

# REPENSAR A RAÇA NO BRASIL\*

Howard Winant\*\*

*RESUMO. Este ensaio pretende fazer uma leitura crítica das principais teorias sobre raça no Brasil a partir dos anos 1960, aceitando muitas de suas percepções e rejeitando as suas inadequações. O argumento é que a reinterpretação ergue o cenário para uma nova abordagem, baseada na teoria da formação racial. Na conclusão do trabalho esta perspectiva é apresentada, sugerindo uma 'visão mais acurada das transformações da ordem racial no Brasil contemporâneo. Pois a teoria da formação racial pode tanto interpretar a persistência das desigualdades raciais e a constante evidência das diferenças raciais, como as novas possibilidades abertas pela transição à democracia.*

## PERSPECTIVAS TEÓRICAS: O DEBATE ATÉ AQUI

**A**té muito recentemente o Brasil era considerado um país com um padrão comparativamente benévolo de relações raciais.<sup>1</sup> Somente nos anos 1950, quando a Unesco patrocinou uma série de estudos — focalizados principalmente na Bahia e em São Paulo — as abordagens teóricas tradicionais, centradas no conceito de "democracia racial", passaram a receber um ataque sustentado.<sup>2</sup> Os trabalhos dos pesquisadores da Unesco, tais como Thales de Azevedo (1966), Roger Bastide (1973, 1978), Florestan Fernandes (1969, 1978), ver também Bastide e Fernandes, (1959), e Marvin Harris (1964), documentaram como nunca antes fora feito a prevalência da discriminação racial, e a persistência da ideologia do

---

\* Versões iniciais deste trabalho foram apresentadas na Universidade Federal do Rio de Janeiro em outubro de 1989, e no congresso da *Latin American Studies Association (LASA)* em Miami, dezembro de 1989. O autor agradece sugestões recebidas de Maria Brandão, Heloísa Buarque de Holanda, Michael Hanchard, Carlos Hasenbalg, Paulo Krischke, Gay Siedman, Tom Skidmore e George Yudice, bem como de pareceristas anônimos do *Journal of Latin Studies* e da *Revista Sociedade e Estado*. A pesquisa foi feita com uma bolsa da Comissão Fullbright.

\*\* Howard Winant é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Temple, Philadelphia, Estados Unidos.

"branqueamento", que se supusera desacreditada nos anos 1930 e 1940 após as intervenções de Gilberto Freyre (Freyre, 1940; Skidmore, 1974) e o advento da visão mais moderna sobre "democracia racial". Numa palavra, a pesquisa apoiada pela Unesco colocou o debate em novos termos, constituindo (não sem controvérsia e desacordo) um novo "revisionismo" racial.

#### A ABORDAGEM REVISIONISTA

O revisionismo racial teve muito discernimento sobre a dinâmica racial brasileira, mas também importantes limitações. A principal foi uma tendência a reduzir raça à classe social, destituindo a dinâmica racial de sua própria significação autônoma. Devido a limitações de espaço apresenta-se aqui apenas uma crítica sumária desta perspectiva, centrada nos membros mais representativos da escola revisionista.

Na perspectiva de Florestan Fernandes, o "dilema racial" brasileiro resulta de sobrevivências do tempo da escravidão, que entram em conflito com o desenvolvimento capitalista, e deveriam ser superadas por uma transição à modernidade. Nas suas palavras:

*O dilema racial brasileiro constitui um fenômeno social de natureza sociopática e só poderá ser corrigido através de processos que removam a obstrução introduzida na ordem social competitiva pela desigualdade racial. (Fernandes, 1978, II,460)*

O trabalho de Fernandes permanece provavelmente como a mais abrangente sociologia das relações raciais no Brasil. A grandeza do seu trabalho consiste no reconhecimento da centralidade da questão racial no desenvolvimento do país, não apenas no passado, mas também com respeito ao presente e ao futuro. No entanto, a raça permanece sendo um "dilema" cuja "resolução" representará a maturidade sociopolítica. Em outras palavras, Fernandes ainda interpreta a raça como um problema, cuja solução seria a integração. Implicitamente, sustenta-se que um novo estágio deve ser alcançado no desenvolvimento brasileiro, quando o conflito racial não mais representará um obstáculo ou dispersão ao conflito de classes.

Mas Fernandes reconhece ao menos a presença continuada e a importância da raça; outros revisionistas tendem a minimizá-la ou desconsiderá-la. Enquanto o otimismo básico de Fernandes era temperado pela questão de saber se a plena modernização da sociedade de classes poderia ser atingida, Thales de Azevedo encontrou evidências de que este processo já estava muito avançado, ao sustentar que o conflito de classes estava substituindo o conflito racial na Bahia<sup>3</sup> (Azevedo, 1966, 30-45). Marvin Harris, trabalhando muito próximo a Azevedo, sugeriu que o sistema de identificação racial brasileiro *necessariamente* subordinava a raça à classe social.<sup>4</sup> Ao comparar as dinâmicas raciais do Brasil e dos Estados Unidos, Harris sustentou que a ausência de uma "regra de descendência" pela qual a

identidade racial pudesse ser herdada, e a flexibilidade dos significados raciais conduziram a uma situação em que:

*(...) a identidade racial é uma coisa suave e variável no Brasil, enquanto que nos Estados Unidos ela é um passaporte ao inferno para milhões de pessoas. (Harris, 1964, 64)*

Na verdade, há várias interpretações teóricas do processo pelo qual se supõe que a raça é subordinada à classe social. Para os revisionistas originais, a questão era saber se este processo era um fato social já em andamento (e talvez mesmo bem avançado), ou uma simples possibilidade. Para Azevedo ele já estava em curso. Para Fernandes, era uma tendência que poderia — tragicamente — jamais ocorrer, a menos que o povo brasileiro demonstrasse vontade política suficiente para transcender o dilema racial e modernizar sua ordem social.

Trabalhos posteriores, como os de Carl Degler e Amaury de Souza, sugerem várias formas em que a dinâmica racial poderia persistir, enquanto permanecesse ainda subordinada aos conflitos de classe. Degler, numa rica análise comparativa do Brasil e dos Estados Unidos, concluiu que a polarização social tinha sido evitada no Brasil, porque neste país se distinguia os negros dos mulatos, permitindo a estes uma mobilidade social maior (a chamada "fuga pelo embranquecimento"). Havendo uma "fuga", o padrão norte-americano de solidariedade racial crescente não se daria aqui; pois pelo menos alguns do mesmo grupo racial afro-brasileiro (os mulatos) considerariam automaticamente as questões de classe como mais importantes que as questões raciais. Outros negros, reconhecendo a mobilidade disponível aos mais claros, buscariam esta possibilidade para os seus próprios filhos, senão para si próprios.

Além de confirmar a opinião tradicional sobre o "branqueamento" como solução preferencial aos problemas raciais brasileiros, esta análise também considerou a mobilidade econômica (e portanto a integração na sociedade de classes) como questão central da dinâmica racial no País. Como a "fuga pelo embranquecimento" já proporcionava esta oportunidade aos negros mais claros, a questão seria ampliá-la aos demais participantes do grupo racial.

Amaury de Sousa desenvolveu argumento similar, com menor utilização de dados históricos, e focalizando o "branqueamento" como uma espécie de modelo de escolha racional, no qual os negros calculariam os custos da mobilidade individual em comparação com os da solidariedade racial; conseqüentemente, um tipo de "dilema do prisioneiro" prejudicava qualquer esforço para organizar a oposição política dos negros (de Souza, 1971; ver também Bastide, 1965).

Embora os estudos da Unesco exibam uma riqueza de dados empíricos sem precedentes acerca da dinâmica racial brasileira, a teoria racial que empregaram os autores foi menos inovadora. Eles utilizaram consistentemente o *reduccionismo*, ou seja, interpretaram a raça como epifenômeno e manifestação de outro processo ou relação social supostamente mais fundamental. Na vasta maioria dos estudos, a

*raça foi interpretada nos termos das classes sociais.* A dinâmica racial foi assim considerada como mero suporte (ou resultado) do processo de desenvolvimento capitalista do país.

Ainda que seja legítimo examinar as conexões entre raça e classe, o reducionismo surge quando a independência e profundidade do fenômeno racial permanecem desconsideradas. Como consequência de séculos de inserção na ordem social, a dinâmica racial adquire inevitavelmente a autonomia e uma lógica própria, que penetra o tecido da vida social e o sistema cultural em todos os níveis.<sup>5</sup> Portanto, tal dinâmica não pode ser plenamente entendida, no estilo de Fernandes, como "sobrevivências" de uma plantação escravocrata, em que as relações sociais capitalistas ainda não se desenvolveram. Tal perspectiva em última análise rejeita a existência de vínculos entre os fenômenos raciais e a sociedade pós-escravocrata. Não há dúvida de que desde a abolição o significado das raças foi enormemente transformado, amplamente "modernizado" e reinterpretado. Para captar a profundidade destas mudanças seria necessário examinar a história política e intelectual do próprio conceito de raça. Os pressupostos e os vocabulários raciais do fim do século XIX, acerca da supremacia branca, são tão repugnantes ao discurso contemporâneo brasileiro como nos Estados Unidos de hoje.<sup>6</sup>

Nem seria possível sugerir que no Brasil as distinções raciais são efêmeras, simples acréscimo às categorias de classe, como fazem Harris e Azevedo. Fortes desigualdades raciais podem ser constatadas, nos níveis de renda, emprego, acesso e evasão escolar, taxas de analfabetismo, serviços de saúde, habitação, etc; e isso, notadamente, de região para região do país.<sup>7</sup> (Costa, 1983; Silva, 1985; Hasenbalg, 1979, 1983). A fim de sustentar a tese da "transição da raça à classe", seria necessário demonstrar que níveis de desigualdade tenderiam a equalizar-se apesar das diferenças raciais; mas o fato de que um século após o fim da escravidão os negros estejam ainda esmagadoramente concentrados no estrato inferior da sociedade, sugere certamente que a raça é ainda um determinante principal das oportunidades de vida.

A ênfase de Degler e Souza sobre a distinção entre negros e mulatos — e sobre as suas consequências para a mobilidade social — é de mais difícil avaliação. Por um lado, o estudo detalhado de Nelson do Valle Silva sobre a estratificação racial não manifesta diferenças significativas entre a mobilidade de negros e mulatos. Considerando vários indicadores (renda, evasão escolar, etc.) e utilizando os Censos de 1960 e 1976 que distinguiram entre negros e mulatos, Silva considera que "negros e mulatos parecem exibir perfis inesperadamente familiares (...)". E mais:

## REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

*Tais resultados levam-nos a rejeitar as duas hipóteses apresentadas pela literatura sociológica brasileira. Os mulatos não se comportam diferentemente dos negros, nem a raça desempenha papel pouco importante nos processos de acesso à renda. De fato, constatamos que negros e mulatos são quase identicamente discriminados (...) Isto claramente contradiz a idéia de uma "fuga do mulato pelo embranquecimento" como essência das relações sociais brasileiras." (Silva, 1985, 54-55; e Silva, 1980).*

Por outro lado, a importância destes resultados pode ter sido superdimensionada, e viciada pelas práticas afro-brasileiras de classificação racial. Por exemplo, uma campanha recente do movimento negro, *Campanha do Censo 90*, buscou reagir à tendência ao "auto-embranquecimento" nas respostas sobre as questões de raça.<sup>8</sup> Assim, a afirmação de Silva, de que a noção tradicional de mobilidade não mais se aplica pode até ser correta estatisticamente mas falsa no que refere à interpretação afro-brasileira. A "válvula de escape do mulato", um tema absolutamente central na ideologia racial brasileira, poderia portanto reter uma relevância ambígua, embora debilitada.

Talvez a limitação mais saliente da literatura revisionista seja a sua ênfase quase exclusiva sobre a desigualdade racial. Com isto, não se quer negar a importância das dimensões econômicas do fenômeno racial. No entanto, a preocupação com a desigualdade, excluindo quase totalmente qualquer outro aspecto da raça é um aspecto lógico das abordagens que consideram a dinâmica racial como manifestação de relações mais fundamentais (de classe). Tais abordagens tendem a supor tanto como conhecido o significado do conceito de raça, quanto as identidades raciais como relativamente rígidas e estáticas.<sup>9</sup>

Em suma: apesar de seu êxito em expor as desigualdades raciais no Brasil, e assim desmontar o mito da "democracia racial", as abordagens revisionistas encontraram dificuldades quando tiveram que explicar mudanças na dinâmica racial pós-escavidão, e particularmente a persistência da desigualdade racial numa sociedade capitalista em desenvolvimento. Sua tendência a considerar a persistência da desigualdade racial como manifestação de antagonismos de classe, supostamente mais fundamentais (reducionismo), resultou numa incapacidade para reconhecer a raça como categoria teoricamente flexível (em contraste com um *a priori*). Ao escrever sobre a dinâmica racial, os revisionistas tenderam a ignorar a mudança sócio-histórica do significado da raça no Brasil.<sup>10</sup>

### A ABORDAGEM ESTRUTURALISTA

Começando na década de 1970, e com mais frequência em anos recentes, uma abordagem "pós-revisionista", ou *estruturalista*, ao tema racial começou a surgir no Brasil. Esta perspectiva considerou a raça como característica central da sociedade brasileira. Os autores "estruturalistas" reenforcaram radicalmente o objeto da teoria

racial. Não buscaram explicar como o racismo sobreviveu numa suposta "democracia racial", nem como uma verdadeira integração poderia ser realizada. Em vez disso, consideraram como a ordem social brasileira manteve as desigualdades sociais sem encontrar conflitos e oposição significativa.

Em breve ensaio publicado em 1971, Anani Dzidzienyo combinou a crítica da desigualdade racial a uma discussão de dinâmica cultural das raças no Brasil, tanto ao nível macro como micro. Seu argumento desafiou o

*(...) viés ou preconceito que tem sido um bastião da tão falada "democracia racial" brasileira — de que o branco é melhor e o negro pior, e que portanto se é tanto melhor quanto mais próximo se estiver do branco.*

E adiantou que

*a importância que esta visão tem na sociedade brasileira está difundida por toda parte, e abarca uma ampla gama de estereótipos, desempenho de papéis, oportunidades de trabalho, estilos de vida, e — o que é ainda mais importante — serve como alicerce à "etiqueta" das relações raciais, cuidadosamente observada no Brasil. (Dzidzienyo, 1971, 5).*

Aqui temos o germe de uma crítica muito mais compreensiva da dinâmica racial brasileira. Dzidzienyo sustentou que as desigualdades raciais eram tanto estruturais como vinculadas a uma impressionante ideologia racial. Esta "(...) ideologia oficial brasileira consegue *sem tensões* os mesmos resultados das sociedades abertamente racistas" (Ibid., 14, ênfase no original). A desigualdade estrutural e o sistema de significados raciais são vistos como parte de uma única ordem racial, apoiando-se mutuamente. Nesta conexão entre estrutura e cultura, os estruturalistas viram um padrão de *hegemonia racial*. Mas como esta hegemonia foi conquistada e mantida, "sem tensões"?

Numa contribuição de grande importância, Carlos Hasenbalg desenvolveu uma nova síntese entre raça e classe, a partir (mas como contraponto) do trabalho de Fernandes,<sup>11</sup> (Hasenbalg, 1979). A dinâmica racial pós-abolição, sustenta Hasenbalg, transformou-se consistentemente durante a evolução do capitalismo brasileiro; portanto, longe de ser uma "sobrevivência", a desigualdade racial permanece necessária e fundamental ao capitalismo brasileiro.<sup>12</sup> O problema essencial, então, não é explicar a persistência do racismo, mas antes a ausência de uma oposição racial séria, que Hasenbalg denomina "serena manutenção das desigualdades raciais".

Tanto Dzidzienyo como Hasenbalg reconheceram que nem o poderoso complexo cultural do "branqueamento" e da "democracia racial", nem as brutais desigualdades estruturais entre brancos e negros se sustentariam por si mesmos. Ambos analisaram a ordem racial no Brasil em termos da vinculação entre cultura e

estrutura, entre ideologia e desigualdade. Neste sentido, estes autores adotaram versões iniciais de uma perspectiva de formação racial.

No entanto, suas análises ainda trazem algumas marcas do reducionismo de classe. É verdade que ambos autores reconheceram um grau significativo de autonomia da dinâmica racial brasileira, face à dinâmica de classes. Mas a sua abordagem estrutural esteve ainda limitada pela unidimensionalidade de uma visão que explicava o perfil da ordem racial brasileira quase que inteiramente nos termos de sua "administração" pela elite branca. Reconheceram poucas limitações à administração da supremacia branca, seja nos termos de estruturas sociais herdadas do passado, seja sob a forma de resistência da parte dos grupos racialmente subordinados. A desigualdade é "serenamente" mantida por uma combinação de manipulação ideológica e coerção, sempre com o objetivo de maximização do controle da elite (capitalista) sobre a economia brasileira em desenvolvimento.

Da perspectiva de Hasenbalg, por exemplo, a ação crucial que permitiria a evolução do sistema de "serena manutenção", aconteceu quando as elites decidiram encorajar a migração européia massiva, assim substituindo o trabalhador negro após a abolição (Hasenbalg, 1979, 223-260). A abundância de suprimento de trabalhadores brancos evitou a emergência de um mercado de trabalho dividido em termos raciais, tal como o desenvolvido nos Estados Unidos, e efetivamente desarmou os antagonismos raciais. A penetração do trabalho branco garantiu que as divisões de classes entre os brancos, em lugar da competição entre brancos e negros, modelassem o padrão de desenvolvimento capitalista brasileiro. E também contribuiu ao complexo cultural/ideológico do "branqueamento", e depois para a ideologia da "democracia racial". Assim, o sistema de categorização racial, bem como a dinâmica política e ideológica da raça em geral foram administrados pelo desenvolvimento capitalista pós-abolição.

Esta abordagem não desvia muito daquela de Fernandes. Simplesmente supõe o primado do desenvolvimento capitalista e o caráter secundário da raça. Não considera o fato de que a ideologia racial estava completamente presente nos supostos fundamentos do desenvolvimento capitalista brasileiro. De fato, foi em parte devido a seu medo dos negros que a elite brasileira voltou-se para a imigração européia desde o começo (Skidmore, 1974, 130-31, 136-44). Hasenbalg reconhece este dado empírico, mas não consegue incorporá-lo à sua teoria.

De fato, o argumento de Hasenbalg poderia funcionar igualmente bem ao contrário: em lugar de sua sugestão de que o desenvolvimento capitalista exigia a "serena manutenção" da desigualdade racial brasileira, seria igualmente lógico sugerir que o curso de desenvolvimento seguido pelo capitalismo brasileiro foi modelado, de modo significativo, pelos padrões raciais preexistentes.<sup>13</sup> Embora tenha sido importante a ausência de um mercado de trabalho dividido para o desenvolvimento da dinâmica racial brasileira, esse foi no máximo um fator entre outros e não o fator determinante. De fato, o autoritarismo político — coronelismo, patriarcalismo, clientelismo, etc. — característico das relações entre as massas e as elites na Primeira República e depois dela, fez a transição da escravatura ao contexto pós-abolição, no qual o desenvolvimento capitalista iniciou-se a sério.

Portanto, não apenas o marco das relações de classe no País, mas também em ampla medida a estrutura política tradicional podem ser considerados como tendo sua origem na dinâmica racial.<sup>14</sup>

Para não minimizar a importância das contribuições estruturalistas, pode ser válido reconhecer que foram produzidas durante a fase mais repressiva da ditadura militar brasileira (1968-1974), quando toda a oposição, inclusive as ações do movimento negro, era invisível. A mobilização porventura existente assumia a forma geral de política cultural ou de "identidade", centralmente tipificada pelo movimento *Black Soul* (que consideraremos adiante). Parece razoável sugerir que a problemática estruturalista — sobre a desigualdade racial "congelada", "mantida serenamente" por uma elite onipotente — decorreu da conjuntura de seu surgimento. Mais ainda: apesar de seu reconhecimento de dimensões culturais da política racial brasileira, os estruturalistas consideravam ainda estes elementos estritamente subordinados aos fatores da desigualdade e da discriminação. Sua visão era que o discurso racial brasileiro servia em grande medida para mascarar a desigualdade; e não consideravam a dinâmica cultural — a "política de identidade" racial — como território conflitivo e contestado. Talvez este resíduo do reducionismo de classe também limitasse sua capacidade para reconhecer a flexibilidade potencial e os padrões em mudança na dinâmica racial brasileira.

Sintetizando mais uma vez, podemos dizer que, apesar de suas contribuições consideráveis, a literatura sobre o tema racial no Brasil padece de uma série de problemas debilitantes, inclusive de uma negligência para com as dimensões discursivas e culturais da raça; uma crença exagerada na onipotência das elites no que concerne à administração dos problemas raciais; e uma tendência a minimizar as tensões e conflitos que participam da dinâmica racial. Tais limitações derivam em grande parte de uma tradição arraigada de reducionismo de classe, manifesta nos estudos clássicos do período inicial do pós-guerra (os revisionistas), e que permaneceu latente mesmo na obra mais recente (os estruturalistas).

Estas críticas assinalam a necessidade de uma nova abordagem, que evite considerar a raça como manifestação de outra relação social que se supunha mais fundamental. Na conclusão deste trabalho será proposta uma alternativa, sob a forma de uma teoria da *formação racial*. Esta perspectiva pretende oferecer uma visão mais precisa da ordem racial em transformação no Brasil. Pois pode interpretar tanto a continuidade das desigualdades raciais como a diferença racial persistente no país. Podendo também referir-se às novas possibilidades abertas pela transição à democracia. E, finalmente, fazê-lo de um modo que não está disponível às abordagens anteriores, apesar dos seus méritos.

#### A PERSPECTIVA DA FORMAÇÃO RACIAL

A teoria da formação racial parece especialmente adequada para tratar das complexidades da dinâmica racial brasileira. Desenvolvida como resposta a o

reduccionismo, esta perspectiva interpreta a raça como fenômeno cujo significado é disputado em toda vida social (Omi e Winant, 1986).

Nesta abordagem a raça é vista tanto como constitutiva do psiquismo individual e das relações entre os indivíduos, quanto como componente irredutível das identidades coletivas e estruturas sociais. Uma vez que se reconhece que a raça não é um atributo "natural", mas uma construção histórica e social, torna-se possível analisar os processos pelos quais se decidem os significados raciais, e se atribuem as identidades raciais numa dada sociedade. Tais processos — de "significação racial" — são inerentemente discursivos. São variáveis, conflitivos e contestados em cada nível da sociedade, do intrapsíquico ao supranacional. Existem inevitavelmente muitas interpretações da raça e muitos discursos raciais, em cada momento dado. O caráter político da formação racial decorre disto; as elites, os movimentos populares, os órgãos estatais, as religiões e os intelectuais de todos os tipos desenvolvem *projetos raciais*, que interpretam e reinterpretam o significado da raça.

O conceito teórico de *projeto racial* é um elemento-chave da teoria da formação racial. *Um projeto é simultaneamente uma explicação da dinâmica racial e um esforço para reorganizar a estrutura social numa perspectiva racial específica.* Cada projeto é necessariamente, por um lado, tanto uma iniciativa discursiva e cultural, uma tentativa de significação racial e formação de identidade, quanto, por outro lado, uma iniciativa política, uma tentativa de organização e redistribuição.<sup>15</sup>

A articulação e rearticulação dos significados raciais são portanto um processo multidimensional, em que "projetos" competidores interagem e se opõem. Estes projetos são, de modo usual explicitamente, mas sempre pelo menos implicitamente, políticos. Fenômenos "subjetivos" — identidades raciais, cultura popular, "senso comum" — e fenômenos sociais estruturais, como os movimentos políticos e partidos, instituições e políticas estatais, processos do mercado, são todos fontes potenciais de projetos raciais.

A teoria da formação racial sugere que a lógica da raça é multideterminada e pluridescentrada em cada momento histórico. O padrão de significados raciais e identidades raciais identificáveis, as dimensões raciais da desigualdade social, o grau de mobilização política baseada na raça, tudo isto manifesta instabilidade e flexibilidade. Portanto, num momento específico de uma certa sociedade, a raça pode parecer fenômeno quase "natural", aproblemático e apolítico, apenas uma questão de "senso comum", noutra momento ou contexto social, a raça pode ser altamente politizada, como *locus* de mobilização social significativa. Na primeira situação esperaríamos encontrar pouca contestação racial, e no máximo apenas um pequeno número de projetos raciais marginalizados. Na situação posterior encontraríamos um debate nacional em larga escala, grande quantidade de incerteza popular sobre o significado da raça na vida cotidiana, e numerosos projetos raciais antagônicos.

Desta perspectiva, podemos também desenvolver importantes comparações históricas internacionais acerca da raça. Comparando os Estados Unidos e o Brasil, por exemplo, encontraríamos que a raça tem sido geralmente muito mais politizada

no primeiro país, que as divisões raciais têm sido lá mais absolutas e explícitas, e conseqüentemente o conflito racial tem sido mais fundamental e antagônico que no Brasil. Esta comparação também começaria a explicar porque nos Estados Unidos tem havido muito maior mobilidade social e poder político das minorias raciais, especialmente nas últimas décadas.

Considerando historicamente os processos da formação racial brasileira, podemos ver uns poucos períodos significativos de mobilização e consciência racial, tanto entre as elites como entre os afro-brasileiros. Os períodos de agitação pela abolição e nos anos 1920, documentados por Celia Marinho de Azevedo e por Florestan Fernandes, foram períodos assim. Em muitas outras ocasiões, é claro que os processos de formação racial foram pouco contestados.<sup>16</sup> Dessa perspectiva então, podemos aceitar certos relatos que enfatizam a ausência geral de antagonismos e a desigualdade persistente, características da dinâmica racial cotidiana no Brasil, sem ignorar os períodos ocasionais de conflito e mobilização, tanto dos negros em busca de mudança como dos brancos temerosos dessa mudança.

#### A FORMAÇÃO RACIAL NO BRASIL CONTEMPORÂNEO: O IMPACTO DA DEMOCRATIZAÇÃO

Quando indagamos porque o movimento negro brasileiro está em ascenso recente, após uma ausência relativa de meio século, parte importante da resposta deve apontar ao impacto da democratização. Foi a abertura, a dolorosamente prolongada reemergência da sociedade civil, que criou as condições para o possível reaparecimento da oposição política dos negros. De início gradual e reformista, e ainda marginalizado em comparação com os movimentos negros nos Estados Unidos e Europa, o movimento negro brasileiro ocupou agora seu lugar definitivo no cenário político. De certo, o processo de democratização está ainda longe da consolidação e o espaço de manobra disponível a um movimento de consciência racial explícita é ainda bem limitado. Mas os vários protestos contra o "centenário" demonstraram uma política racial explícita que não fora possível desde as décadas de 1920 e 1930.<sup>17</sup>

O ressurgimento do movimento negro demonstrou também os limites das várias análises da dinâmica racial brasileira que revisamos acima. Nada da presente ascensão enquadra-se nas abordagens revisionistas ou estruturalistas. Da perspectiva revisionista, seria de esperar uma diminuição do conflito racial, na medida em que o Brasil tornou-se uma sociedade capitalista mais plena, menos caracterizada pelas sobrevivências do passado escravocrata. A experiência de rápido crescimento industrial sob o regime militar, o "milagre" que tomou o País a oitava maior economia do mundo (em termos de PNB) em 1985, deveria ter tornado a raça um marco menos evidente de identidade política. Mas, na verdade, ocorreu o contrário.

A perspectiva estruturalista levaria a esperar que a elite conseguisse a "serena manutenção" da desigualdade racial com maior eficiência sob a ditadura militar. Este foi por excelência um sistema elitista de governo, que administrou muito "serenamente" o retorno desesperadoramente lento à democracia, durante os anos 1970 e 1980.<sup>18</sup> Mais ainda: os militares esforçaram-se por negar, num estilo caracteristicamente brasileiro, a existência do racismo no país.<sup>19</sup> Mas tão logo a abertura começou para valer (1974), as primeiras tentativas de construção nacional de um movimento negro foram iniciadas pelo "Movimento Negro Unificado"<sup>20</sup>, e, durante o período seguinte de transição um lento mas sustentado ritmo de vozes negras opositoras, com atuações e iniciativas organizacionais, foi-se manifestando.

Em contraste, desde uma perspectiva de formação racial, tais desenvolvimentos adquirem muito sentido. O ascenso negro foi uma combinação de dois fatores: a *reemergência da sociedade civil*, que necessariamente abriu território político para iniciativas do movimento social, e a *politização das identidades raciais* sobre esse território.

### A REEMERGÊNCIA DA SOCIEDADE CIVIL

A abertura consistiu de um diálogo conflitivo entre as forças democráticas de oposição e a ditadura militar. Foi o abrandamento gradual da repressão, proposto e municiado pelas forças da oposição. Geralmente, a oposição democrática brasileira, que havia sido tradicionalmente cooptada e acomodada pelo controle das elites, o coronelismo e o corporativismo, enfrentou enormes dificuldades sob a ditadura militar. As duas décadas de regime militar tornaram ineficazes muitas das fontes tradicionais da oposição política; outras foram inteiramente eliminadas. Portanto, os setores populares tiveram que adotar novas formas de luta e contestação. Aqui os novos movimentos sociais — grupos de direitos humanos, femininos, associações de moradores, e as comunidades eclesiais de base (muito importantes no contexto brasileiro) — tornaram-se importantes atores políticos.

Os novos movimentos sociais *recriaram a sociedade civil* expandindo o território da política. Tornaram públicos os temas que eram antes considerados pessoais ou privados — ou seja, impróprios para a ação coletiva. Nestes grupos encontrava-se sob novas formas (pela primeira vez) uma gama de temas democráticos radicais — religiosos, feministas, localistas, mas principalmente "humanistas". Para muitas pessoas, especialmente aquelas de origem humilde, que os processos políticos tradicionais tinham sempre conseguido ignorar, os novos movimentos sociais proporcionaram as primeiras experiências políticas de sua vida.<sup>21</sup> A setores das classes médias — sacerdotes, jornalistas, advogados, trabalhadores da saúde, educadores, e outros que compartilhavam aspirações igualitárias e democráticas explícitas — os novos movimentos sociais ofereceram uma alternativa política às tradições do populismo e da esquerda que a ditadura militar tinha derrotado eficazmente. (Scherer-Warren e Krischke, 1987; Theotonio

dos Santos, 1985, 47-48; Boschi, 1987; Schmink, 1981; Cardoso, 1983; Mainwaring, s/d).

Os negros brasileiros estiveram intimamente envolvidos na luta pela democracia.<sup>22</sup> Eles estavam entre os favelados, os bóias-frias, os sem-terras, os metalúrgicos. Nas fases iniciais da abertura não se organizaram enquanto negros, mas o questionamento da realidade social e política, as lutas pela cidadania enfatizadas em muitas atividades dos movimentos, lançaram uma nova luz sobre os temas raciais. Ao final dos anos 1970, com a consolidação das políticas de oposição democrática, uma nova geração de organizações do movimento negro começou a emergir.

Seria impossível elencar aqui as influências políticas que os negros encontraram nesse processo, nem podemos discorrer agora sobre a variedade de oposições e correntes do movimento negro nascente. Certamente, muitos negros alcançaram uma nova consciência e habilidade política por meio de sua participação na gama dos movimentos sociais de oposição que enfrentaram a ditadura. Entre os setores mobilizados estavam os ativistas negros das associações de favelados, das CEBs, e das lutas rurais pela terra (especialmente no Nordeste), negros que participaram das atividades grevistas (especialmente no ABC paulista), outros dedicados a organizações e atividades culturais,<sup>23</sup> estudantes negros, (Turner, 1985), outros dedicados aos temas da libertação africana, pesquisadores e intelectuais negros engajados em atividades feministas.<sup>24</sup>

Portanto, com o avanço da abertura, na expansão e consolidação da oposição democrática, os negros começaram a organizar-se e mobilizar-se entre si. Com a criação do MNU em 1978, um movimento político negro nacional foi estabelecido.<sup>25</sup> Mais recentemente, ainda outras organizações negras apareceram, notadamente o Grupo União e Consciência Negra, que se diz organizado em catorze estados brasileiros, o Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP), o Centro de Referência Negro-Mestiça (CERNE), o Instituto Palmares de Direitos Humanos (IPDH), e a publicação *Jornal da Maioria Falante*. Estes são meios para a participação dos negros nas lutas pela criação da democracia e da justiça social no Brasil.

Vários projetos políticos podem ser identificados na ascensão dos movimentos negros que acompanhou a abertura. O "entrismo" (o esforço de grupos marginalizados para atuar nas correntes políticas majoritárias), as posições socialistas e as correntes "nacionalistas" estão em clara evidência.<sup>26</sup> Fortes dissensos e debates caracterizaram o desenvolvimento do MNU. Por exemplo, setores majoritários da organização rejeitam o projeto "Quilombismo" de Abdias do Nascimento (Abdias do Nascimento, 1985); ou seja, seu esforço para desenvolver uma ideologia "afrocêntrica" para o movimento negro (Gonzalez, 1985, 130). Têm havido também grandes debates sobre o papel do feminismo no movimento e sobre as relações entre raça, sexo e classe em geral.

Além das correntes "nacionalistas" como a do Quilombismo, "entristas" do movimento, orientados tanto às correntes majoritárias quanto às esquerdistas, têm enfatizado a necessidade de maior participação negra organizada nos sindicatos e

partidos políticos. O próprio Nascimento tem militado no PDT e teve uma gestão de deputado federal pelo Rio de Janeiro, embora não conseguisse a reeleição. Muitos negros radicais entraram no PT, onde formaram uma Comissão de Negros, que atua tanto em nível nacional como regional. Um dos poucos líderes negros nacionais, Benedita Souza da Silva, é deputada federal pelo PT.<sup>27</sup> Há negros também no PMDB, PSDB e até nos partidos políticos da direita, como o PDS. Muitos negros, no entanto, mesmo aqueles mais engajados no "entrismo", continuam a criticar os partidos políticos os sindicatos e outras organizações populares, por sua insuficiente preocupação com a igualdade racial.

Em acréscimo, existe uma tendência pronunciada, notória na política brasileira, de cooptar as atividades do movimento. Os grupos "entristas" são especialmente vulneráveis a isso. Várias entidades governamentais estabeleceram mecanismos de ligação com a comunidade negra, seja mecanismos efetivos ou meramente simbólicos.<sup>28</sup> Em nível nacional há agora uma Assessoria para Assuntos Afro-Brasileiros no Ministério da Cultura. Vários governos estaduais, em especial os de São Paulo e Rio de Janeiro, também estabeleceram agências de promoção de eventos culturais e de investigação das denúncias de discriminação.

### A POLITIZAÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL

Hoje debate-se no Brasil como nunca, acerca do significado da raça e as complexidades da identidade racial. Basta recordar as mobilizações contra o centenário para verificar a evolução desse debate. Para compreender isto é útil contrastar expressões de identidade negra articuladas no auge da ditadura militar, com aquelas presentes no clima atual de expressão relativamente livre. O surgimento do *Black Soul* nos anos 1960 é usado aqui como exemplo do primeiro período, e o desenvolvimento dos "afoxés" nos anos 1980 como ilustração do segundo. Ainda que seja possível citar muitos exemplos de discurso público sobre o tema da identidade negra, estes dois não são escolhidos arbitrariamente, pois são as manifestações mais importantes da política cultural negra em suas épocas respectivas.<sup>29</sup>

Durante os períodos mais repressivos do governo militar, quando era impossível a mobilização política declarada contra o racismo, os movimentos culturais sustentaram a consciência negra e desafiaram os estereótipos raciais, utilizando a "política da identidade". Provavelmente a mais eficaz (ou controvertida) destas correntes foi *Black Soul*, que floresceu ao fim dos anos 1960, inspirando-se no ascenso tanto cultural como político dos negros dos Estados Unidos (Rodrigues da Silva, 1980). *Black Soul* era uma corrente orientada por jovens; tinha apelo principalmente nas cidades (em especial no Rio de Janeiro). Seria provavelmente um exagero considerá-lo um movimento com ressonância política.

No entanto, na medida em que identificou os interesses dos negros brasileiros com os interesses dos negros em outros lugares, focalizando os temas da identidade

racial, *Black Soul* atraiu considerável atenção dos militares e demais guardiões oficiais da ideologia racial brasileira. Por exemplo, sua óbvia inspiração nos desenvolvimentos culturais dos Estados Unidos (onde o movimento negro entrava em sua fase nacionalista militante) ocasionou uma inquietação considerável. O movimento foi denunciado como "antibrasileiro", implicitamente antinacionalista. Nos termos da teoria da formação racial, esta reação pode ser interpretada como um conflito acerca do significado da raça, desencadeado pelo fenômeno *Black Soul*. O fato de que seus aspectos bastante superficiais (como penteado afro, vestuário e música de origem africana) se tornassem alvo de perseguição oficial indica que, ao menos na visão dos opositores, *Black Soul* representava um desafio ao isolamento dos afro-brasileiros frente ao ascenso internacional da identidade negra. Por enfatizar os negros enquanto tais, esta corrente ecoava os esforços esporádicos das gerações prévias, para enfatizar e debater a natureza da raça no Brasil. Por isto *Black Soul* suscitou as mesmas rupturas que a Frente Negra Brasileira tinha produzido algumas décadas antes, e que o Movimento Negro Unificado retomou nos anos 1980. Assim, contribuiu ao debate sobre a natureza da identidade negra no Brasil, num momento (meados dos anos 1960 e início dos 1970) de repressão crescente. Foi um momento de transição, uma ponte entre a mobilização negra limitada mas importante, que se fazia nos anos anteriores à ditadura (penso em organizações como o Comitê Democrático Afro-Brasileiro e o Congresso Brasileiro do Negro) e as atividades do MNU nos anos 1970.

Mais recentemente, a identidade negra tem sido salientada pelo trabalho dos grupos conhecidos como afoxés. São grupos de raízes religiosas, que se nutrem das tradições afro-brasileiras do candomblé, do idioma nagô falado pelos escravos de origem yoruba, vindos da África ocidental. Originalmente os afoxés atuaram principalmente no carnaval, buscando conscientemente acentuar e focalizar a consciência negra, servindo-se do poderoso (e freqüentemente subversivo) marco discursivo oferecido por este festival popular anual. Os afoxés foram proibidos por lei, em grande parte por sua ênfase subversiva, sendo legalizados apenas com o impacto da abertura ao final dos anos 1970.

No Nordeste, e especialmente na Bahia, "capital negra" do Brasil, os afoxés não são apenas salientes no carnaval, mas servem também como organizações políticas, desempenhando tarefas de conscientização (conscientização racial), organizando grupos de favelados e moradores, etc. Salvador é também o cenário de origem do grupo Olodum, que iniciou como afoxé, mas tornou-se uma influência nacionalista importante por meio dos seus discos musicais. A música do Olodum é consciente e complexamente afro-centrada, recolhendo a tradição dos afoxés, e focalizando os afro-brasileiros na sua história, seus vínculos com a África e sua identidade racial coletiva.

Não apenas em seus versos, mas também em sua incorporação de formas musicais como o *reggae*, Olodum apresenta um conceito de identidade racial que desafia radicalmente o conceito tradicional de raça no país. Sua referência deliberada à diáspora africana rejeita explicitamente a ideologia oficial brasileira sobre a raça, em todas as suas formas, do "luso-tropicalismo" de Gilberto Freyre à

## REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

"democracia racial". Atuando através da música popular, Olodum busca reinterpretar a questão racial, valorizando a identidade negra sob formas que se dirigem a milhões de brasileiros. Certamente, esta rearticulação da identidade possui seus precedentes. Por exemplo, tem muita semelhança com a mensagem de Abdias do Nascimento; e seu tratamento de Zumbi, o herói da resistência negra à escravidão, faz eco a muitos outros esforços de mobilização e análise. Mas, o que distingue o projeto de Olodum daqueles de muitos outros militantes afro-brasileiros presentes e passados, é seu apelo imenso às massas negras do país. Por ser um grupo de música popular, de fato *a orquestra negra do Brasil*, Olodum tornou-se uma espécie de afoxé de âmbito nacional.<sup>30</sup>

### CONCLUSÃO: REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

O tema da raça está fazendo sua entrada, tardia mas inexorável, no cenário político brasileiro. Porque hoje já existe — finalmente, e com todas suas limitações — democracia política no Brasil, há também o ascenso do conflito racial aberto. Este conflito aborda dois temas principais: o primeiro é a desigualdade racial, a mobilidade e redistribuição no que se refere às raças, e a ação política fundada na questão racial. O segundo tema refere-se ao sentido de raça — a natureza da identidade racial, a lógica das categorias raciais, a centralidade das correntes africanas na cultura e na história brasileira, e os vínculos entre os negros do Brasil e os da diáspora africana.

Certamente, nenhum destes temas é absolutamente novo, e como poderia ser? Nem se pensa sugerir aqui que uma transformação radical da dinâmica racial brasileira está em jogo. Há muitas razões para pensar que um processo bem mais gradualista está em curso, ao contrário do que ocorreu em outras partes do continente, nos Estados Unidos ou no Caribe. Muitos fatores da história brasileira poderão conduzir a uma politização mais gradual do tema racial, em contraste com os Estados Unidos. No Brasil não houve um conflito apocalíptico nacional, ao fim da escravidão, tal como a guerra civil americana; houve também muito menos coerção estatal na segregação racial, de modo que a raça é inerentemente menos politizada que em outras partes do mundo. Por outro lado, há muito menos instituições negras independentes e estabelecidas, tais como empresas de comunicação ou universidades. O fato de que o Brasil sofre uma falta de tradições democráticas viáveis, capazes de extensão gradual a grupos previamente excluídos, é também muito relevante. A lista poderia ser ampliada, e por certo a comparação já foi feita muito mais sistematicamente em outros trabalhos. Simplesmente ofereço aqui estes elementos para sugerir que não se deve esperar um ascenso racial explosivo no Brasil.

Ainda assim, embora os padrões raciais e o racismo tradicional não tenham sido superados, é evidente uma mudança qualitativa na dinâmica sócio-política da raça no Brasil. Os muitos exemplos citados neste ensaio demonstram, a nosso ver, que esta mudança está em curso: os protestos contra o centenário; a proliferação das

organizações negras; as tentativas das instituições estabelecidas — partidos políticos, agências estatais, sindicatos, etc. — de referir-se a temas raciais; e o surgimento no cenário cultural nacional de esforços de conscientização negra.

Se tais mudanças estão em curso em nível sócio-político, devem ser acompanhadas por mudanças no equipamento teórico e analítico com que interpretamos a raça no Brasil. Do mesmo modo como não podemos mais aceitar o racismo biológico pré-moderno do século XIX, ou o panorama idílico, de harmonias raciais-tropicais, imaginado por Gilberto Freyre nos anos 1930, tampouco podemos concordar ainda com o reducionismo de classe dos estudos da Unesco dos anos 1950 e 1960, apesar de todos os seus méritos. A dinâmica racial brasileira não pode ser interpretada como reflexo de uma economia subdesenvolvida que busca (ou perdeu) a oportunidade de atingir um *status* plenamente capitalista. Nenhuma transição "de raça a classe", ainda que complexa, parece estar em curso.

Tampouco podemos aceitar o argumento da "escola estruturalista", de que a política racial está, essencialmente, em permanente marginalização. Embora não haja dúvida de que a difusão e rejeição do conflito racial tem operado tão eficazmente no Brasil como no resto do mundo, a abertura e suas conseqüências proporcionaram ampla evidência da proliferação e aprofundamento do conflito e da consciência racial. O argumento de que a administração eficaz do conflito racial pela elite poderia perpetuar-se, foi refutado pelos eventos da própria abertura, que foi um esquema de administração pela elite de sofisticação sem precedentes, mas que mesmo assim resultou no ascenso da oposição racial que testemunhamos desde fins dos anos 1970.

Repensar a raça no Brasil, portanto, significa pensar sobre a *formação racial*, sobre um processo de instituições sociais em permanente contestação e identidades em permanente conflito. A teoria da formação racial nos ensina que no Brasil não se tem identificado nem ao menos a plena gama da dinâmica sócio-política e cultural de significado racial mais saliente. Linguagem, geografia, ciência, vestuário, agricultura, moda, alimentação, educação, esportes, mídia, literatura, medicina, religião, artes marciais... Todos estes tópicos contêm uma riqueza de dimensões até hoje não identificada, mesmo aqueles que têm atraído pesquisas importantes. Podemos sequer imaginar que Bastide, autor estimado que foi, esgotou o campo de estudos da religião afro-brasileira? Ou que o excelente dicionário em inglês (Stephens, 1989) sobre o português afro-brasileiro conseguiu acabar a investigação etimológica e sócio-lingüística? A pesquisa acadêmica é orientada pela atuação popular, as demandas culturais e a mobilização política. Se a democracia chegar verdadeiramente a implementar-se, as dimensões raciais das muitas esferas da vida brasileira serão interrogadas e examinadas por aqueles que devem vivê-las. Isto está no coração do processo de formação racial.

NOTAS

- 1 - Ver por exemplo Pierson, 1967; Tannenbaum, 1947; Freyre, 1959. Por limitação de espaço este trabalho focaliza os temas contemporâneos da raça. Não se considera as origens ou a história da dinâmica ou das idéias raciais no Brasil. Boas fontes sobre esses temas são: Skidmore, 1974; Viotti da Costa: 1977, 1982, 1985, especialmente 234-246.
- 2 - Thales de Azevedo, Roger Bastide, Florestan Fernandes, Marvin Harris e Charles Wagley, entre outros, estiveram associados ao projeto da Unesco. Wagley (org., 1967), apresenta uma coletânea útil dos trabalhos da fase rural da pesquisa. Os trabalhos de Bastide e Fernandes são o produto principal de sua fase urbana. Seria impossível superestimar a importância destes estudos, tanto para a ciência social brasileira como para a própria dinâmica racial.
- 3 - Azevedo apresenta o processo de transição como uma mudança de grupos de *status* e prestígio identificados racialmente, para outros, identificados como classes sociais. Anteriormente, os brancos eram identificados como o *status* superior, e os negros como o grupo inferior. A raça servia como indicador de *status*, mas a categoria mais profunda, mais “objetiva”, da classe é um assunto da economia, e não de cor ou prestígio. Assim, a raça torna-se menos importante na medida em que a formação de classes avança:

*Dessa estrutura em duas camadas começam a emergir as classes sociais, identificáveis do ponto de vista econômico pelas diferenças de propriedade, pelos níveis de renda, pelos padrões de consumo, pelos níveis de instrução e pelas regras de etiqueta, e ainda por uma incipiente consciência de si mesmas. O esquema de classes ajusta-se em parte ao de grupos de prestígio e se organiza ainda muito em função da anterior. Os seus três estamentos são a classe alta ou elite, a classe média e uma classe baixa ou os pobres. (Azevedo, 1966, 34. Grifos no original.)*

Esta perspectiva combina assim o reducionismo de classe (o que importa em última análise no que refere à raça é como enquadra as pessoas no sistema econômico), com um otimismo implícito acerca de sua superação por meio de um sistema de classes emergente.

- 4 - Estes argumentos levaram Eugene Genovese a defender o confessadamente conservador Gilberto Freyre (bem como Frank Tannenbaum e outros) do ataque “materialista” assumido e radical de Harris. Genovese (corretamente, pensamos) percebeu que Freyre defendia uma visão muito mais complexa e “totalizante” que Harris, acerca do significado da raça no Brasil. (Genovese, 1971, 41-43).

- 5 - Retornarei a este ponto adiante, ao discutir a teoria da formação racial.
- 6 - Ver Celia Marinho de Azevedo, 1987; Skidmore, 1974, para exemplos desta linguagem e análises sobre o seu significado.
- 7 - Assim, o empobrecido Nordeste — *locus* tradicional de pobreza e subdesenvolvimento brasileiros, e foco dos estudos de Harris e Azevedo — é também desproporcionalmente negro; enquanto o Sudeste urbanizado e industrializado é desproporcionalmente branco.
- 8 - A “Campanha do Censo 90” foi lançada em julho desse ano por uma ampla coalizão de organizações afro-brasileiras de variadas tendências políticas e culturais. Seu lema era “não deixe sua cor passar em branco: responda com bom senso”.
- 9 - Mesmo o trabalho de Harris, de pesquisa dirigida bem especificamente ao problema de categorização racial, foi vulnerável a esta crítica, pelo menos em parte, uma vez que também conclui que a categorização brasileira é muito vaga, quando comparada com os Estados Unidos.
- 10 - Esta tendência não se limita ao Brasil ou aos Estados Unidos; é global, e só recentemente foi trazida à investigação atenta. O reconhecimento de que o significado da raça é um problema político significativo supõe uma perspectiva da *formação racial* (ver adiante).
- 11 - Minha crítica a Fernandes utiliza a apresentada por Hasenbalg, centrada no tratamento de Fernandes sobre a dinâmica racial como remanescente da escravidão, de uma época pré-moderna e pré-industrial. (Hasenbalg, 1979, 72-76).
- 12 - Esta análise tem forte paralelo com a visão de Pierre van den Berghe sobre o Brasil. Esse autor argumenta que, no período inicial pós-abolição, a dinâmica racial era “paternalista”, mas posteriormente (com o desenvolvimento capitalista) tornou-se “competitiva”. Em outras palavras, teria havido uma mudança, de um padrão não-antagônico de desigualdade racial, a outro mais conflitivo (van den Berghe, 1967).
- 13 - Isto está próximo do argumento de Fernandes, embora sua compreensão do racismo, como “sobrevivência” antagônica ao pleno desenvolvimento capitalista, limite sua apreciação de tal ponto. (Ver Fernandes, 1969).
- 14 - Esta reversibilidade do argumento estruturalista sugere um certo funcionalismo residual. Certamente, uma certa medida de reducionismo de classe sobrevive na perspectiva estruturalista. No estudo de Hasenbalg o momento funcionalista

## REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

pode ser atribuído ao recurso a Poulantzas. Adotando a abordagem deste último à formação de classes, Hasenbalg escreve:

*Portanto, as minorias raciais não estão fora da estrutura de classes das sociedades multirraciais em que as relações de produção capitalista — ou quaisquer outras relações de produção no caso — são dominantes. Outrossim, o racismo, como construção ideológica incorporada em e realizada através de um conjunto de práticas materiais de discriminação racial, é o determinante primário da posição dos não-brancos nas relações de produção e distribuição. (Hasenbalg, 1979, 114).*

Note-se quão pouca autonomia é atribuída aqui à dinâmica racial. Uma série de requisitos funcionais para a reprodução da estrutura de classes capitalistas estabelece o padrão da formação racial. A qualificação “ou outras relações de produção” é irrelevante, porque em tais outros modos de produção (escravista, feudal?) se presume que as minorias raciais serão igualmente subordinadas às estruturas de classes a que se atribui prioridade lógica, bem como precedência histórica, sobre a dinâmica racial. Ver também uma versão mais recente da posição de Hasenbalg (1986, 27-30).

- 15 - Aqui só é possível fazer uma breve enunciação do marco teórico da formação racial. Para uma discussão mais extensa, ver de Omi e Winant, *Racial formation in the United States*. Sobre o tema dos projetos raciais, ver de Howard Winant, “Postmodern racial politics: difference and inequality, in *Socialist Review*, 90/2 (Janeiro-Março, 1990).
- 16 - É esta relativa ausência de contestação, certamente, que contribui à “serena manutenção”, como na perspectiva de autores como Hasenbalg. No entanto, tal posição não deveria ser excessivamente generalizada.
- 17 - A Frente foi a mais significativa organização afro-brasileira dos anos 1920 e 1930. Foi reprimida por Getúlio Vargas em 1937, depois que se transformou num partido político. (Ver Fernandes, 1978, II, 10-87, 17).
- 18 - Ver Stepan, 1988, para uma narrativa detalhada sobre a sofisticação dos militares no controle do ritmo da abertura.
- 19 - Ver Skidmore, 1985.
- 20 - O Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (depois apenas Movimento Negro Unificado) foi o movimento mais importante dos anos 1970. (Ver Gonzales, 1985; Maria Ercilia do Nascimento, 1989).

- 21 - Em parte devido a idéias popularizadas pelo educador e ativista Paulo Freire, estas experiências políticas primordiais foram em si mesmas atos de reinterpretação e rearticulação.
- 22 - A discussão que segue foi muito influenciada por Joel Rufino dos Santos, 1985; Mitchell, 1985; Moura, 1983; Sodré, 1983; e Gonzalez, 1983.
- 23 - Tal como o grupo Palmares, os terreiros de candomblé, os afoxés e blocos africanos, etc. Grupos religiosos e culturais são completamente centrais nos esforços organizativos dos negros brasileiros, e em anos recentes vincularam mais freqüentemente suas vocações tradicionais com temas políticos. Por exemplo, os afoxés são grupos com orientação religiosa baseada no candomblé. Eles dançam e cantam em língua africana e participam no carnaval. Anteriormente proibidos por lei, foram legalizados ao final dos anos 1970. Em Salvador os afoxés formaram blocos que não são atuantes apenas no carnaval mas servem também como organizações “nacionalistas”, desempenhando tarefas educativas (conscientização racial), organização de favelados e grupos de moradores, etc.
- 24 - Tanto quanto nos Estados Unidos e muitos outros países, as mulheres negras desempenham papel central em muitos movimentos sociais brasileiros (Carneiro e Santos, 1985). Elas desafiam tanto o sexismo nos movimentos negros como o racismo nos movimentos feministas. O tema da mulher afro-brasileira e do feminismo tem gerado muito debate interno nos movimentos, e estudos significativos. O MNU inclui pontos antimachistas na sua declaração de princípios, por exemplo. (Gonzales, 1985). Sobre outros aspectos destes temas ver Oliveira, Porcaro e Araujo, 1987; ver também Barroso, 1982; Oliveira, Porcaro e Araujo Costa, 1989.
- 25 - O MNU foi, entretanto, cindido por divisões regionais e ideológicas, e foi incapaz de manter sua coesão em nível nacional. (Maria Ercilia do Nascimento, 1989).
- 26 - Para comparação com os Estados Unidos, ver Omi e Winant, II, 1983, 38-40.
- 27 - Benedita freqüentemente combina sua polêmica anti-racista com uma defesa dos direitos das mulheres. Ver em Dilva, 1986, uma declaração especialmente marcante.
- 28 - Nos Estados Unidos, os êxitos do movimento negro foram enfrentados por estratégias governamentais sofisticadas, que analisamos em outro lugar em termos de “absorção” e “isolamento” (Omi e Winant, 1986, 81). Compreensivelmente, no Brasil há um grande debate contrapondo a extensão dos serviços ao índice de cooptação, proporcionados por tais organizações

## REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

estatais. A tendência estatal de estabelecer uma burocracia, quando defrontada pela oposição, é muito forte.

- 29 - Ver Skidmore, (in Fontaine, org., 1985) e Mitchell, 1985, para uma revisão dos debates sobre identidade racial nos anos 1960 e 1970.
- 30 - No entanto, a intervenção de Olodum não está livre das limitações que afligem tradicionalmente as entidades afro-brasileiras. O aparecimento do grupo em 1990 em videos feitos por Paul Simon para seu disco *The obvious child*, provocou denúncias de “traição”, etc.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, Celia Marinho de. *Onda negra, medo branco: O negro no imaginário das elites — Século XIX*. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1987.
- AZEVEDO, Thales de. *Cultura e situação racial no Brasil*. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1966.
- BARROSO, Carmem. org., *Mulher, sociedade, e estado no Brasil*. Brasiliense, São Paulo, 1982.
- BASTIDE, Roger. "A imprensa negra do estado de São Paulo," in idem, *Estudos Afro-Brasileiros*. Editora Perspectiva, São Paulo, 1973.
- BASTIDE, Roger. *He development of race relations in Brazil*, in Guy Hunter, ed., *Industrialization and race relations: A symposium*. University Press, New York, Oxford, 1965.
- BASTIDE, Roger. *The african religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978.
- BASTIDE, Roger, e Florestan Fernandes. *Branços e Negros em São Paulo*. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1959.
- BOSCHI, Renato R. "Social movements and the new political order in Brazil," in John Wirth et al., orgs, *State and stability in Brazil: continuity and change*. CO: Westview, Boulder, 1987.
- CARDOSO, Ruth C. L. "Movimentos sociais urbanos: balanço crítico," in Sebastião Velasco e Cruz et al., *Sociedade e política no Brasil pós-64*. Brasiliense, São Paulo, 1983.
- CARNEIRO, Sueli and Thereza Santos. *Mulher negra*. Nobel/Conselho Estadual da Condição Feminina, São Paulo, 1983.
- COSTA, Manoel Augusto, org. *O segundo Brasil: perspectivas sócio-demográficas*. Ébano, Rio de Janeiro, 1983.
- DA SILVA, Benedita Souza. "A identidade da mulher negra — a identidade da mulher índia," apresentado à Conferência Nacional Saúde e Direitos da Mulher, 1986.

Howard Winant

- DEGLER, Carl N. *Neither black nor white: slavery and race relations in Brazil and the United States*. MacMillan, New York, 1971.
- DOS SANTOS, Joel Rufino. *O movimento negro e a crise brasileira*. Mimco, FESP, São Paulo, 1985.
- DOS SANTOS, Theotonio. "Crisis y movimientos sociales en Brasil," in Fernando Calderon Gutierrez, org., *Los movimientos sociales ante la crisis*. CLACSO/United Nations University, Buenos Aires, 1985.
- DZIDZIENYO, Anani. *The position of blacks in Brazilian society*. Minority Rights Group, London, 1971.
- FERNANDES, Florestan. "The weight of the past," in J. H. Franklin, org., *Color and race*. Beacon, Boston, 1969.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*, 2 vols, Ática, 3ª ed, São Paulo, 1978.
- FREYRE, Gilberto. *New world in the tropics: the culture of modern Brazil*. Knopf, New York, 1959.
- FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou*. José Olympio, Rio de Janeiro, 1949.
- GENOVESE, Eugene D. *In red and black: marxian explorations in southern and afro-american history*. Pantheon, New York, 1971.
- GONZALEZ, Leila. "The unified black movement: a new stage in black political mobilization," in Pierre-Michel Fontaine, org., *Race and class, and power in Brazil*. Afro-American Studies Center, UCLA, Los Angeles, 1985.
- HARRIS, Marvin. *Patterns of race in the Americas*. Walker, New York, 1964.
- HASENBALG, Carlos A. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Graal, Rio de Janeiro, 1979.
- HASENBALG, Carlos A. *Raça e desigualdades socioeconômicas no Brasil*. IUPERJ, Rio de Janeiro, 1983.
- HASENBALG, Carlos A. Apresentação sem título, *Estudos afro-asiáticos* 12. Conjunto Universitário Candido Mendes, Rio de Janeiro, Agosto, 1986.
- MAGGIE, Yvonne. org., *Catálogo: Centenário da Abolição*. CIEC/UFRJ, Rio de Janeiro, 1989.
- MAINWARING, Scott. "Urban popular movements, identity, and democratization in Brazil," manuscrito, s/d.
- MITCHELL, Michael. "Blacks and the Abertura Democrática," in Pierre-Michel Fontaine, *Race, Class, and Power in Brazil*. UCLA Center of Afro-American Studies, Los Angeles, 1985.
- MOURA, Clovis. *Brasil: As Raízes do Protesto Negro*. Global Editora, São Paulo, 1983.
- NASCIMENTO, Abdias do. "Quilombismo: The African-Brazilian Road to Socialism," in Molefi Kete Asante and Kariamum Welsh Asante, eds., *African Culture: The Rhythms of Unity*. CT: Greenwood, Westport, 1985.
- NASCIMENTO, Maria Ercília do. *A Estratégia da Desigualdade: O Movimento Negro dos Anos 70*. Dissertação de Mestrado: PUC-São Paulo, 1989.

## REPENSAR A RAÇA NO BRASIL

- OLIVEIRA, Lucia Elena Garcia, Rosa Maria Porcaro, e Tereza Cristina Nascimento Araujo. "Repensando o Lugar da Mulher Negra," *Estudos afro-asiáticos* 13, Conjunto Universitário Candido Mendes, Rio de Janeiro, março 1987.
- OMI, Michael, and Howard Winant. "By the Rivers of Babylon: Race in the United States," Part II, *Socialist Review* 72, Nov.-Dez., 1983.
- OMI, Michael, e Howard Winant. *Racial formation in the United States: from the 1960s to the 1980s*. Routledge and Kegan Paul, New York, 1986.
- PIERSON, Donald. *Negroes in Brazil: a study of race contact in Bahia*. IL: Southern Illinois University Press, Carbondale, 1967 [1942].
- RODRIGUES DA SILVA, Carlos Benedito. "Black Soul: aglutinação espontânea ou identidade étnica: uma contribuição ao estudo das manifestações culturais no meio negro". Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), 1980.
- SCHIERER-WARREN, Ilse, e Paulo J. Krischke, orgs. *Uma revolução no cotidiano? Os movimentos sociais na América do Sul*. Brasiliense, São Paulo, 1987.
- SCHMINK, Marianne. "Women in Brazilian Abertura politics," in *Signs* 7. 1981.
- SILVA, Nelson do Valle. "Cor e processo de realização socioeconômica, *Dados*, Vol. 24, nº3. 1980.
- SILVA, Nelson do Valle. "Updating the cost of not being white in Brazil", in Pierre-Michel Fontaine, org., *Race, class, and power in Brazil*. Afro-American Studies Center, UCLA, Los Angeles, 1985.
- SKIDMORE, Thomas E. *Black into white: race and nationality in brazilian thought*. Oxford, New York, 1974.
- SKIDMORE, Thomas E. "Race and class in Brazil: historical perspectives," in Pierre-Michel Fontaine, *Race, class, and power in Brazil*. UCLA, Center of Afro-American Studies, Los Angeles 1985.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*, Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1983.
- SOUZA, Amaury de. "Raça e política no Brasil urbano," in *Revista Administração de Empresas*, Vol. II, nº4.
- STEPAN, Alfred. *Rethinking military politics: Brazil and the southern cone*. Princeton University Press, Princeton, 1988.
- STEPHENS, Thomas M. *Dictionary of Latin American racial and ethnic terminology*. University of Florida Press, Gainesville, 1979.
- TANNENBAUM, Frank. *Slave and citizen: the negro in the Americas*. Vintage, New York, 1974.
- TURNER, J. Michael. "Brown into black: changing racial attitudes of afro-brazilian university students," in Pierre-Michel Fontaine, ed., *Race, class, and power in Brazil*. Afro-American Studies Center, UCLA, Los Angeles, 1985.
- VAN DEN BERGHE, Pierre. *Race and racism: a comparative perspective*. Wiley, New York, 1967.
- VIOTTI DA COSTA, Emilia. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. Grijalbo, São Paulo, 1977.
- VIOTTI DA COSTA, Emilia. *Da senzala à colônia*. Difusão Européia, 2ª Ed., São Paulo, 1982.

Howard Winant

VIOTTI DA COSTA, Emilia. *The brazilian empire: myths and histories*. University of Chicago Press, Chicago, 1985.

WAGLEY, Charles. *Race and class in rural Brazil*. Columbia University Press, New York, 1972.

WINANT, Howard. "Postmodern racial politics: difference and inequality," *Socialist review* 90/1. Jan.-March, 1990.

### RÉSUMÉ

Cet essai présente une vision critique des théories les plus importantes sur la race, développées à partir des années 1960, au Brésil. On accepte de nombreuses perceptions, et on rejette ses aspects considérés dépassés. L'argument principal est qu'une telle interprétation rend possible une nouvelle vue sur la théorie de la formation raciale. Dans la conclusion, on suggère qu'une vision plus fine des transformations de l'ordre racial au Brésil contemporain est nécessaire. La théorie de la formation raciale peut bien contribuer à interpréter le maintien des inégalités raciales aussi bien que les possibilités ouvertes par la transition vers la démocratie.

### ABSTRACT

This essay is a critical view of the main racial theories that have been developed, in Brazil, since the sixties. While accepting many aspects, it rejects those considered as inadequate. It is argued that such an interpretation opens the path to a new approach, based on the theory of racial formation. In the conclusion, this perspective is presented and it is suggested that it is necessary to develop a more refined account of the changes of racial order in contemporary Brazil. Moreover, the theory of racial formation is able to contribute both to the interpretation of the persistence of racial inequalities as well as the possibilities opened by democratic transition.

(Recebido para publicação em agosto de 1991)