recomendação formal ao Instituto Rio Branco, responsável pelo certame, para que fosse instaurado processo administrativo para operar a suspeita de declaração falsa desse e de demais candidatos[557]. O arquivamento do processo em questão levou o MPF a estabelecer inquérito civil[558] e a propor ação civil pública[559] em desfavor da União e de uma série de candidatos, com o intuito de "*impedir a nomeação e posse de candidatos não negros, indevidamente inscritos como concorrentes às vagas reservadas aos negros*"[560]. Diante desse fato, o MRE estabeleceu um sistema de heterodeclaração baseado na avaliação dos candidatos por parte do Comitê Gestor de Gênero e Raça do ministério (CGGR), composto por sete diplomatas. O Comitê considerou irregulares as autodeclarações de quatro dos cinco candidatos citados na ação. O MPF, tendo considerado satisfatórias as medidas tomadas pelo MRE, arquivou o inquérito civil[561].

Atualmente, ganha força a ideia de que alguma forma de verificação e controle das autodeclarações é imprescindível para evitar fraudes. Vem aumentando o número de universidades que faz uso de um modelo que combina auto e heterodeclaração. Pesquisa do Brasil Escola[562] mostra que, das 63 universidades federais existentes, 6 contam, atualmente, com comissões de verificação da autodeclaração: Universidade Federal do Alagoas (UFG),

---

[555] http://www.geledes.org.br/alunos-cotistas-vao-passar-por-fiscalizacao-na-uerj-partir-de-2015/
[556] Ver http://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/uerj-expulsa-estudante-de-administracao-por-fraude-no-sistema-de-cotas-sociais-13727137
[557] Recomendação disponível em http://ptdocz.com/doc/1073443/recomenda%C3%A7%C3%A3o-cotas-negros-itamaraty
[558] Inquérito Civil nº 1.16.000.002016/2015-26.
[559] Ação Civil Pública nº 00711425920154013400/2015.
[560] Idem, pág. 2
[561] Procedimento nº 1.16.000.002016-2015-26.
[562]http://vestibular.brasilescola.uol.com.br/noticias/fraudes-expoem-falhas-no-sistema-cotas-racial/335243.html

Universidade Federal de Ciências de Saúde de Porto Alegre (UFCSPA), Universidade Federal de Goiás (UFG), Universidade Federal do Mato Grosso (UFMG) Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Outras cinco universidades declararam estar estudando a possibilidade de adotar comissões.

Em 2016, o governo federal, por meio do Ministério do Planejamento, emitiu uma orientação normativa que determina a implementação de comissões de verificação em concursos públicos regidos pela Lei 12.990/2014. Foi criado um grupo de trabalho interministerial com objetivo de elaborar uma norma que regulamente essas comissões. Governos de municípios como São Paulo e Rio de Janeiro adotaram medidas semelhantes. No Rio, determinou-se a criação de comissão de verificação formada por três membros do Conselho Municipal de Defesa dos Direitos dos Negros e por um servidor de Recursos Humanos da Prefeitura, à qual devem se submeter todos os aprovados em concursos municipais. Em São Paulo, foi criada uma comissão formada por membros da Secretaria Municipal de Promoção da Igualdade Racial, da Secretaria Municipal dos Negócios Jurídicos e da Secretaria Municipal de Gestão, a qual analisa apenas denúncias. O Tribunal de Justiça de São Paulo determinou a criação de comissão formada por um juiz, um médico e um assistente social. A comissão analisará a declaração de todos os candidatos - complementando, assim, o critério da autodeclaração, único estabelecido pela Resolução 203/2015 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), que fixou reserva de 20% das vagas de todo o Judiciário para negros. Movimentos negros, como a ONG Educafro e o Coletivo Negrada, defenderam o sistema de heterodeclaração, por considerá-lo essencial para o combate às declarações falsas.

Ao não determinar a criação obrigatória de mecanismos de combate às fraudes na autodeclaração, a moldura jurídica relativa aos programas de ação afirmativa de cotas para negros – formada, entre outros, pelas leis federais 12.711/2012 e 12.990/2014 e por normas estaduais – aumentou a influência, no desenho dessas políticas, das instituições implementadoras e do Judiciário. A plasticidade é característica central de um contexto no qual a definição dos termos concretos de uma política pública depende de decisões de competência de cada uma das universidades, do posicionamento do ministério público e da jurisprudência dos tribunais em suas diversas instâncias. Torna-se, assim, de grande importância a discussão de quais são os critérios que possibilitam uma identificação precisa de quem tem direito às cotas e o combate eficaz às fraudes.

Com base na teoria do reconhecimento de Honneth, podemos afirmar que uma identidade racial é formada de modo intersubjetivo, de modo que *status* racial do indivíduo resulta da combinação entre a autoidentificação e a identificação pela sociedade. Para discutirmos a pertinência dos critérios da autodeclaração e da heterodeclaração, podemos tomar como ponto de partida a seguinte pergunta: existe, no Brasil, uma correspondência entre ser considerar-se e ser considerado negro pela sociedade? A resposta é positiva. Duas parecem ser as razões para isso. A primeira razão é a de que o fenótipo, o qual pauta a identificação da afrodescendência em um contexto de relações raciais de marca, é igualmente perceptível por aquele que o possui e por observadores externos. Em segundo lugar, podemos empregar a análise de Axel Honneth a respeito da autoidentificação: devido ao racismo, o indivíduo considerado preto pela sociedade vê frustradas suas buscas de reconhecimento, o que, ao despertar-lhe sentimentos negativos (indignação, vergonha), fortalece sua consciência de pertencer a uma minoria racial. Essa correspondência foi comprovada por estudos que compararam a percepção do próprio indivíduo a respeito de sua raça com a percepção de outras pessoas. Pesquisas realizadas nas eleições paulistanas de 1986, a pesquisa DataFolha de 1995 e a Pesquisa Nacional de Demografia e Saúde (PNDS) de 1996 apontaram um índice de coincidência de 76%, 72% e 89%, respectivamente[563]. Os indivíduos que se consideram e são considerados negros sempre ou quase sempre pela sociedade (*hipótese 1*) serão reconhecidos como afrodescendentes por um sistema baseado no critério da autodeclaração.

Como mostram as pesquisas, embora majoritária, a correspondência não é total. Os números sugerem, embora não provem, que existem tanto indivíduos que se identificaram como negros, mas não foram assim identificados pelos observadores, quanto indivíduos que não se identificaram, mas foram identificados como negros. Impõe-se, desse modo, duas outras perguntas. A primeira: é possível que seja negro um indivíduo que não é socialmente reconhecido como tal? A segunda: é possível que seja negro um indivíduo que não se identifique como tal? Para a primeira pergunta, uma resposta simplificadora seria: não. Como afirmado, partimos da premissa de que uma identidade racial se forma de modo intersubjetivo. As relações raciais brasileiras se orientam pela marca, de modo que não se pode considerar negra uma pessoa que não tenha qualquer traço negroide e que, portanto, não seja identificada como negra em nenhum contexto social. Os indivíduos que se consideram, mas não são nunca ou quase nunca considerados negros (*hipótese 2*) serão reconhecidos pela autodeclaração. O

[563] OSÓRIO, Rafael Guerreiro. O sistema classificatório de "cor ou raça" do IBGE, In: BERNARDINO, Joaze et alii. "*Levando a raça a sério: ação afirmativa e universidade*", Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2004.

que é possível é que seja negro um indivíduo que é considerado assim em determinadas contextos, e em outros, não. Esse é provavelmente o caso de boa parte das pessoas que, nas referidas pesquisas, consideram-se pretas sem serem assim consideradas pelos observadores externos consultados. Indivíduos com traços negroides sutis são vistos como pretos e tornam-se alvo de racismo de modo situacional. Como afirma Kabengele Munanga, existem muitas formas de ser negro, em um país com relações raciais dinâmicas e plásticas, como o Brasil[564]. Ser considerado membro de determinada raça pela sociedade a maior parte do tempo e vivenciar com frequência a discriminação e o não reconhecimento não são os únicos fatos que levam um indivíduo a desenvolver determinada identidade racial - a identificação com a história, com a ascendência e com a cultura do grupo também contribuem para formação da autoimagem. Existem negros com traços fenotípicos tênues, mas com forte identificação com sua ascendência, com a cultura e com a história negras. Pesquisa realizada com base na autodeclaração justificada realizada por candidatos ao Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação da Fundação Ford mostra que o critério da origem e, em menor medida, da cultura são levados em consideração por aqueles que se consideram pretos[565]. Os indivíduos que se consideram e são considerados como negros com frequência intermediária (*hipótese 3*) serão reconhecidos como afrodescendentes com base na autodeclaração.

Para a segunda pergunta, a resposta é, a princípio, também não – já que, como afirmado, partimos da premissa de que tanto o auto quanto o heterorreconhecimento são necessários para a consolidação da identidade racial. O preconceito racial de marca e o mito da democracia racial dificultam que indivíduos com traços fenótipicos negroides vejam-se como negros. O preconceito de marca tem caráter intermitente, situacional e velado. As experiências de racismo são comumente retratadas como discriminações de classe ou como meros mal-entendidos. O mito da democracia racial caracteriza-se pelo assimilacionismo embranquecedor. Ideologias nacionalistas marginalizaram e embranqueceram a cultura negra. É possível, desse modo, que um indivíduo com fenótipo negro pronunciado – alvo, portanto, do preconceito de marca – não se considere negro. A discrepância entre autoidentificados e heteroidentificados mostrada pelas três pesquisas mencionadas certamente deve-se, em parte, a casos como esses. Devemos lembrar, no entanto, que essa autoidentificação pode mudar –

[564] "*Negritude – Usos e Sentidos*", São Paulo: Ática, 1988, pág. 146.
[565] FERREIRA, Antônio Honório. Classificação racial no Brasil, por aparência ou por origem, GT30 - Relações raciais: desigualdades, identidades e políticas públicas, 36º encontro anual da ANPOCS, disponível em http://www.anpocs.org/index.php/papers-36-encontro/gt-2/gt30-2/8192-classificacao-racial-no-brasil-por-aparencia-ou-por-origem/file.

uma pessoa pode passar a se reconhecer como negro, como parece ser tendência no Brasil, segundo estatísticas do IBGE[566]. A exigência da autoidentificação do sistema de cotas pode contribuir, e provavelmente vem contribuindo, para esse processo, ao levar o sujeito a questionar e a problematizar sua identidade racial. Um indivíduo que não se considere, mas, com frequência intermediária ou alta, seja considerado negro (*hipótese 4*), não será reconhecido como afrodescendente com base na autodeclaração.

Por fim, tem-se uma última pergunta: é possível que indivíduos que não se consideram negros façam uso fraudulento da autodeclaração para adquirir benefícios ilícitos? A resposta tem-se mostrado positiva. Uma série de fraudes são denunciadas a cada ano[567]. Alguns desses indivíduos não têm qualquer traço negroide, ascendentes negros próximos ou vínculo concreto com a cultura e a história negras, de modo que cometem fraudes explícitas ao autodeclararem-se negros. Outros tem traços negroides sutis, um ou poucos ascendentes negros, vínculos frágeis com a herança histórica da negritude. Indivíduos que não se considerem (mas afirmem considerar-se) e que, nunca ou quase nunca, sejam considerados negros (*hipótese 5*) serão reconhecidos como afrodescendentes com base na autodeclaração.

Portanto, um processo que faça uso da autodeclaração como critério exclusivo selecionará os seguintes indivíduos: os que se consideram e, sempre ou quase sempre, são considerados negros (*hipótese 1*); os que se consideram, mas não são nunca ou quase nunca considerados negros (*hipótese* 2); os que se consideram e, com frequência intermediária, são considerados negros (*hipótese 3);* e os que não se consideram (mas declaram considerar-se) e não são nunca ou quase nunca considerados negros (*hipótese 5).* Ela excluirá: os que não se consideram, mas, com frequência intermediária ou alta, são considerados negros (*hipótese 4*). Mostra-se necessário um critério que complemente a autodeclaração, de modo a assegurar uma seleção mais precisa dos beneficiários das ações afirmativas. Esse critério é o da heterodeclaração – a declaração por parte de outros indivíduos, que confirma se a percepção que o indivíduo tem ou diz ter de si corresponde à percepção do restante da sociedade. Proporemos as características que consideramos adequadas para a comissão responsável pela heterodeclaração, procurando mostrar que um órgão com esse formato estará apto a fazer uma seleção eficiente daqueles que devem ser os beneficiários das cotas.

[566] IBGE, "*Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2014*", Rio de Janeiro, 2015, disponível em http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000024052411102015241013178959.pdf

[567] Ver http://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/federal-de-pelotas-investiga-27-alunos-de-medicina-por-fraude-em-cotas-20393404 ; http://www.educafro.org.br/site/wp-content/uploads/2016/04/info185.pdf ; http://zh.clicrbs.com.br/rs/vida-e-estilo/educacao/noticia/2016/08/um-ano-apos-denuncia-de-fraude-nas-cotas-ufrgs-reinicia-processo-7113288.html

A heterodeclaração deve ser realizada por uma comissão que conte com composição, critérios de definição da categoria racial dos indivíduos e processos decisórios adequados. A composição da comissão deve ter como objetivo possibilitar a reprodução da percepção social de quem é o negro brasileiro – ou seja, mimetizar os "olhos da sociedade", como afirmado por Dione Moura[568]. Para tal, acreditamos que ela deve conciliar duas diretrizes. A primeira é a de ter entre seus quadros estudiosos das relações raciais brasileiras e lideranças negras. O que se busca não são especialistas em "ser negro" - como afirmado por Munanga, existem muitas formas de ser negro; não se pode atribuir um sentido ortoprático à identidade racial -, mas, sim, especialistas nos critérios, motivos e dinâmicas da identificação do negro pela sociedade nacional. Esses indivíduos podem trazer argumentos teóricos, estatísticas e conceitos que contribuam para organizar e esclarecer o diálogo horizontal estabelecido entre todos os integrantes da comissão – sua condição hierárquica e poder de decisão, no entanto, devem ser iguais aos dos outros membros; deve-se evitar, assim, a ideia de "*peritagem racial*"[569]. A segunda diretriz é a de ser representativa da sociedade brasileira. A sociedade como um todo é responsável por identificar e por discriminar os pretos. As lutas desses indivíduos por reconhecimento têm como meio as redes intersubjetivas que os ligam a sujeitos de diferentes idades, gêneros, classes e raças. A composição da comissão, portanto, deve refletir essa diversidade. Para que o órgão possa conciliar as duas diretrizes, é necessário que o número total de membros seja substancial.

O processo decisório da comissão deve coadunar-se com o caráter plástico, mestiço e situacional das relações raciais no país. As fronteiras entre as raças são inconstantes e difusas, variando de acordo com os contextos socioeconômicos. A definição de quem é afrodescendente deve ser feita de modo cauteloso, flexível e inclusivo. As decisões da comissão devem ser tomadas por quórum qualificado negativo – ao menos 70% ou 80% dos membros teriam que concordar que a autodeclaração do indivíduo é falsa para que ela seja anulada, podendo-se mesmo pensar na regra da unanimidade no caso de comissões menores. Além disso, é essencial que exista uma instância recursal independente.

Os critérios de definição da categoria de raça dos candidatos aos benefícios devem estar de acordo com o caráter "de marca" das relações raciais nacionais. No Brasil, a sociedade identifica a raça das pessoas com base no fenótipo. Esse, portanto, deve ser o

[568] MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. Política de cotas raciais, os "olhos da sociedade" e os usos da antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB), op. cit., pág. 196.
[569] Ibid., pág. 184.

critério principal usado na verificação da autodeclaração. É importante que sejam estabelecidos parâmetros objetivos para determinação do fenótipo. Mostra-se descabida a celeuma em torno do estabelecimento de parâmetros objetivos e de mecanismos para sua identificação. Os críticos falam de "tribunais raciais" e da retomada de "*práticas tipológicas de identificação racial que foram comuns no passado no âmbito da antropologia física e da medicina legal*"[570]. Menciona-se uma "*cientificidade anacrônica e alheia aos princípios da ciência contemporânea"*[571]. As práticas cientificistas do passado vinculavam as características físicas diretamente à raça, a qual era entendida em sentido biológico. O que justifica o estabelecimento de uma comissão de verificação é a ideia não essencialista de que a raça é uma construção histórico-cultural que, no Brasil, pauta-se pela marca. Busca-se identificar os traços fenotípicos pois, em nossa sociedade, eles são marcas imbuídas de significado cultural. É a cultura brasileira que "racializa" o fenótipo – tornando necessário que se busque nele os elementos de identificação da raça -, não um suposto cientificismo anacrônico da comissão.

A origem, a história e a cultura negras também são consideradas na autoidentificação dos indivíduos. Esses critérios não substituem o do fenótipo negroide quando ele é inexistente, mas reforçam a identidade negra dos sujeitos que têm traços físicos negros menos ou mais pronunciados. Eles devem, portanto, ser considerados como critérios complementares. É importante que se faça duas ressalvas. Em primeiro lugar, deve-se ter ciência de que os relatos pessoais a respeito de identificação com a origem, a história e a cultura negras são difíceis de serem comprovados e analisados objetivamente. Eles são influenciados pelas capacidades individuais de narrativa oral e escrita (oratória, *storytelling* etc.). Em segundo lugar, há que se evitar a politização desses critérios e a reprodução de estereótipos culturais. Nesse sentido, são problemáticas questões a respeito da participação do entrevistado em movimentos negros e do relacionamento afetivo com afrodescendentes, supostamente feitas no processo seletivo da UnB[572], sobretudo se elas estabelecerem um padrão de resposta esperado. Parecem mais adequadas perguntas com grau mais alto de abstração, que aceitem respostas abertas, nas quais se possa encontrar sinais de vínculos diversos com a negritude e não de inclinações políticas ou preferências culturais pré-determinadas ou estereotipadas. Em vez de se perguntar se a pessoa participa de movimentos negros, pode-se questionar qual a relação que ela estabelece entra sua identidade

[570] Idem.
[571] Ibid., pág 202.
[572] Ibid., pág. 195.

afrodescendente e a política - o que aceitaria como resposta, por exemplo a afirmação de um negro liberal de que a participação em movimentos de defesa de princípios universais é a forma que acredita mais efetiva de melhorar as condições de vida de seu grupo racial. No lugar de se questionar sobre os relacionamentos do entrevistado com afrodescendentes, pode-se perguntar qual a relação que ele vê entre sua negritude e os relacionamentos pessoais - o relato de um negro de classe alta que conta que encontrou poucos outros pretos em seu círculo social na juventude pode indicar a existência de um vínculo com a negritude tão sólido quanto o de um indivíduo que fale de suas fortes relações com outros afrodescendentes.

Uma comissão com as características propostas deve estar apta a selecionar propriamente os beneficiários das ações afirmativas. Os indivíduos que se consideram e são considerados negros (*hipótese 1*) irão autodeclarar-se afrodescendentes e terão suas declarações reconhecidas pela comissão. Os que se consideram, mas não são nunca ou quase nunca considerados negros (*hipótese 2*) são casos restritos no país. É difícil imaginar que, no Brasil, uma pessoa sem qualquer traço negroide considere-se negra, como acontece com maior frequência nos países em que predomina o preconceito de origem. Seria o caso, possivelmente, de um membro branco de uma família afrodescendente com forte identidade negra. A categoria racial, contudo, não pode ser definido unilateralmente. Como as relações raciais no Brasil são pautadas pela marca, um indivíduo com fenótipo plenamente caucasiano, ainda que de família negra, é considerado branco pela sociedade e não sofre racismo direto, de modo que ele não deve ter acesso às ações afirmativas. A comissão, nesse caso, anularia corretamente sua autodeclaração, pois os critérios complementares não seriam suficientes para suprir a ausência total de fenótipo negro. O caso do sujeito que se considera e, com frequência intermediária, é considerado negro (*hipótese 3)* é distinto. Trata-se da pessoa com traços fenotípicos negroides sutis e possíveis intersecções econômicas e de classe branqueadoras, os quais a tornam às vezes predominantemente negra e às vezes predominantemente branca aos olhos dos outros. No caso de uma comissão que adote uma postura inclusiva em relação às nuances de cor e cujo quórum de decisão negativo seja alto, existem boas chances de a mera análise fenotípica bastar para que a autodeclaração desse indivíduo seja validada. Caso contrário, ele ainda poderá provar sua real identificação com a negritude com base nos critérios complementares.

Quanto aos que não se consideram (mas declaram considerar-se) e não são nunca ou quase nunca considerados negros (*hipótese 5*), a comissão deverá anular sua declaração com

base no fenótipo. Diferentemente dos indivíduos da hipótese 2, eles provavelmente não poderão alegar, de modo convincente, terem os vínculos de origem, históricos ou culturais com a raça negra abarcados pelos critérios adicionais.

Por fim, como última das hipóteses que consideramos mais importantes, temos o caso dos sujeitos que não se consideram, mas, com frequência intermediária ou alta, são considerados negros (*hipótese 4*). Esses indivíduos vivenciam o racismo e as dificuldades impostas por ele, mas não desfrutam dos benefícios das ações afirmativas, por não se autoidentificarem e se autodeclararem como negros – o que pode ser resultado tanto de um exercício consciência da liberdade de identificação racial, quanto dos obstáculos à identificação com a negritude impostos pela ideologia da democracia racial e pelo preconceito de marca. Uma política de reconhecimento não deve forçar um indivíduo a assumir qualquer identidade que ele não queira, seja ela racial, de gênero ou sexual. A autodeclaração, desse modo, há que ser mantida como critério primário e condicional de acesso às cotas. Acreditamos, no entanto, que um mecanismo simples poderia levar parte dos sujeitos da *hipótese 4* a pleitear os benefícios dessa ação afirmativa: um sistema que os informe, de modo transparente e objetivo, a respeito dos parâmetros fenotípicos utilizados na verificação da autodeclaração. Saber, de modo mais preciso, o que a sociedade e a universidade consideram um fenótipo preto ou pardo pode levar os indivíduos a novos entendimentos a respeito de sua identidade racial. Com essa sugestão, encerramos nossa análise a respeito da política de cotas e dos critérios de identificação dos afrodescendentes utilizados por ela.

## CONCLUSÃO

Nos últimos anos, o Brasil tem vivenciado um processo dinâmico e conturbado de redefinição e de ressignificação de sua identidade, de seus valores e de seus símbolos. As hierarquias sociais – de raça, gênero e sexualidade - estão sendo contestadas de modo inédito. Nas redes sociais, essas questões estão na ordem do dia. A hierarquia é combatida tanto por meio de denúncias diárias, que incluem das discriminações institucionais e estruturais às microagressões, quanto através da afirmação do valor dos grupos que buscam reconhecimento – como nas palavras do MC Rincon Sapiência, arma-se e ama-se: "Crespos tão se armando/ Faço questão de botar no meu texto / Que pretas e pretos estão se amando". A reação a essas mudanças é enérgica – termos como 'vitimismo', 'coitadismo', 'mimimi' tornaram-se signos popularizados na cultura brasileira contemporânea. Antes do que um sinal de retrocesso, o recrudescimento dos discursos conservadores e autoritários no país é a expressão do mal-estar de parte da população em relação a um processo de avanço nos padrões de reconhecimento, percebido por ela como desestabilizante, desenraizador e ameaçador. Em uma sociedade segregada e pouco afeita à escuta empática, as vozes que demandam reconhecimento tornam-se estridentes. De acordo com os preceitos da Comunicação Não Violenta, tons imperativos surgem quando indivíduos e grupos não se sentem escutados – e há séculos as minorias não são escutadas no país. A percepção dos sujeitos desfavorecidos parece ser a de que não dá mais para esperar. Eles exigem mudanças imediatas, as quais são percebidas pelo grupo

hegemônico como concessões excessivas e aceleradas demais. O que era considerado o padrão de conduta – racismo, homofobia, discriminação de gênero -, a dar sentido e estabilidade às trocas intersubjetivas, rapidamente torna-se algo veementemente condenado. Quando negros, mulheres, homossexuais e transexuais abandonam seus papeis marcados – os de 'crioulos', 'recatadas e do lar', 'bichas' e 'travecos' –, os protagonistas – homens brancos, principalmente – perdem seu referencial e sentem-se alienados no palco. A peça, que nunca fez muito sentido para as minorias, perde seu poder de representação também para o grupo dominante. Torna-se necessária uma nova narrativa.

Para que uma metanarrativa nacional possa unir a sociedade brasileira nesse momento de crise e de reinvenção, ela deve resultar de um processo intersubjetivo democrático, do qual possam participar em condições equânimes os diversos grupos raciais, de gênero e de sexualidade. A política de cotas para negros contribui para a criação das condições para que os afrodescendentes participem desse processo. Como políticas éticas, as cotas favorecem o desenvolvimento da autoestima e da autonomia dos indivíduos, reunidas sob a ideia de integridade pessoal. Como políticas justas, elas asseguram a esses sujeitos uma paridade de participação social e de tratamento por parte das instituições públicas e privadas. As cotas não remetem apenas ao passado, cujos equívocos procuram reparar, mas, também, ao futuro. Não devem ser do interesse apenas dos negros, mas, sim, de toda a sociedade. Elas fortalecem os fundamentos democráticos da sociedade nacional, essenciais para que, por meio de lutas, negociações e conciliações, possamos produzir um projeto de nação representativo e inclusivo – o que se mostra premente.

**ANEXOS**

*Figura 1* (do site Challeging your Dreams - http://challengingyourdreams.com/)

*Figura 2* (foto de Jean Yves Donnard)

*Figura 3*

*Figura 4*

*Figura 5*

*Figura 6*

*Figura 7*

*Figura 8*

*Figura 9*

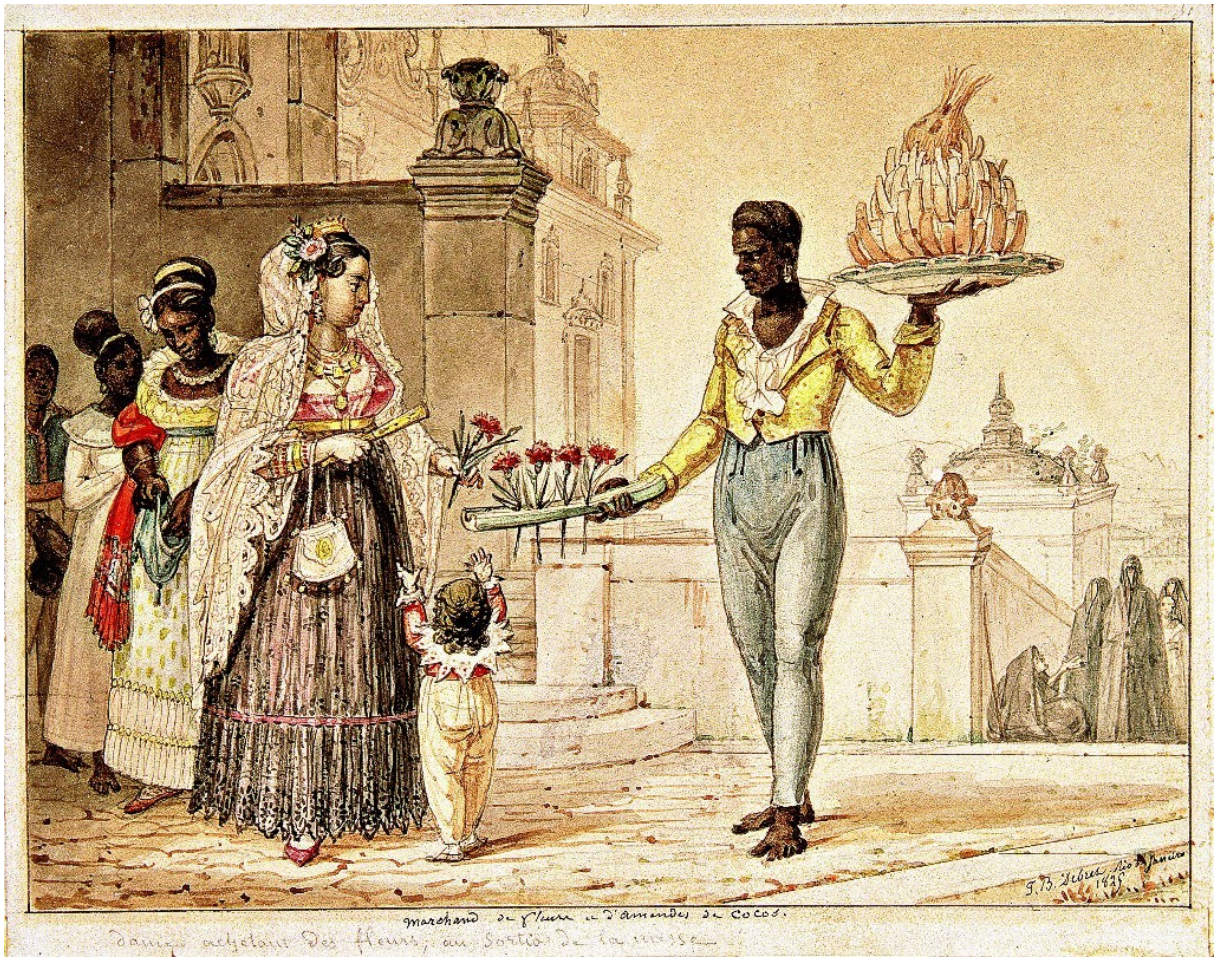


*Figura 10 (parte)*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS


ADORNO, Sérgio. Discriminação racial e justiça criminal. *Novos Estudos – CEBRAP*, 43, nov. 1995.

AGUIAR, Danilo Rolim Dias de. "*Concentração do Mercado Varejista Alimentar Brasileiro*", disponível em http://www.sober.org.br/palestra/13/730.pdf

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de & FRAGA FILHO, Walter. "*Uma História do Negro no Brasil*", Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALENCAR, José de. "*O Guarani*", Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1958.
_____"*O Demônio Familiar*", disponível em http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000164.pdf

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O pecado original da sociedade e da ordem jurídica brasileira*, Novos estud. - CEBRAP,* São Paulo, n. 87, p. 5-11, July 2010.

ALMEIDA, Silvia Capanema e SILVA, Rogério Sousa. "Do (in)visível ao risível: o negro e a "raça nacional" na criação caricatural da Primeira República", *Est. Hist.*, Rio de Janeiro, vol. 26, nº 52, julho-dezembro de 2013, pág. 316-319.

ALONSO, Ângela. CRÍTICA E CONTESTAÇÃO: o movimento reformista da geração 1870, *RBCS Vol. 15 nº 44 outubro/2000.*

ANTONIL, André João. "*Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*", São Paulo: Edusp, 2007.

ASSIS, Machado de. ""*Obra Completa*", Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

_____ Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade. In: "*Obra completa*", Rio de Janeiro: Aguilar, 1973. v. 3.

AVANCINI, José Augusto. Mário e o Barroco. "*Revista do Instituto de Estudos* Brasileiros", Brasil, n. 36, p. 47-66, julho 1994.

BAGOLIN, Izete Pengo e JÚNIOR, Sabino da Silva Porto. A desigualdade da distribuição da educação e crescimento no Brasil: índice de Gini e anos de escolaridade, disponível em http://www8.ufrgs.br/ppge/pcientifica/2003_09.pdf

BARROS, Geová da Silva. Filtragem racial: a cor na seleção do suspeito, *Revista Brasileira de Segurança Pública*, ano 2, n.3., págs. 134-155, jul./ago. 2008.

BECKER, Gary. "*The economics of discrimination*", Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

BERNARDINO, Joaze et alii. "*Levando a raça a sério: ação afirmativa e universidade*", Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2004.

BLACKBURN, Robin. "*A Queda do Escravismo Colonial: 1776-1848"*, São Paulo/Rio de Janeiro: ed. Record, 2002.

BONAVIDES, Paulo. "*A evolução constitucional do Brasil*", In: Estudos Avançados 14 (40), 2000.

BONILLA-SILVA, Eduardo. The Essential Social Fact of Race, *American Sociology Review*, Vol. 64, No. 6 (Dec., 1999), pág. 900, disponível em http://www.jstor.org/stable/2657410

BOSI, Alfredo. A Escravidão entre dois Liberalismos, *Estudos Avançados,* vol.2 no.3 São Paulo Sept./Dec. 1988.

BRANDÃO, André Augusto P. (org.). "*Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*", Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2004.

BRIENEN, Rebeca Parker. "*Visions of Savage Paradise: Albert Eckhout, Court Painter in Colonial Dutch Brazil*", Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

BRINK, Bert van den. Recognition, Pluralism and the Expectation of Harmony: Against the Ideal of an Ethical Life "Free from Pain", In: PETHERBRIDGE, Danielle (ed.), "*Axel Honneth: critical essays, with a reply by Axel Honneth,* Leiden, Boston: Brill, 2011.

BROOKS, Nancy; DONAGHY, Kieran; KNAAP, Gerrit-Jan (orgs.), "*The Oxford Handbook of Urban Economics and Planning*", Nova York: Oxford University Press, 2012.

BURKE, Peter. "*O que é História Cultural?",* Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2004.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Oracy Nogueira e a Antropologia no Brasil – O estudo do estigma e do preconceito racial, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, *ANPOCS,* n. 31, ano 11, p. 5-28, junho de 1996.

CAMPOS, Haroldo de. Da Razão Antropofágica: Diálogo e Diferença na Cultura Brasileira, "*Revista Colóquio/Letras,* Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian, nº 62, julho de 1981.

CANDIDO, Antonio. "*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume I, São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969.
_____ "*Formação da Literatura Brasileira (Momentos Decisivos)*", volume II, Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
_____Dialética da Malandragem, In: "*O discurso e a cidade"*. São Paulo: Duas cidades, 1993.
_____"*Literatura e Sociedade*", Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006

CARDOSO, Ciro Flamarion S., "*Agricultura, escravidão e capitalismo*"". Petrópolis: ed. Vozes, 1979.

CARVALHO, José Murilo. "*Cidadania no Brasil, o longo caminho*", Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 2002.

_____"*Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*", São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
_____O povo do Rio de Janeiro: bestializados ou bilontras?, *Revista Rio de Janeiro*, n.8, p-101-114, set/dez. 2002.

CHALHOUB, Sidney. "*Machado de Assis, Historiador*", São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHARTIER, Roger. "Cultura popular – revisitando um conceito historiográfico", Revista Estudos Históricos, [S.l.], v. 8, n. 16, dez. 1995.

CRESPO, Sílvio Guedes. 5 bancos ficam com 83% dos depósitos no país, menor nível desde 95, disponível em http://achadoseconomicos.blogosfera.uol.com.br/2013/05/10/5-bancos-ficam-com-83-dos-depositos-no-pais-maior-nivel-desde-95/

COSTA, Emília Viotti da. "*Da Monarquia à República: momentos decisivos*", São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

COSTA, Jean Carlo de Carvalho, Sílvio Romero e a "ideia das três raças": uma hermenêutica do nacional a partir da categoria miscigenação, *Revista Cronos*, [S.l.], v. 7, n. 1, jan. 2013.

COSTA, Milton Carlos. "*Joaquim Nabuco entre a História e a Política*", São Paulo: Annablume, 2003.

COUTINHO, Afrânio. "*Introdução à Literatura no Brasil"*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

COUTY, Louis. "*A Escravidão no Brasil*", Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1988.

CICONELLO, Alexandre. O desafio de eliminar o racismo no Brasil: a nova institucionalidade do combate à desigualdade racial, In: "*From Poverty to Power: How Active Citizens and Effective States Can Change the World*", Oxfam Internacional, 2008.

CUNHA, Euclides. "*Os Sertões*", Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1952.

DIAS, Gonçalves. "*Antologia Poética*", Rio de Janeiro: Agir, 1969.

DIEESE, "*Os negros nos mercados de trabalho metropolitanos*", São Paulo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio. O Mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930), *Diálogos Latinoamericanos 10.*
_____Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo,* vol.12, n.23, págs.100-122, 2007.
_____ Como se fosse bumerangue: Frente Negra Brasileira no circuito transatlântico. *Rev. bras. Ci. Soc*., São Paulo, v. 28, n. 81, p. 155-170, Feb. 2013.

EISENBARTH, Alexandria. Race and Economics: Exploring Headwinds and Resilience, disponível em https://www.ineteconomics.org/perspectives/blog/race-and-economics-exploring-headwinds-and-resilience

ETHOS, "*Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e Suas Ações Afirmativas*", São Paulo, 2010.

FAUSTO, Boris. "*História do Brasil*", São Paulo: Edusp, 1996.

FERNANDES, Florestan. "*O negro no mundo dos brancos*", São Paulo: Global, 2007.
_____ "*A Integração do Negro na Sociedade de Classes*", vol. 1, São Paulo: Dominus, 1965.

FERNANDES, Orlandino Seitas. Sobre a arte do Aleijadinho: abrasileiramento e valoração, In: MENDES, Nancy Maria (org.), "*O Barroco mineiro em textos*", Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

FERREIRA, Antônio Honório. Classificação racial no Brasil, por aparência ou por origem, GT30 - Relações raciais: desigualdades, identidades e políticas públicas, 36º encontro anual da ANPOCS, disponível em http://www.anpocs.org/index.php/papers-36-encontro/gt-2/gt30-2/8192-classificacao-racial-no-brasil-por-aparencia-ou-por-origem/file.

FILHO, Domício Proença. A Trajetória do Negro na Literatura Brasileira, "*Estudos Avançados*", 18 (50), 2004.

FILHO, Calixto Salomão. "*Concentração, Estruturas e Desigualdade – As Origens Coloniais da Pobreza e da Má Distribuição de Renda*", São Paulo: IDCID, 2008.

FILHO, José Luiz Alcântara e FONTES, Rosa Maria Olivera. "*A formação da propriedade e a concentração de terras no Brasil*", em Revista de História Econômica & Economia Regional Aplicada, Vol.4, Nº7 Jul-Dez 2000.

FINKELMAN, Paul. The Rise of the New Racism, *Yale Law & Policy Review*, Volume 15, iss. 1, article 6, 1996.

FLETCHER, Micheal A. "Fifty years after March on Washington, economic gap between blacks, whites persists", *The Washington Post*.

FOUCAULT, Michel. *"A Arqueologia do Saber*", Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. As ideias estão no lugar, *Cadernos de debate*, São Paulo, n.1, pp. 61-64, 1976.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética?, *Lua Nova*, São Paulo, 70, 2007.
_____ e HONNETH, Axel. "*Redistribution Or Recognition?: A Political-philosophical Exchange*", Nova York, Londres: Verso, 2003.

_____ A Justiça Social na Globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63:7-20.

FREYRE, Gilberto. "*Casa Grande & Senzala*", São Paulo: Global Editora, 2003.
_____*"Brazil: An Interpretation*", Nova Iorque: Alfred Knopf, 1945.
_____"*Gilberto Freyre na UnB*", Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
_____"*Manifesto Regionalista*", Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996.
_____"*Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*", São Paulo: Global Editora, 2006.
_____ "*Novo Mundo nos Trópicos*", São Paulo: Global Editora, 2011.
_____"*Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*", Rio de Janeiro: ed. José Olympio, 1968.

FRY, Peter. A cinderela negra, *Revista USP*, São Paulo (28): 122-135, dezembro/fevereiro 1995/1996.

FUKUYAMA, Francis. The End of History?, *The National Interest*, Summer 1989, disponível em https://www.embl.de/aboutus/science_society/discussion/discussion_2006/ref1-22june06.pdf

FURTADO, Celso. "*Formação Econômica do Brasil*", São Paulo: ed. Companhia das Letras, 2007.

GAHYVA, Helga. Resenha do livro 'Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo', de Virgínia Leone Bicudo, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, nº 36, jul./dez. 2011.

GOMES, Flávio & ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. "*A abolição da escravidão: a igualdade que não veio*", disponível em http://www2.uol.com.br/historiaviva/reportagens/abolicao_a_igualdade_que_nao_veio.html

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "*Racismo e Anti-Racismo no Brasil*", São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, 1999.

GOES, Emanuelle Freitas e NASCIMENTO, Enilda Rosendo do. Mulheres negras e brancas e os níveis de acesso aos serviços preventivos de saúde: uma análise sobre as desigualdades, *Saúde debate*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 99, págs. 571-579, Dec. 2013.

GOMES, Heloís . "*O Negro no Romantismo*", São Paulo: Atual, 1988.

GUTMAN, Herbert G., "*The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925"*, Nova Iorque: Pantheon Books, 1976.

HOBSBAWN, Eric J. "*A Era das Revoluções – 1789-1848*", São Paulo: Paz e Terra, 2013.
_____e RANGER, Terence (orgs.) "*A invenção das tradições*", Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. “História Geral da Civilização Brasileira - I-I, A Época Colonial”, São Paulo: Difel, 1985.
_____“*Raízes do Brasil*”, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONNETH, Axel. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade, In: SOUZA, Jessé e MATTOS, Patrícia (orgs), “*Teoria Crítica no Século XXI*”, São Paulo: Annablume, 2007.
_____“Luta por reconhecimento - A gramática moral dos conflitos sociais”, São Paulo: Ed. 34, 2003.

IBGE, “*Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira, 2015*”, Rio de Janeiro, 2015.
_____“*Pesquisa Nacional de Saúde*”, vol. II, 2013.
_____ “*Indicadores IBGE - Principais destaques da evolução do mercado de trabalho nas regiões metropolitanas abrangidas pela pesquisa*, *2003-2015*”, Rio de Janeiro, 2015.
_____“*Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira, 2015*”, Rio de Janeiro, 2015.
_____“*Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2014*”, Rio de Janeiro, 2015.

JACINO, Ramatis. “*O negro no trabalho de trabalho em São Paulo pós-abolição – 1912/1920*”, disponível em http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8137/tde-11042013-093449/pt-br.php

KARASH, Mary. “*A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*”, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KALCKMANN, Suzana et al. Racismo Institucional: um desafio para a equidade no SUS?, *Saúde Soc.*, São Paulo, v. 16, n. 2, 2007.

LEMOS, Isabele. Movimentos negros, combate ao racismo e políticas de ação afirmativa para acesso à educação universitária no Brasil. *Publ.UEPG Appl. Soc. Sci.,* Ponta Grossa, 23 (2): 197-210, jul/dez. 2015.

LIBBY, Douglas Cole. “*Trabalho escravo e capital estrangeiro no Brasil: o caso de Morro Velho*”, Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1984.

LIMA, Marcus Eugênio Oliveira e VALA, Jorge. As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. *Estudos de Psicologia*, 9 (3), 2004.

LINHARES, Maria Yedda (org.), História Geral do Brasil, Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LIPOVETSKY, Gilles e SERROY, Jean. “*A cultura-mundo, respostas a uma sociedade desorientada*”, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LOCKE, John. “*Two Treatises of Government*”, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
_____“*Carta acerca da tolerância: Segundo Tratado sobre o Governo Civil*”, ed. Abril Cultural, 1978.

MACHADO, Elisabeth Mazeron e MACHADO, Carlos Marcírio Naumann. Axel Honneth e Donald Winnicott: uma Aproximação Possível, *Contemporânea – Psicanálise e Transdisciplinaridade*, Porto Alegre, n. 11, jan./jun. 2011.

MACHADO, Lourival Gomes. "*Barroco Mineiro*", São Paulo: Perspectiva, 2003.

MAGALHÃES, Gonçalves de. "*Ensaio sobre a História da Literatura do Brasil*", *Nitheroy, Revista Brasiliense*, Paris: Dauvin et Fontaine Libraires, 1836.
MAGNOLI, Demétrio. "*Uma Gota de Sangue: história do pensamento racial*", São Paulo: Contexto, 2009.

MAIO, Marcos Chor. "O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no projeto UNESCO de relações raciais", *Antíteses*, v.7, n.13, jan./jun. 2014
_____ (org.), "*Raça, ciência e sociedade*", Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996
_____e SANTOS, Ricardo Ventura. Política de cotas raciais, os "olhos da sociedade" e os usos da antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB)., *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, jan/jun 2005.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. "*A Escravidão no Brasil – Ensaio Histórico-Jurídico-Social*", Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1866.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. "Mestiçagem e perversão sexual em Gilberto Freyre e Arthur de Gobineau*", Estudos Históricos (Rio de Janeiro)*, vol. 26, nº 52.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo , n. 74, p. 107-123, Mar. 2006.

MATOS, Gregório de. Obra Poética. 3ª ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. "*O Tempo Saquarema*", São Paulo: ed. Hucitec, 2004.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: "*Sociologia e antropologia*". Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2003, págs. 183-314.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano, *Rev. Sociol. Polit.*, 2007.

MERQUIOR, José Guilherme. *"O liberalismo antigo e moderno"*, Rio de Janeiro: ed. Nova Fronteira, 1991.
_____ "*De Anchieta a Euclides - Breve história da literatura brasileira*", Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977.

MOYNIHAN, Daniel Patrick. "*The Negro Family: The Case for National Action",* Office of Policy Planning and Research – United States, Department of Labor, 1965, disponível em *http://web.stanford.edu/~mrosenfe/Moynihan's%20The%20Negro%20Family.pdf*

MOTA, Carlos Guilherme (org.), "*Brasil em Perspectiva*", Sâo Paulo: ed. Difel, 1977.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. "*Introdução à História dos Partidos Políticos Brasileiros*", Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

MOURA, Clóvis. "*Dicionário da escravidão negra no Brasil*", São Paulo: Edusp, 2004.

MUNANGA, Kabengele. "*Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional* versus *Identidade Negra*", Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
_____Negros e Mestiços na Obra de Nina Rodrigues, In: ALMEIDA, Adroaldo J. S.; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sergio (orgs.), "*Religião, Raça e Identidade – Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues*" São Paulo: Paulinas, 2009.
_____"*Negritude – Usos e Sentidos*", São Paulo: Ática, 1988.

NABUCO, Joaquim. "*O Abolicionismo*", São Paulo: ed. Publifolha, 2000.

NASCIMENTO, Abdias do. "*O Negro Revoltado*", Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NAVES, Rodrigo. "*A Forma Difícil – Ensaios sobre Arte Brasileira*", São Paulo: Editora Ática, 1996.

NETO, Mario Danieli. "*Escravidão e Indústria: Um Estudo sobre a Fábrica de Ferro São João de Ipanema – Sorocaba (SP) – 1765-1895*", Biblioteca Digital da UNICAMP.

NHEDO, Marcela. "*A Dobra de Deleuze acontece em Aleijadinho? Considerações sobre as curvaduras e as inflexões*", disponível em http://www.forumpatrimonio.com.br/aleijadinho/artigos/pdf/31.pdf

NOGUEIRA, Oracy. "*Tanto Preto Quanto Branco: Estudo de Relações Raciais*", São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.
_____"*Preconceito de Marca: As Relações Raciais em Itapetininga*", São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

ORTIZ, Renato. "*Cultura brasileira e identidade nacional*", São Paulo: Brasiliense, 1994.

PAIM, Antônio. "*História do Liberalismo Brasileiro*", São Paulo: ed. Mandarim, 1998.

PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira (orgs.). "*Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas",* São Paulo: Annablume, 2008.

PALMER, Vernon Valentine. "*The Origens and Authors of the Code Noir*", Louisiana Law Review, vol. 56, nº2, Winter 1996. Disponível em http://digitalcommons.law.lsu.edu/lalrev/vol56/iss2/5

PATTO, Maria Helena Souza. "*Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres*", In: Estudos Avançados, 13 (35), 1999.

PIERSON, Donald. "*Brancos e Pretos na Bahia: estudo de contato racial*", São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

PINTO, Andréia Soares; MORAES, Orlinda Cláudia de; MONTEIRO, Joana (orgs.). "*Dossiê Mulher 2015*", Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública, 2015.

PINTO, Celi Regina Jardim. Nota sobre a controvérsia Fraser-Honneth informada pelo cenário brasileiro. *Lua Nova*, São Paulo, 74: 35-58, 2008.

PRADO JR., Caio. *"Formação do Brasil Contemporâneo*", São Paulo: ed. Companhia das Letras, 2011.
_____"*História Econômica do Brasil*", São Paulo: Brasiliense, 2006.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. "*O Negro na Ordem Jurídica Brasileira*", Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Sâo Paulo, v. 83, jan-dez, 1988.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. "*Negociações e Conflito - A resistência negra no Brasil escravista*", São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIBAS, Antônio Joaquim. "*Curso de Direito Civil Brasileiro*", Tomo II, Rio de Janeiro: Tipografia Universal de Laemmert, 1865.

RICUPERO, Bernardo. "*O Romantismo e a Ideia de Nação no Brasil (1830-1870)"*, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RODRIGUES, Nina. "*Os Africanos no Brasil*", Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

ROMERO, Sílvio. "*História da Literatura Brasileira*", disponível em http://www.santoandre.sp.gov.br/pesquisa/ebooks/344495.pdf
ROISMAN, Florence Wagman. "End Residential Racial Segregation: Build Communities That Look Like America", disponível em http://www.hlpronline.com/Roisman.pdf

ROUSSEAU, Jean-Jacques. "*O Contrato Social*", São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Racismo institucional: uma análise a partir da perspectiva dos estudos pós-coloniais e da Ética, *Ensaios Filosóficos*, v. 11, p. 145-165, 2015. disponível em http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo11/GisleneAparecidadosSantos.pdf

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. "*A prisão dos ébrios, capoeiras e vagabundos no início da Era Republicana*", In: Topoi, v.5, n.8, jan.-jun. 2004.

SCHAPS, Dan. "*The debate over abolition*", disponível em http://scholar.library.miami.edu/slaves/slave_trade/individual_essays/dan.html

SCHUCMAN, Lia Vainer. "*Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.*", tese de doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/pt-br.php

SCHWARCZ, Lilia Moritz (dir.). "*História do Brasil Nação: 1808-2010*", Vol. 1, Crise Colonial e Independência, 1808-1830, Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2011.
_____ Gilberto Freyre: Adaptação, Mestiçagem, Trópicos e Privacidade em 'Novo Mundo Nos Trópicos, *Philia&Filia*, Porto Alegre, vol. 02, nº 2, jul./dez. 2011.
_____"*Retrato em Branco e Negro – Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*", São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SCHWARZ, Roberto (org.). "*Ao Vencedor as Batatas*", São Paulo: Duas Cidades, 1992.

_____Nacional por subtração, In: "*Que horas são?",* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SEARS, David O. e HENRY, P. J. The Origins of Symbolic Racism, *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 85, No. 2, 2003

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. "*Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil sobre a escravatura*", Paris: Typographia de Firmin Didot, 1825.

SILVA, Júlio Cezar Bastoni da Silva. O Lugar das Ideias: Panorama de um Debate, *Em Tese*, [S.l.], v. 21, n. 1, set. 2015.

SILVA, Lígia Osório. "*Terras devolutas e latifúndio: efeitos da 1850", Campinas*: Ed. Unicamp, 1996.

SINHORETTO, Jacqueline; SILVESTRE, Giane; SCHLITTLER, Maria Carolina. "*Desigualdade Racial e Segurança Pública em São Paulo. Letalidade policial e prisões em flagrante*", sumário executivo, disponível em http://www.ufscar.br/gevac/textos/

SOARES, Luiz Carlos. "*A Indústria na Sociedade Escravista: Um Estudo das Fábricas Têxteis na Região Fluminense*", disponível em http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1399333448_ARQUIVO_ManufaturasTexteisnoRiodeJaneiro-ANPUH-Rio.pdf

SOUZA, Iara Lis C.. "*A Independência do Brasil*", Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

SOUZA, Jessé. "*A Tolice da Inteligência Brasileira – Ou como o país se deixa manipular pela elite*", São Paulo: Leya, 2015.
_____ Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira, *Tempo Social,* Rev. Sociol. USP, São Paulo, 12(1), maio de 2000.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. O Naturalismo de Euclides da Cunha: Ciência, Evolucionismo e Raça em Os Sertões. *Revista de História e Estudos Culturais*, mai. jun. jul e ago. 2010, vol. 7, ano VII, nº 2

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de Bildung (formação cultural). Kriterion [online]. 2005, vol.46, n.112, págs.191-198

STAROBIN, Robert. S. "*The Economics of Industrial Slavery in the Old South*", em The Business History Review, Vol. 44, Nº 2, Summer, 1970.

SUZINGAN, Wilson. "*Indústria Brasileira – Origem e Desenvolvimento*", São Paulo: Brasiliense, 1986.

TASSINARI, Alberto. "*O espaço moderno*", São Paulo: Cosac Naify, 2001.

TAVARES, Paulino Varela; FONSECA, Pedro Cezar Dutra. Estamento Burocrático e Intencionalidade: Raymundo Faoro e Florestan Fernandes, *Revista de Economia Política e Histórica Econômica*, nº 16, págs. 56-74, janeiro de 2009.

TAYLOR, Charles. "*As fontes do self: a construção da identidade moderna*", São Paulo: Edições Loyola, 1997.

THERNSTROM, Abigail e THERNSTROM, Stephan. "*Black Progress: how far we've come, and how far we have to go",* disponível em https://www.brookings.edu/articles/black-progress-how-far-weve-come-and-how-far-we-have-to-go/

TOCQUEVILLE, Alexis de."*Democracy in America*", Vol. 2, Indianápolis, EUA: Liberty Fund, 2009.

UNICEF, "*Acesso, permanência, aprendizagem e conclusão da educação básica na idade certa – Direito de todas e de cada uma das crianças e adolescentes*", Brasília, 2012.

VAINFAS, Ronaldo e NEVES, Lúcia Bastos Pereira das (orgs.) "*Dicionário do Brasil Joanino (1808*-1821)", Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

VELOSO, Mariza e MADEIRA, Angélica. "*Leituras Brasileiras: Itinerários no Pensamento Social e na Literatura*", São Paulo: Paz e Terra, 1999.

VARELA, Fagundes. ""*Obras Completas*", Rio de Janeiro: B.L. Garnier, 1892, disponível em http://bibdig.biblioteca.unesp.br/handle/10/6940

VERSIANI, Flávio Rabelo. "*Imigrantes, trabalho qualificado e industrialização: Rio e São Paulo no início do século*", em Revista de Economia Política, vol. 13, nº 4 (52), outubro-dezembro/1993.

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

VILLAS BOAS, Glaucia. Arte e geopolítica: a lógica das interpretações. *Soc. estado*., Brasília, v. 26, n. 3, p. 487-500, Dec. 2011.

WAISELFISZ, Júlio Jacobo. "*Mapa da violência 2012: a cor dos homicídios no Brasil*", Brasília: Seppir/PR, 2012.

ZANINI, Walter (org.), "*História Geral da Arte no Brasil*", São Paulo: Instituto Walther Moreira Salles, 1983, vol. I.

ZANLORENZI, Elisete. "*O mito da preguiça baiana",* Tese de Doutorado em Antropologia Social - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 1998.