

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CENTRO DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO SOBRE AS AMÉRICAS**

**Entre Mendel e Lamarck: o discurso acadêmico sobre raça e a polêmica em torno do gradiente de cor. Brasil (1990-2005).**

Wanderson da Silva Chaves

BRASÍLIA,  
ABRIL DE 2007

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CENTRO DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO SOBRE AS AMÉRICAS**

**ENTRE MENDEL E LAMARCK: O DISCURSO ACADÊMICO SOBRE RAÇA E A POLÊMICA EM  
TORNO DO GRADIENTE DE COR. BRASIL (1990-2005).**

WANDERSON DA SILVA CHAVES

Dissertação apresentada ao Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, com especialização em Estudos Comparados sobre as Américas, sob orientação da profa. dra. Elizabeth Cancelli

**Banca Examinadora:**

Professora Doutora Elizabeth Cancelli (orientadora)  
Professora Doutora Mireya Suárez (CEPPAC-UnB)  
Professora Doutora Tereza Kirshner (HIST-UnB)  
Professora Doutora Geralda Dias Aparecida (suplente)

BRASÍLIA  
ABRIL DE 2007

## AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais por suas presenças poderosas, feitas sempre de iguais partes de afeto e rigor. Meus pais, Osmarina e Mário, partiram para uma nova vida próxima às cabeceiras do Rio Areia, e minhas visitas a eles tornaram-se raras. Porém, mais valiosas e emocionadas: matei saudades, comemorei aniversários e presenteei, com mudas de ipê e angico, a terra que estão plantando. Sem o incondicional apoio deles em todos estes anos, que me incentivaram a prosseguir quando nem eu mesmo acreditava que pudesse, e foram muitos estes momentos, este trabalho não teria sequer se iniciado. Destas terras próximas à cabeceira do rio vieram as especiarias que temperaram este trabalho, como também, as oportunidades para vencer o sedentarismo a que nos obriga este trabalho. Porém, ao modo do meu pai: consertando cercas podres, arrumando caminhos e tangendo os animais.

Minha irmã, Mariana, ajudou-me muito, ao permitir com que se construísse entre nós uma relação melhor como irmãos e como moradores, dividindo tarefas e responsabilidades. Algumas pessoas tornaram-se mais e mais companheiras, tornando este momento menos sofrido voltando-me para suas vidas. Júnior me contou na sombra da casa de sua mãe que estariam para nascer seus dois novos filhos, das suas dificuldades para continuar estudando e sendo professor, em Águas Lindas. Ricley e Flávia receberam à mim e à minha namorada como comensais. Bebemos, jogamos sinuca e Ricley, que também é meu “primo”, consertou meu computador de graça várias vezes. Marlon me contou emocionado, em conversas sempre regadas à cerveja, suas aventuras amorosas e suas indecisões profissionais. Cristian Martins, colega de curso e amigo de muitos anos, dividiu alegrias, tristezas e dúvidas, sempre em conversas longas, onde tentava minimizar o peso de qualquer coisa que eu viesse a considerar dificuldade. Meus colegas de mestrado no CEPPAC, Aline, Paulo, Heloísa, Rodrigo e Eliete, foram presença marcante nas disciplinas que cursamos. Nos esbarramos na biblioteca, em corredores, laboratórios; confabulamos, discutimos nossos trabalhos e fizemos confissões. Márcia, que era secretária do CEPPAC, foi de uma simpatia sem igual, embora tivesse pouca paciência com a minha memória confusa e meu ar, assim, um pouco perdido. Sua sugestão de que eu fosse adotado por ela não agradou minha mãe. O Edson soube de avanços e retrocessos nesta dissertação através de minhas idas à sua locadora. E me sugeria, depois de alguma conversa, filmes de enorme carga dramática. Estranho para quem, como eu, desejava relaxar, mas eu relaxava assim.

Disciplinas que cursei, dentro e fora do CEPPAC, com professores como Christian Teófilo da Silva e Luis Eduardo Abreu, e Teresa Kirshner, que também compõe a banca, foram fundamentais para melhorar e expandir a reflexão que desenvolvi neste trabalho. Este trabalho teria perdido muito caso eu não viesse a ter a oportunidade de crescer com a erudição e abertura intelectuais destes professores.

Erudição e abertura intelectual são qualidades que sempre encontrei na minha orientadora, a historiadora Elizabeth Cancelli, a quem dei um bocado de trabalho nestes dois anos. A sua orientação honesta e desconcertante permitiu com que esse trabalho fosse, sem vírgulas ou reticências, o melhor dentre os possíveis. Se o texto não seguiu a meta da elegância e precisão, terá sido culpa minha, já que a orientadora lutou contra meus “parnasianismos” e a favor de um trabalho que fosse de reconhecida qualidade. Mireya Suárez, que compõe a banca, foi a primeira dentre as professoras que conheci na UnB a confiar no meu trabalho, creditando-me qualidades intelectuais em um momento onde a maré era contrária. Minha dívida moral e reconhecimento para com ela são inestimáveis.

À CAPES, agradeço pela bolsa que tornou este trabalho possível.

E à Lílian, por explodir minha vida de alegria. Ela, minha companheira de anos, foi testemunha de tudo isso que fiz; próxima, distante. E fez com que eu me voltasse, sempre que possível, depois de períodos de reclusão, para a salvadora companhia das pessoas.

## RESUMO

O presente estudo estabelece como proposta de trabalho a realização de uma leitura da literatura acadêmica do Brasil relacionada à temática da “raça”. A intenção é examinar a presença de narrativas de domínio comum, especialmente para o período 1990- 2005, e sua relação com outras narrativas. Para alcançar esse objetivo, o trabalho foi dividido em três capítulos que, em conjunto, pretendem mostrar como estas narrativas acadêmicas estão relacionadas a formas clássicas de classificação racial engendradas em séculos anteriores pelas ciências naturais e por práticas de gestão de Estado, engendradoras de discursos políticos que matizam a temática em questão.

Palavras-chave: a) raça, b) discurso acadêmico, c) gradiente de cor.

## **ABSTRACT**

This study establishes how its main proposal the reading of Brazil's academic literature related to the race theme. The intention is examine the presence of narratives under common dominion, specially for the 1990-2005's period, and relations with other narratives. In order to achieve this purpose, the work was divided in three chapters, what pretend, exactly, to show how this academic narratives are related to classic forms of racial classification engendered on past centuries and for practices of state management, engenders of politic discourses what variegate the theme under analysis.

Keywords: a) race, b) academic discourse, c) color gradient

## SUMÁRIO

Introdução	09
Capítulo I	11
I.    A Cinderela Negra	11
II.   O gradiente	17
III.  Mendel, Lamarck; o embranquecimento	38
Capítulo II	48
I.    A busca pelo povo	48
II.   De permeio, Mendel e Lamarck	53
III.  Raça: sugestões e estranheza	60
Capítulo III	70
I.    O bloco histórico	70
II.   O mundo que o português criou	73
Considerações Finais	80
I.    Dignidade, autenticidade e Revolução Francesa	80
II.   Raça e liberdade	83
Bibliografia	85

“São José, com seu cajado, ia meditar na montanha. A tia preparava lombinho de porco e todos comiam danadamente. E a criança nada de nascer.

Até que numa noite, às três da madrugada, Maria das Dores sentiu a primeira dor. Acendeu a lamparina, acordou São José, acordou a tia. Vestiram-se. E com um archote iluminando-lhes o caminho, dirigiram-se através das árvores para o estábulo. Uma grossa estrela faiscava no céu negro.

As vacas, acordadas, inquietas, começaram a mugir. Daí a pouco nova dor. Maria das Dores mordeu a própria mão para não gritar. E não amanhecia.

São José tremia de frio. Maria das Dores, deitada na palha, sob um cobertor, aguardava.

Então veio uma dor forte demais. Ai Jesus, gemeu Maria das Dores. Ai Jesus, pareciam mugir as vacas.

As estrelas no céu.

Então aconteceu.

Nasceu Emmanuel.

E o estábulo pareceu iluminar-se de todo.

Era um forte e belo menino que deu um berro na madrugada.

São José cortou o cordão umbilical. E a mãe sorria. A tia chorava.

Não se sabe se essa criança teve de passar pela via crucis. Todos passam.” (Clarice Lispector, *A Via Crucis do Corpo*).

## Introdução

Meu ingresso no Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas (CEPPAC), no primeiro semestre de 2005, se deu com um projeto de pesquisa que propunha a desconstrução de narrativas sobre a resistência escrava nas Américas. Mas este projeto seria abandonado, especialmente em função de outras demandas pessoais. Sem o projeto anterior como guia, me deixei orientar por uma interrogação: por onde encaminhar meus interesses intelectuais e de pesquisa?

Sem que eu percebesse imediatamente, a pergunta me conduzia em direção a minha própria experiência, sobretudo nos aspectos em que estão implicados o reconhecimento social das “raças” e o contexto das políticas públicas referidas a elas. Meu desconforto com os usos de “raça” como categoria analítica, ou como um pressuposto relacional - as “relações raciais” - e sua decorrência em uma etiqueta e prática política estandardizada, fizeram parte deste bastidor onde meus interesses eram paulatinamente convertidos em questões de estudo. Este *leitmotiv* inicial deslanchou o trabalho e produziu as questões de fundo deste trabalho, que, depois, se aprofundariam.

Os usos de “raça”, privilegiadamente os das narrativas acadêmicas, mostraram-se centrais para visualizar aquilo que era, por hora, ainda uma difusa intenção de compreender como “raça” é construída academicamente e como esses discursos constroem idéias de políticas públicas. Apesar de não serem o produto definitivo ou hegemônico sobre a temática, as narrativas autodenominadas multiculturalistas (ou a elas vinculadas ou relacionadas) mostravam-me que seriam elas o ponto a partir para tocar a questão. Assim, no conjunto de minhas novas intenções, afirmei em meu novo projeto:

pretend(er) desconstruir as narrativas acadêmicas sobre “raça” desenvolvidas no Brasil nos últimos quinze anos (1990-2005). A partir de discursos selecionados, privilegiadamente recentes, envolvendo cota racial, ação afirmativa, relações “raciais” e racismo, tentarei examinar quais os diálogos travados, especialmente nas narrativas autodenominadas multiculturalistas. É nesta contextualização que tentarei investigar os sentidos, as ambigüidades e os potenciais imbricamentos, especialmente entre elas, a “raça” e o princípio articulador da tolerância.

A idéia de investigar o campo cultural e político do multiculturalismo foi deixada de lado porque exigia um expediente superior ao tempo e às possibilidades de execução deste trabalho em uma dissertação de mestrado. Ative-me, no entanto, à investigação do discurso sobre a “raça”, na intenção de refletir sobre seu diálogo abrangente com sujeitos e histórias deste e de outros tempos.

O discurso acadêmico sobre “raça”, especialmente aquele do Brasil dos anos 1990 em diante, foi sendo compilado através da pesquisa em diversas publicações acadêmicas do campo das ciências sociais, dentre as quais se destacaria, pelo volume de artigos relevantes nessa temática, a publicação *Estudos Afro-asiáticos*, da Universidade Cândido Mendes, e as publicações

*Revista Brasileira de Ciências Sociais e Dados*. Algumas edições temáticas de outras publicações foram igualmente úteis. Neste caso, o “Dossiê Povo Negro”, constante da *Revista USP* de número 28, referente aos meses dezembro de 1995 e fevereiro de 1996, o “Dossiê Racismo I”, constante no número 68 da mesma publicação, referente aos meses dezembro de 2005 e fevereiro de 2006 e o número 23, do ano 11, referente aos meses janeiro-junho de 2005 da publicação *Horizontes Antropológicos*. Neste número da última, foram publicados vários artigos que discutem o processo de implementação de cotas raciais na Universidade de Brasília e a polêmica em torno das fotografias para aferição da “raça” dos vestibulandos. Além do material nestas publicações, foram lidas algumas obras de autores que considere relevantes. Os textos selecionados acabariam por ser quase todos de cientistas sociais, embora este recorte não tenha sido planejado.

Nem todo o material lido e analisado foi utilizado na dissertação, especialmente porque se abria um leque mais amplo de questões que, por motivos de viabilização e finalização deste trabalho, não puderam ser incorporadas. Optamos por centrar o trabalho da dissertação naquilo que consideramos ser um dos principais lugares-comuns<sup>1</sup> dessas narrativas a respeito da raça. A discussão centra-se exatamente nas taxonomias raciais, ou seja, nos modos pelos quais homens e mulheres são classificados em raças. Tais narrativas, permeiam o discurso acadêmico sobre raça no Brasil nos últimos quinze anos. Por isso, no primeiro capítulo, analisamos as formas clássicas de taxonomia racial, engendradas em séculos anteriores, trazendo-as a dialogar com a bibliografia acadêmica atual sobre “raça”. No segundo capítulo, procuramos algumas das maneiras pelas quais tal conhecimento da “ciência racial” foi incorporado ao contexto brasileiro das práticas de gestão do Estado e como foi analisado por autores contemporâneos. No terceiro capítulo, discutimos a utilização de tais taxonomias na consolidação de coletivos políticos e de algumas de suas principais idéias políticas, tema principal também da parte referente às Considerações Finais.

Este trabalho não tem a intenção de esgotar o tema nem e a bibliografia sobre o assunto, mas procura destacar um aspecto que julgamos negligenciado mas extremamente relevante; ou seja, o modo como estas narrativas acadêmicas sobre raça vem se estruturando em torno de uma discussão taxonômica. Julgamos que seria quase impossível seguir a pesquisar o assunto sem nos darmos conta do quanto ele e sua discussão estão assentados na tradição e nas amarras do passado.

---

<sup>1</sup> Sentido acadêmico que tomamos emprestado de Maria Stella M. Bresciani, desenvolvido em seu livro *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre os intérpretes do Brasil*, São Paulo, Editora Unesp, 2005.

## Capítulo I

### I. A Cinderela Negra.

A revista *Veja*, em sua edição de 7 de julho de 1993, dava notícia de um caso de racismo; conhecido desde então pelo nome de *Cinderela Negra*, título que a reportagem lhe dera<sup>2</sup>. O acontecimento em questão tornara-se público desde antes da reportagem. Sucedera em uma tarde de sábado, dia 26 de junho do mesmo ano. Os envolvidos eram uma visitante e os moradores de um condomínio na Praia da Costa, bairro da capital capixaba. Estas pessoas eram Teresina Strange, seu filho, Ricardo, e a estudante Ana Flávia Azeredo. Ana Flávia, que visitava uma amiga no condomínio, acusaria Teresina e Ricardo de a terem agredido física e verbalmente enquanto usava o elevador. O incidente teria começado quando

[a] estudante Ana Flávia Peçanha de Azeredo, negra, 19 anos, [...] segurou a porta do elevador social de um edifício em Vitória enquanto se despedia de uma amiga. Em outro andar, alguém começou a esmurrar a porta do elevador. Ana Flávia decidiu então soltar a porta e, depois de conversar mais alguns instantes, chamou o outro elevador, o de serviço. Ao entrar nele, encontrou a empresária Teresina Strange, loira, olhos verdes, 40 anos, e o filho dela, Rodrigo, de 18 anos. [...] Segundo Ana Flávia contaria mais tarde, Teresina foi logo perguntando quem estava prendendo o elevador. “Ninguém”, respondeu a estudante. “Só demorei um pouquinho”. A empresária não gostou da resposta e começou a gritar. “Você tem de aprender que quem manda no prédio são os moradores, preto e pobre aqui não tem vez”, avisou. “A senhora me respeite”, retrucou a filha do governador. Teresina gritou novamente: “Cale a boca. Você não passa de uma empregadinha.” Ao chegar ao saguão, o rapaz também entrou na briga. “Se você falar mais alguma coisa, meto a mão na sua cara”, berrou. “Eu perguntei se eles me conheciam e insisti que me respeitassem”, conta Ana Flávia. Rodrigo ameaçou outra vez: “Cale a boca, cale a boca. Se continuar falando meto a mão no meio de suas pernas”. Teresina segurou o braço da moça e Rodrigo deu-lhe um soco no lado esquerdo do rosto. [...] A polícia abriu um inquérito a pedido do governador. Se forem condenados, os dois [Teresina e Rodrigo] podem pegar de um a cinco anos de cadeia<sup>3</sup>.

O fato de Ana Flávia ser filha de Albuíno Azeredo, então governador do estado, daria ao evento repercussões incomuns. Semelhantes atos de racismo sempre desfrutaram de pequena publicidade. O inusitado era o fato da vítima de racismo ser exatamente a filha do governador. O caso da *Cinderela Negra*, tal como ficara conhecido desde aí, receberia naquela edição da revista o mesmo número de páginas que a reportagem de capa sobre a prisão de Paulo César Farias. Famoso foragido da justiça, “PC Farias” (como era popularmente conhecido), fora o

---

<sup>2</sup> “A Cinderela Negra”. In: *Veja*, Editora Abril, São Paulo, ano 26, nº 27, edição 1295, 1993, pg. 66-73. O artigo não traz assinatura.

<sup>3</sup> A presente edição da reportagem foi utilizada tal como presente no artigo de Peter Fry, “O que a Cinderela negra tem dizer sobre a ‘política racial’ no Brasil”, *Revista USP*, Coordenadoria de Comunicação Social-USP, São Paulo, nº 28, dez - fev 95/96, pg. 122-123.

tesoureiro da campanha do ex-presidente Fernando Collor de Mello (1990-1992) à Presidência da República, em 1989, e era à época um dos homens mais procurados do país.

O episódio também foi objeto da reflexão e de uma dura polêmica envolvendo ativistas e intelectuais. O debate, que se desdobrou em pontos de vista política e academicamente adversários, tinha por centro a discussão sobre o caráter das “relações raciais” correntes no Brasil. O antropólogo Peter Fry<sup>4</sup> e o cientista político Michael Hanchard<sup>5</sup> forneceram a essa discussão as sínteses mais exemplares, contrastantes quanto à avaliação das implicações; culturais, políticas, subjacentes a usos e interpretações para taxonomias de cor e raça comuns ao Brasil. Os dois autores examinaram a ocorrência de mudanças neste aspecto, indagando, de maneiras específicas, os prováveis significados delas.

Ao responderem à indagação sobre o que o ato de racismo de uma moradora e seu filho contra uma jovem estudante, filha do governador de estado, poderia significar, Hanchard e Fry se colocaram em planos diferentes. Hanchard, por exemplo, em artigo de 1994<sup>6</sup>, considerou o caso exemplar daquilo que ele afirmou ser o fim da *democracia racial* no Brasil. Para o autor, “o mito ou ideologia da democracia racial”, elaboração que ele atribui a Gilberto Freyre (1900-1987), assenta-se na idéia de que

“[a] disseminada influência das civilizações da África Ocidental sobre a sociedade e cultura brasileiras foi largamente atribuída à aceitação relativamente fácil, pelos colonizadores portugueses, da religião, cozinha e outras práticas culturais transmitidas pelos escravos Afro-brasileiros. Tal interpretação tornou-se a base do Luso-tropicalismo e da conceitualização de ‘democracia racial’ de Gilberto Freyre”<sup>7</sup>.

As bases do seu poder de expressar a relativa ausência do preconceito de raça entre os brasileiros, ou seja, a característica convivalidade racial brasileira<sup>8</sup>, estariam perdendo terreno.

---

<sup>4</sup> Britânico naturalizado brasileiro e ex-orientando da antropóloga Mary Douglas na University of London (1965-1969), Peter Fry é antropólogo e, desde 1995, professor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi também professor da Unicamp (1970-1983) e diretor da Fundação Ford no Brasil (1985-1993). Desenvolve boa parte de suas pesquisas na área da etnografia dos estados africanos e pesquisando expressões culturais das populações afro-brasileiras.

<sup>5</sup> Cientista político *afro-norte-americano*, Michael George Hanchard é professor de ciência política e estudos afro-americanos da Northwestern University; Chicago, Estados Unidos. Brazilianista, ele pesquisa os movimentos negros no Brasil desde os anos 1980, e busca estreitá-los em uma comparação centrada na idéia de *diáspora negra* a outros movimentos negros, segundo ele, também afro-diaspóricos, comuns às histórias recentes do Caribe, Europa, África e Estados Unidos.

<sup>6</sup> Michael Hanchard. In: “Black Cinderella? Race and the Public Sphere in Brazil”, Hanchard (ed.), *Racial politics in contemporary Brazil*, Durham and London, Duke University Press, 1999. A primeira versão deste artigo foi publicada na *Public Culture*, 7(1), 1994, pg. 165-185.

<sup>7</sup> Hanchard. In: “Introduction”, Hanchard (ed.), op. cit., pg. 4.

<sup>8</sup> A expressão convivalidade racial designaria aquilo que, segundo a opinião de Jocélio Teles dos Santos, detratores e defensores da democracia racial (seja como ideologia, mito ou projeto) desejam dizer quando aludem a ela: uma expressão que designa padrões e processos positivos

O precário recurso à raça como algo operatório e instrumental teria se enfraquecido, e junto, o poder da *democracia racial* de materializar o que se consideraria típico do país: quando tomada comparativamente, a excepcionalidade de suas relações raciais. Demonstrações mais explícitas de discriminação racial, bem como a identificação positiva em vários termos; societários, culturais e políticos, entre sujeitos crescentemente mais identificados com o pólo racial “branco” ou “negro”<sup>9</sup>, confirmaria a vigência de novos arranjos. Neles, o recurso ao contínuo de cor cederia, segundo Hanchard, lugar a uma crescente polarização racial.

O incidente passado em Vitória entre os moradores de um condomínio e uma visitante, Ana Flávia, seria “mais um prego no caixão da ideologia da democracia racial brasileira”<sup>10</sup>, por demonstrar como termos intermediários, como “mulata” ou “morena”, perdiam sua utilidade frente a acontecimentos onde a cena se impunha, crescentemente e de maneira antagônica em termos raciais. O recurso a uma identidade miscigenada seria, assim, crescentemente menos útil, pois não garantiria mais possibilidades reais de ascensão social ou mesmo de segurança contra a discriminação, como se supunha, ela teria garantido no passado. O que se confirmaria, em tese, no fato de que Ana Flávia, filha de um negro (Albuíno Azeredo) e uma branca (Waldicéia Azeredo)<sup>11</sup>, possivelmente uma mulata no Brasil do passado, tornava-se, de “maneira aparentemente arbitrária” e sob “critérios de diferenciação racial como que opostos ao fenotípico”, em uma negra<sup>12</sup>.

A ruína da democracia racial também estaria arruinando o *branqueamento* como estratégia política útil aos afro-brasileiros, de modo que se abria caminho para a consolidação futura de um verdadeiro movimento negro de massas, tal como ele vem existindo, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, nos Estados Unidos, no Caribe e na África<sup>13</sup>. Essa possibilidade se abriria porque uma espécie de evitamento dos pólos raciais, comum aos brasileiros desde muito, mas cristalizada desde que a democracia racial foi ideologicamente elaborada por pensadores como Gilberto Freyre nos anos 1930, se desfazia pela constatação de que a feliz exceção na qual vivia o Brasil na verdade não existia. As populações afro-brasileiras estariam descobrindo seu parentesco com as demais populações da diáspora negra nas suas lutas e mazelas, em especial, as norte-americanas<sup>14</sup>.

---

(ou abrangentes) de convívio entre as raças. Veja-se, do autor, “De armadilhas, convicções e dissensões: as relações raciais como *Efeito Orloff*”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

<sup>9</sup> Hanchard cita, como exemplo desse processo de polarização, o surgimento e consolidação de grupos como o Olodum e o Illê-Ayiê, da Bahia. Hanchard, “Black Cinderella?”, op. cit., pg. 76-77.

<sup>10</sup> Hanchard, op. cit., pg. 59.

<sup>11</sup> Tal como são classificados na reportagem de *Veja* e no artigo de Hanchard.

<sup>12</sup> Hanchard, op. cit., pg. 72.

<sup>13</sup> Essa é uma das principais apostas (ou projeção) feitas por Hanchard em seu livro *Orpheus and Power: the Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*; Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1994.

<sup>14</sup> Hanchard, “Black Cinderella?”, op. cit. pg. 75-77.

O fim próximo da influência ideológica do *branqueamento*, legado da política estatal de embranquecimento da população posta em curso já em meados do século XIX através das campanhas pela imigração de europeus ao Brasil<sup>15</sup>, abririam possibilidades, pelo menos lógicas, de que finalmente ganharia força e forma no país uma identidade afro-descendente. Porém, a assunção desta identidade e a formação de uma coalizão liderada por ela se faz, por hora, dependente da apropriação, por parte do movimento negro brasileiro, dos elementos propriamente políticos das lutas movidas pelos negros no mundo. A dificuldade do movimento negro brasileiro em dar expressão nacional às reivindicações que outros movimentos encetaram em outros momentos<sup>16</sup>, bem como à dificuldade mais abrangente, de tornar as pessoas conscientes para com as *diferenças raciais*, são alguns dos motivos para a não efetivação de verdadeiras mudanças, que em contextos como o caribenho e o norte-americano, tiveram como sujeitos políticos grandes coalizões lideradas por negros.

Segundo a opinião de autores como Hanchard, os principais entraves para coalizões deste tipo no contexto brasileiro se devem, por um lado, à falta de uma consciência racial entre os denominados negros, como também à pequena importância dada à temática racial entre os seus diversos coletivos. Essa dificuldade dos negros brasileiros para se incorporarem às raças e significarem aquilo que o autor considera ser uma condição racial e política específica, estaria baseada na elevada importância ainda atribuída à ideologia da democracia racial, que bloquearia, segundo sugere, a existência de uma consciência sócio-política simultaneamente oposicionista e afro-brasileira.

Sem a constituição de um coletivo abrangente aos negros e veículo de suas reivindicações, as vitórias conquistadas por afro-descendentes nas batalhas atlânticas desde os séculos de escravidão não se fariam sentir aqui. Significa, não obstante, que sem atentar para as clivagens raciais subjacentes a sociedades como a brasileira, ou a outras do contexto da diáspora negra, será difícil ensejar programas e propostas políticas onde os negros brasileiros possam protagonizar ações em seu próprio proveito. Em nome de suas demandas e necessidades, portanto.

---

<sup>15</sup> Hanchard recomenda aos leitores não familiarizados com a “escravidão no Brasil, religiões Afro-Brasileiras, identidade racial e desigualdades raciais no Brasil”, a leitura das obras de cinco autores, para ele, fundamentais: Thomas Skidmore, George Reid Andrews, Thales de Azevedo, Oracy Nogueira e Clóvis Moura. Seriam estas suas principais fontes quanto à “whitening police” executada no Brasil. In: “Introduction”, *Racial Politics in Contemporary Brazil*, op. cit., pg. 3.

<sup>16</sup> Osmundo de Araújo Pinho confirma essa opinião do autor na resenha que fez para a edição traduzida de *Orpheus*, de Hanchard: o “[m]ovimento [negro no Brasil] encontra espaço para mobilizar discursos de negritude, pan-africanismo, *black power*, etc., [mas] não encontra espaço para nacionalizar formas de resistência popular que estes movimentos-discursos produziram em seus contextos de origem. Estes discursos ou referências funcionam [para estes movimentos negros do Brasil] (...) mais como ‘mito’ do que como história”. In: “Corações e mentes do Movimento Negro Brasileiro”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 2, Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, 2002.

O sucesso atribuído às ações dos coletivos negros, no movimento dos direitos civis, nos Estados Unidos, como no Caribe e também na África, nas lutas e guerras por independência nacional, especialmente após a Segunda Guerra Mundial, deveu-se, segundo Hanchard, a manobras deste tipo. Ou seja, à constituição, pelos negros, como também através de sua negritude ou cor, de grandes blocos políticos. Tais ações, marcadamente oposicionistas, teriam sido capazes de iluminar as demandas sociais e políticas das populações negras, como também incluí-las entre demais demandas nas ocasiões onde elas concorriam a favor de muitos sujeitos.

Seria difícil esperar, por exemplo, que os problemas relacionados à população afro-descendente fossem mesmo considerados sem tal abordagem racial. A experiência recente e próxima de outros afro-americanos comprovaria exatamente o contrário. Os negros tiveram que se unir, de maneiras variadas em torno da afro-descendência, de acordo com os contextos, mais ou menos locais, para se fazerem reconhecer em suas demandas.

É assim, ao apostar na comparação com as lutas políticas encetadas por afro-descendentes em termos atlânticos, que Hanchard diz poder afirmar sobre os problemas e as possibilidades abertas aos afro-brasileiros em geral.

O processo de consolidação dos coletivos negros que comandaram a independência nacional de países caribenhos e africanos, desde a Segunda Grande Guerra Mundial especialmente, e a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos dos anos 1960, sofreu da oposição e do bloqueio de barreiras ideológicas, específicas de acordo com o lugar. No caso do Brasil, as maiores dificuldades para a construção de semelhantes coalizões se deveria à eficácia ideológica, entre os brasileiros, da mencionada ideologia da democracia racial. Ela impediria, sobretudo, o reconhecimento entre os negros da mútua participação no mesmo drama humano, como parceiros da mesma e possível empreitada política. Outro entrave seria aquele representado pela crença no embranquecimento, que envolveria a comunidade afro-descendente em perspectivas e projeções acerca do seu desaparecimento, devido à miscigenação. Ambas, a democracia racial, e um de seus temas subsidiários, o embranquecimento, seriam responsáveis por envolver os brasileiros em geral, os descendentes de africanos inclusive, na crença de que as raças, bem como os racismos aqui praticados, estariam sendo suprimidos pelo relacionamento sexual entre membros de raças diferentes. Tais idéias, em consórcio, imporiam barreiras à aceitação de que os negros brasileiros podem dispor e beneficiar-se com programas sociais e políticos próprios, independentes do relacionamento com outros integrantes da nação, como, por exemplo, a possibilidade de persistirem enquanto homens e mulheres negros; apesar da miscigenação, ou a despeito dela.

Em suma, sem um verdadeiro combate à ideologia da democracia racial, dificilmente surgirá no Brasil um verdadeiro movimento de massas negro. Sem esse combate, persistirão as dificuldades em se reconhecer os negros brasileiros portadores de problemas específicos, relacionados à sua persistente exclusão dos âmbitos da cidadania e, portanto, necessitados de que se tomem, neste aspecto, medidas específicas. Seria fundamental reconhecer-se nos afro-

brasileiros um sujeito político singular, com reivindicações e pautas suas, porque, o caso norte-americano o comprova, sem iluminar e investir sobre a especificidade negra, voltando para essa comunidade humana tanto as reivindicações quanto os benefícios conquistados nos embates políticos, teriam sido poucos os resultados de suas lutas<sup>17</sup>.

Para cumprir semelhante desiderato, este de dar realidade à negritude em contextos brasileiros, é que se tem procedido à crítica ao *gradiente*, o contínuo de cores utilizado entre muitos dos brasileiros para classificar a outros e se classificar, considerada a base dos discursos associados à ideologia da democracia racial e ao projeto de branqueamento. O recurso ao gradiente de cores, como medida para a classificação mais básica, impediria que se pudesse reconhecer uma identidade negra independente da história de intercâmbios sexuais, pois ela operaria, adrede, sob essa correlação. Hanchard alega o uso ideológico do gradiente de cores. Ele diz reconhecer nos usos locais dados às categorias de cor uma determinada ordem de valores, que estaria associada ao discurso da democracia racial e à política de branqueamento. As cores utilizadas pelas pessoas para auto e alter-classificação seriam apropriadas por discursos como o da democracia racial para demonstrar o poder dissolvente da miscigenação em relação às diferenças biológicas e sociais, o que distanciaria o Brasil das acusações de racismo mais comuns, por exemplo, entre os que vivem em mundos cuja realidade das raças fosse superior à nossa. E quanto aos crentes no branqueamento da população brasileira, para demonstrar como os encontros e intercâmbios sexuais entre membros de distintas raças produziram outra variedade humana, paulatinamente mais distante das raças originais, porém mais próximas da raça branca.

Sem ter como recorrer ou mesmo se inspirar em uma classificação que destaque a negritude, ficariam difíceis também as articulações rumo a um grande coletivo negro. Ele não teria, pois, onde se basear, já que lhe faltaria um sujeito, o negro, escondido ou modulado pela diversidade da cor, de classe, de expressão cultural e assim por diante. Embora não se enseje eliminar esta diversidade, ela não deveria ser o principal impedimento para um programa e projeto negro unificados. As barreiras representadas pelo reconhecimento à diversidade de cores parecem ser as maiores a serem enfrentadas. Não obstante, porque é através delas que se costuma evitar conceder realidade à negritude, evitando assim, reconhecer como reais e legítimas as reivindicações dos movimentos políticos e sociais organizados através dela.

A crítica ao gradiente de cores parece, desde este ponto de vista e com essas finalidades políticas, bem fundamentada. Explicaremos oportunamente ao longo deste trabalho por que.

---

<sup>17</sup> Para o trecho imediatamente anterior, recorri a várias passagens dos textos *Black Cinderella* e *Orpheus and Power*, já citados neste trabalho, ambos de Michael Hanchard.

## II. O gradiente.

Sabe-se que o termo gradiente é uma ferramenta analítica da aritmética e que está associado às técnicas de medição do solo e superfícies há muito. Essa vinculação, embora indefinida em termos da sua origem, já era encontrada primitivamente na agrimensura. Seu uso tornara-se mais corrente, porém, através de algumas áreas da geografia, especialmente a topografia<sup>18</sup>.

Em algum momento, termos dessas disciplinas, a agricultura e as técnicas agrícolas de descrição dos solos e terrenos, deslocaram-se de sua área inicial e foram apropriadas por outras preocupações e disciplinas. A apropriação dessas concepções de espaço da agricultura, bem como da cartografia erudita medieval, estão associadas aos recursos que se lhe passou a fazer, mais amiúde, com o início da era moderna.

Tais saberes, entretanto, são milenares e remontáveis aos processos de constituição das técnicas agrícolas de medição. Duas de suas expressões seriam a topografia e a representação do mundo físico organizada durante a Idade Média, através da cartografia. A pesquisa nestas áreas durante a Idade Média envolvia pesquisa, por meio do cálculo matemático especialmente, e respeito por disposições eclesiais. Essa articulação entre conhecimento erudito e dogma religioso produziria noções de espaço e técnicas para medição do mundo físico pouco diferentes às que vigiam no mundo greco-romano clássico.

A cartografia produzida na Europa da baixa Idade Média e de meados do século XVI ainda se referia largamente ao desenho de mundo projetado no mundo clássico. A cartografia europeia, até meados do século XVI, encerrava o mundo físico conhecido pelos europeus limitado por um único e mesmo oceano, representado nas gravuras cartográficas como repleto de feras e monstros. Não muito distante das concepções clássicas sobre os limites do mundo, que se encerrava, para fins de importância e conhecimento, na fronteira com os bárbaros. Boa parte das técnicas agrícolas europeias estava informada por preceitos clássicos também, e por algumas novidades da prática agrícola lançada durante a Idade Média. As principais referências para técnicas de medição da agrimensura e da cartografia eram um conhecimento consagrado, pouco novo em relação à emergência delas no mundo clássico.

---

<sup>18</sup> Topografia. [Do grego *topografia*: descrição de um lugar]. 1. descrição ou delimitação exata e minuciosa de uma localidade. 2. Arte de representar no papel a configuração de uma porção do terreno com todos os acidentes e objetos que se achem à sua superfície. Estas duas primeiras definições para o termo foram comparadas entre as dadas por dois dicionários. A de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 3ª edição, 4ª impressão, 1999, pg. 1974, e a do *Dicionário Eletrônico Houaiss*, versão 1.0, Editora Objetiva, dezembro de 2001. Segundo o *Houaiss*, a primeira menção ao termo em dicionários de língua portuguesa data de 1542.

Os conhecimentos de prática agrícola e da agrimensura seriam relacionados à cartografia medieval (e sua descrição para as fronteiras terrenas) durante os séculos XV e XVI, produzindo algo novo. Essa novidade, porém, serviria apenas como um primeiro arcabouço. O contexto das novas idéias intelectuais do Renascimento cultural, transformações de larga escala que marcaram o mundo europeu neste período, seria o responsável por esse consórcio de conhecimentos. Figuras como Copérnico e Cristóvão Colombo estariam associadas a estas apropriações. Eles as teriam capitaneado de campos como a astronomia e a cartografia, ambos importantes para as realizações do renascimento cultural europeu e base para acontecimentos como a “descoberta” da América. O recurso a tais saberes se justificava porque a eles estavam associados conhecimentos fundamentais, já subjacentes à antiga agrimensura, a geometria, no caso<sup>19</sup>. A geometria tornara-se fundamental para o desenvolvimento dos novos cálculos náuticos, para a confecção de mapas e para as novas considerações astronômicas.

Apesar do recurso à álgebra ter se tornado crescente desde o século XVI, a geometria ainda era o principal instrumento analítico da ciência européia<sup>20</sup>. A especulação em torno das novas feições do mundo físico, as considerações sobre a posição das “várias terras” frente o firmamento, deslançadas pela publicidade em torno dos relatos sobre “terras descobertas” e a tese de Copérnico, sobre a centralidade solar e não terrena do nosso universo (o heliocentrismo), fizeram-se em referência à geometria:

“[a] geometria era a matemática da época de Copérnico” e “o pensamento [ilustrado, culto, científico] era dependente de representações espaciais”. “Os números (...) significavam unidades geométricas” e a redução de “termos complexos a termos simples significava [,sobretudo,] reduzir figuras complexas a figuras simples”<sup>21</sup>.

Muito embora o conhecimento subjacente a semelhantes transformações não fosse novo, remontavam à matemática de Pitágoras, as revoluções astronômica e geográfica que as idéias de Copérnico e o “descobrimento da América” provocaram deixariam duas conseqüências. Estas sim, novas. As novidades seriam, respectivamente, a homogeneização do espaço e o descentramento do mundo<sup>22</sup>; amiúde, o resultado de desconfortos europeus. Entre eles, o de não figurar mais no centro do mundo ou do universo, consideração que se tornaria geometricamente irrelevante com a tese do heliocentrismo, de Copérnico.

O pensamento erudito europeu se apropriaria dessas novidades. A expansão e o descentramento da Terra para os europeus, ensejadas através da astronomia e da cartografia seriam resumidas, doravante, em um novo conceito de espaço. A noção de espaço agregado era a noção com a qual o mundo europeu lidou até o século XVI. Através dela se compreendeu, até

---

<sup>19</sup> Klaas Woortmann. In: “Religião e ciência no Renascimento”, *Série Antropologia*, nº 200, Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 1996, pg. 4-7.

<sup>20</sup> “[O]s sinais de + e – não existiam no mundo europeu antes do século XVI; o signo = só se tornou comum no século XVII; os signos x e : só surgiram em 1630.” Woortmann, op. cit., pg. 8.

<sup>21</sup> Woortmann, op. cit., pg. 14.

<sup>22</sup> Woortmann, op. cit., pg. 30.

meados do século XVI, a existência do mundo que se imaginava feito de um mesmo contínuo de terras, ao qual tudo o que fosse aceito como existente e humano estaria unido e anexo. Essa noção seria colapsada durante o século XVI, forçada pela aceitação da existência de outras terras, não ligadas às terras “conhecidas”. Ela seria, deste modo, substituída pela noção de espaço sistema, onde “o espaço seria despido de sua objetividade e de sua natureza substancial, [ou seja, do seu centro fixo e eminente], e seria descoberto como um livre complexo de linhas ideais”. Ensejou-se, lentamente, anular a idéia de um espaço enquanto substrato, que era, basicamente, a idéia de um mundo terreno delimitado e fundado sobre os solos do chamado “mundo antigo”. A Terra deixava de ter um centro e a Europa perdia lentamente o ensejo de tomar-se a si, como a terras de seu relacionamento mais histórico e comum, como o suporte geográfico do mundo. Surgia, então, a noção de espaço enquanto função<sup>23</sup>. Dentro desse espírito, o termo até poderia ter uma qualidade matemática, mas denotava mais as idéias de movimento, expansão em linhas ideais, coisas que a idéia anterior de substrato não comportava.

O mundo conhecido pelos europeus atingia outros limites. O peso geográfico antes atribuído ao conjunto de terras “biblicamente” reconhecidas, além da Europa, o norte da África e o Oriente próximo, seria sopesado, forçando a representação geográfica e cosmográfica do mundo rumo à homogeneização. Ela seria resumida a uma superfície, a um espaço geométrico passível ao cálculo.

A este respeito, pode ser dito que “[a]té Galileu a astronomia era concebida como geometria celeste e antes de Hobbes a geometria constituía o espaço real, e não um espaço ideal [...] [O] que era verdadeiro para a geometria era verdadeiro para a astronomia”<sup>24</sup>. A geometria era pensada como descrição para as coisas reais e existentes, passíveis de medição. Os mapas seriam os emblemas dessa nova concepção e seriam sintonizados à expansão dos espaços astronômico e geográfico. Eles não especulariam mais; ensinariam, de modo crescente, sempre descrever<sup>25</sup>; algo que lhes fez tornar o instrumento de um novo discurso cujo desiderato, o maior, era descrever e medir o mundo. Colombo, que deslanchou o processo de conquista da América pelos europeus, e Copérnico, que descreveu em termos matemáticos sua tese do heliocentrismo, estavam informados por ensejos semelhantes. Os acontecimentos que protagonizaram produziram grandes transformações: descentraram as noções de espaço do mundo pregresso e produziram cenários onde figuravam não apenas espaços novos, mas, sobretudo, um novo relacionamento dos homens entre si e com seus espaços.

---

<sup>23</sup> Ernest Cassirer, *The individual and the cosmos in Renaissance philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972, pg. 182, apud Woortmann, op. cit., pg. 31.

<sup>24</sup> Woortmann, op. cit., pg. 14.

<sup>25</sup> Woortmann, op. cit., pg. 33.

Tudo no mundo passaria a ter proporções matemáticas e o cálculo seria o verdadeiro ato de conhecimento. “[C]onhecer é sempre medir”<sup>26</sup> seria um de seus adágios. Todas as “aparências naturais” poderiam ser transformadas em “aparências intelectuais e artificiais, signos intelectuais”, pelo concurso ao conhecimento da geometria, considerado em termos da confiabilidade, o mais seguro<sup>27</sup>. A atenção dada à medição e quantificação de espaços e figuras, os objetos típicos da geometria, ensejaria também atenção crescente às unidades dessa descrição, a superfície dos objetos sob a representação da geometria.

Termos empregados para descrever e medir terras seriam utilizados também quanto aos corpos humanos. A topografia, por exemplo, foi expandida em significação para abarcar objetos semelhantes. Seus termos, inicialmente parte do universo de medidas agrárias e servindo à representação dos acidentes e objetos superficiais dos solos, se tornariam parte de uma reflexão sobre morfologia, significando nessa área mais associada ao que chamamos de biologia, a “descrição anatômica e particularizada de qualquer parte do organismo humano”<sup>28</sup>. Este movimento ensejado através da topografia, um movimento das terras em direção aos corpos, teve entre seus precedentes os avanços, continentes adentro, experimentado por nações européias no século XVII e depois dele. Tal imaginação geográfica fora também alterada, e permanentemente, pelos avanços promovidos pela evolução mercantilista:

“a natureza do espaço geográfico foi permanentemente transformada e com essa transformação a natureza dos objetos possíveis de serem descobertos, localizados e descritos nesse espaço sofrem uma transformação igualmente profunda”<sup>29</sup>.

Os navegadores europeus, pontas de lança de novas pretensões econômicas e ambições territoriais, carregariam consigo desvelos de descobrir e descrever tudo o que fosse possível. A ambição de conhecer novos espaços, corpos de homens e animais, além de plantas, terras subjacentes, eram menos místicas e intelectuais que a de seus companheiros astrônomos. Estes objetivos mais pragmáticos, que exploradores econômicos ou aventureiros personificariam, encontraria em praças como a América e em atividades e obras de colonização um campo quase ilimitado de prática e realização<sup>30</sup>.

Todos estes desvelos, de exploração ou apenas descrição, arrolavam técnicas de representação, e para todas elas o termo gradiente era a principal dimensão de valor. O gradiente era a razão matemática de onde “variações de grandeza ao longo de uma dimensão

---

<sup>26</sup> Frase atribuída à Nicolau de Cusa. E. A. Burt, *As bases metafísicas da ciência moderna*, Editora da UnB, Brasília, 1983, pg. 42, apud, Woortmann, op. cit., pg. 16.

<sup>27</sup> Woortmann, op. cit., pg. 16-17, citando G. Minois, *L'Église et la Science: histoire d'un malentendu*, Fayard, Paris, 1990, pg. 322.

<sup>28</sup> Este seria o terceiro e último sentido atribuído ao termo pelo Dicionário Eletrônico Houaiss, versão 1.0 e por Ferreira, op. cit., pg. 1974.

<sup>29</sup> B. McGrane, *Beyond Anthropology*, Columbia University Press, New York, 1989, pg. 10, apud Woortmann, op. cit., pg. 32.

<sup>30</sup> Tal sugestão fora alentada pela leitura que fiz de Mary Louise Pratt, *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, Bauru, Edusc, 1999[1992], cap. 2.

especial e numa determinada direção<sup>31</sup> deveriam ser medidas e descritas<sup>32</sup>. O termo gradiente fala, sobretudo, de medidas e médias (em sentido matemático). Simultaneamente, também de distâncias; mormente, em sentido vertical. Tal como pensada no bojo das práticas de medição agrícola, gradiente seria uma medida: a de declividade do terreno<sup>33</sup>.

É de se ver que o termo gradiente trabalha com oposições: a de alto e baixo, por exemplo. Nele está contido um princípio organizador que chamaríamos apenas de lógico. Aquele que quiser dar representação aos solos ou espaços geográficos poderá dispor os pontos lá escolhidos e organizar o que será, não obstante, apenas um enquadramento; a transformação da diversidade de formas e elementos superficiais de um solo, ou uma paisagem, em figura geométrica. Em usos mais rotineiros para a noção de gradiente dado pela topografia profissional, seria representar e medir geometricamente, através linhas e trajetórias. Porém, tal noção não foi utilizada apenas para organizar, icônicamente, a descrição da superfície dos ambientes. Ela também seria incorporada a uma fala sobre hierarquias e circunstâncias, desde o século XVI, já efetivamente de domínio colonial sobre terras e povos.

Os europeus contemporâneos às primeiras aventuras coloniais partilhavam de conhecimentos da relatividade matemática. Ela era geométrica, não algébrica, e conhecida dos astrônomos e geógrafos eruditos. Para tal relativismo geométrico, qualquer ponto de referência pode ser tomado como adequado, suficiente quanto aos propósitos da descrição espacial. Essa concepção era anterior à astronomia copernicana, embora fosse, como a astronomia de Copérnico, baseada inteiramente em inferências geométricas. É provável que se tenha tomado o hábito, repetindo procedimentos que a astronomia copernicana não desprestigiaria, de se tomar o “próprio ponto de observação como ponto de referência matemático-geográfico [como se o] centro imóvel ao qual tudo o mais [deveria] ser referido”<sup>34</sup>. Ao ser tomada menos como abstração matemática, esse modo de tomar o espaço como um panorama, de onde o observador vê descendentemente, de cima para baixo e para os lados, ensejou expressões de domínio. Mas também, como veremos, forneceu metáforas para as idéias sobre continuidade e trajetória da descendência, ou seja, sobre a herança.

---

<sup>31</sup> Uma das definições para o termo gradiente, segundo Dicionário Eletrônico Houaiss, versão 1.0.

<sup>32</sup> Segundo Ferreira, gradiente, entre outras coisas, significa a “[m]edida da variação de determinada característica de um meio (tais como a pressão atmosférica, a temperatura, etc.) de um ponto para outro desse meio”. Pode também ser entendido como a “[l]inha que representa a diretriz de uma estrada, composta por uma seqüência de retas com declividades [...]”entre outros. Ferreira, op. cit., pg. 1001.

<sup>33</sup> Ferreira, op. cit., pg. 1001. O Dicionário Eletrônico Houaiss, versão 1.0, traz a mesma definição para este significado do termo.

<sup>34</sup> Este procedimento teria se tornado anacrônico porque a astronomia copernicana eliminaria a idéia de geocentrismo. Tal acontecimento veio a acompanhar várias mudanças em curso durante o Renascimento, onde já se duvidava de que a Terra fosse o centro do universo, ou ainda, de que ela tivesse em um centro geográfico. O suposto de verticalidade, presente na astronomia pré-copernicana, tornara-se insustentável desde que se afirmara a possibilidade da Terra estar “suspensa no infinito”, sem balizas como alto e baixo, ou ao lado. Ver Woortmann, op. cit., pg. 14. Tais idéias seriam eliminadas no plano teórico; porém, apenas abaladas no senso comum.

Estes olhares e técnicas de observação e registro eram semelhantes aos que exploradores e naturalistas europeus lançaram mão ao registrar a passagem e o conhecimento que tinham acerca de mundos não-europeus, desde o século XVII<sup>35</sup>. Nestas explorações, que tomaram lugar primeiro e especialmente nas Américas, estes sujeitos atentos às preocupações da *filosofia natural* se devotaram à contínua observação, classificação e catalogação de tudo o que estivesse disponível ao olhar.

A filosofia natural, o campo teórico que os guiava, era orientada por um conjunto de preocupações e interesses que hoje se lhes poderia incluir entre tantas disciplinas. Dentre estas preocupações, se incluíam aquelas que hoje diríamos ser parte tanto da filosofia e da teologia. Além das preocupações filosóficas e teológicas, marca também de um lento processo de secularização da filosofia desde o fim da Idade Média, a filosofia natural comportava áreas hoje conhecidas como geologia, paleontologia, meteorologia, química, botânica e aquilo que se denominou, do século XIX em diante, de biologia.<sup>36</sup>

A preocupação em dar aos ambientes visitados ou explorados um registro e uma classificação fez-se, não obstante, recorrendo-se a esse rol de conhecimentos. Esse rol incluía também o conhecimento das técnicas de descrição geográfica, criadas desde a época das primeiras grandes navegações europeias, apropriadas, por sua vez, do conhecimento erudito e aquele popularmente milenar, das medições agrárias. Os exploradores dos séculos XVII e XVIII as encerraram cumulativamente em uma arte descritiva, às vezes artística também, e em pressupostos pragmáticos de conhecer e explorar terrenos. O empreendimento posto em curso pelos naturalistas desde o século XVII se ancorou em configurações europeias sobre o domínio, que deixava de se desdobrar apenas sobre o controle de rotas comerciais, o que já acontecia desde alguns séculos antes, graças à expansão comercial europeia, para se estender na e pela posse de terras e recursos<sup>37</sup>.

Tornava-se importante dispor de ferramentas à altura do propósito que se elevava na agenda política europeia, de abranger o mundo territorialmente. Para moções deste tipo, a descrição atentaria à totalidade dos elementos vistos. Para tanto, se incluíam observações de ordem antropológica, botânica e topográfica, entre outras. Nelas, o olhar se desdobraria em termos da visualização panorâmica, pré-copernicana, como anunciávamos, onde a projeção das

---

<sup>35</sup> Pratt, op. cit., pg. cap. 2.

<sup>36</sup> Essa combinação de preocupações estava subjacente a obras de naturalistas importantes, como o sueco Carl Von Linné. Ele publicou, em 1735, o livro *Systema Naturae* (O sistema da natureza), no qual dava a conhecer um “sistema descritivo designado para classificar todas as plantas da Terra, conhecidas e desconhecidas (...)”. Pratt, op. cit., pg. 55-56. Seu trabalho foi influente o bastante para atravessar todo o século XVIII praticamente sem adversários entre os filósofos ou historiadores da natureza. No entanto, as classificações dos seres, elaborada por Linné, ainda sofriam da influência de hierarquias propostas pela *Ordem dos Seres*, classificação zoológica de suposta inspiração bíblica. Woortmann, op. cit., pg. 7.

<sup>37</sup> Pratt, op. cit., pg. 78.

imagens se dá de maneira necessariamente *descendente*. As dimensões do espaço são tomadas em relação ao ponto privilegiado de observação dominado pelo olhar do observador. Aquilo que é visto por ele tem qualidades verticais, ou seja, mais próximas ou mais distantes de seu ponto de observação. Esse modo de observar é o mesmo proposto através da noção matemática de gradiente: o perímetro e a extensão de terrenos entre seus pontos elevados e baixos.

A noção de gradiente, ao migrar do campo das técnicas de descrição agrícola para a filosofia e história natural, tornara-se uma espécie de régua para a reflexão sobre herança. Ou seja, sobre o que, se retermos aqui a idéia de verticalidade, *descende* entre as gerações. Ao termo gradiente está subjacente a idéia de verticalidade, como já dissemos, e se lembrarmos outro de seus sentidos, o de linha: trajetória descendente onde segmentos, ou objetos presentes no terreno, se dispõem. A filosofia natural do século XVIII criaria o seu próprio conceito, para tratar sobre questões relativas à descendência e aos fundamentos religiosos e científicos da vida biológica, aproximando-se desses sentidos para a noção de gradiente. Falamos aqui da idéia de *série*, desenvolvida em momentos diferentes dos séculos XVII e XVIII por alguns pensadores da filosofia natural. Entre eles estariam Leibniz (1646-1717), Charles Bonnet (1720-1793) e Lamarck (1744-1829)<sup>38</sup>, de que trataremos adiante.

As séries estariam entre os princípios subjacentes ao desenho de Deus para o mundo, e formariam a trama dessa ordem natural originalmente lançada por Ele. A esta ordem natural estariam vinculados todas as formas de vida, independente de seu talhe ou grau de perfeição atribuível (perfectibilidade). Através de uma linha modelar e fixa, chamada geralmente de série, seria possível acompanhar a cadeia dos seres vivos, desde as formas inorgânicas e inferiores de vida até chegar ao homem. Os seres formariam uma grande cadeia, para a qual o homem seria o ponto zero da classificação e a justificativa mesma para a existência de séries classificatórias. Tais séries, contudo, nunca estariam no mundo, eternamente, com a forma inicial, projetada por Deus. As séries sofreriam continuamente da ação das múltiplas circunstâncias terrenas, que seriam as responsáveis por sua contínua degradação ou progressão em novas variedades de seres. As séries são imutáveis, coisa que os seres vivos não são, de maneira que seria impossível falar na existência de espécies de seres vivos; porém, seria sempre possível falar de variedades delas, que serão sempre muitas e mutáveis<sup>39</sup>.

As séries seriam a norma. As circunstâncias, toda sorte de influência ambiental possível produzida ao longo da história. Elas produziriam anomalias nestas séries. Estas anomalias seriam praticamente todas as variedades orgânicas de vida conhecidas. O que seriam as séries então? A cadeia dos seres vivos, organizados dos mais aos menos evoluídos, tal como

---

<sup>38</sup> Madeleine Barthélemy-Madaule, *Lamarck the mythical precursor: a study of the relations between science and ideology*; Cambridge, Massachusetts; London, England; MIT Press, 1982[1979], cap. 3.

<sup>39</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 46-48, 56.

produzidos pela Criação. As circunstâncias degradariam, transformariam estes seres, ramificando-os em múltiplas expressões, possíveis de aferição, e descritíveis em termos cronológicos. Haveria sempre como identificar, teoricamente ao menos, o *momentum* da ramificação, ou seja, o surgimento de uma variedade de ser vivo desde uma série original. As séries indicariam, então, entre as sucessivas modificações e as contínuas alterações das linhas originais, o sentido da descendência<sup>40</sup>. O naturalista francês Lamarck<sup>41</sup> foi o principal responsável por essa elaboração.

As séries seriam linhas alteradas, sempre, de maneira que toda a cadeia de seres vivos é, com o mesmo grau de certeza, sempre feita de coisas distantes da ordem natural originalmente fundada pela Criação<sup>42</sup>. Lamarck via o mundo da vida biológica como se através de um grande “universo de misturas” e de “pureza perdida”<sup>43</sup>.

As circunstâncias podem produzir novas formas animais, e aqui Lamarck compreende circunstância como um termo abrangente: ele abarcaria todo tipo de fenômeno ao qual se poderia imputar a qualidade de obstáculo à existência dos seres vivos<sup>44</sup>. Tudo aquilo presente no ambiente de vida dos seres vivos é uma circunstância com a qual o ser vivo deve lidar, seja ele um hábito arraigado ou um incidente meteorológico. Todos teriam potencial para lhe transformar. Todavia, mesmo que as circunstâncias tenham esse potencial transformador, elas não criam novas formas de vida: elas apenas as diversificam<sup>45</sup>. A incapacidade da natureza para criar novas formas de vida viria, em Lamarck, de sua crença na pangênesis. Ou seja, no primeiro momento, o da criação, onde todas as formas de vida teriam sido criadas e logo sucedidas pela diversificação dessas formas. Essa transformação dos seres pelas circunstâncias não lhes

---

<sup>40</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 50, 56 e 60.

<sup>41</sup> Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet de Lamarck é considerado um dos fundadores da moderna biologia. Era francês e nasceu em uma família aristocrática, porém decadente, ainda na França do Antigo Regime. Exerceu diversas profissões, dentre elas a de militar, até que se tornasse um naturalista profissional por volta de 1780. Nessa época fora eleito para a Academia de Ciências e entraria para o *Jardin des Plantes*, renomada instituição científica. Tal entrada se dera pelas mãos do seu diretor à época, o conde Buffon (1707-1788). Lamarck teria sido simpático à Revolução Francesa e aos jacobinos, o que lhe rendeu um pesado ostracismo, além de perseguições quando a Revolução foi derrotada. Tais dificuldades cresceram na medida da longevidade do reinado de Napoleão Bonaparte. Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 2-5, 7, 10, 12, 19.

<sup>42</sup> Quando Lamarck menciona o termo ordem natural, pensa a partir de distinções entre os significados para Deus e Natureza. Deus, nesta distinção, ocuparia o lugar que é o universo, e sua vontade seria responsável pela Criação; Deus se afiguraria, também, na leitura que Lamarck faz, em um ponto limite para o pensamento. A Natureza ocuparia o lugar da produção e da transformação dos seres vivos, posição subordinada à Criação e, por sua vez, às suas disposições *essenciais*. Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 10-11, 29.

<sup>43</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 55.

<sup>44</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 54.

<sup>45</sup> As séries seriam sempre as mesmas. A variedade de seres não poderia ser explicada, segundo Lamarck, senão enquanto ramos das espécies originais que seriam, ademais, sempre mais estáveis, mais originais, etc.

alteraria, entretanto, a essência, pois essa é disposta pela Criação<sup>46</sup>. A questão da descendência ficava, assim, sublinhada por implicações teológicas, as quais, em última instância, colocavam a impossibilidade de se criar novas espécies, bem como a de fazê-las extinguirem-se<sup>47</sup>.

Por outro lado, a possibilidade de haver novas modelagens seria, em tese, maior, quanto mais dialética fosse a relação dos seres vivos com seus respectivos ambientes<sup>48</sup>. Quanto a esta questão, colocou-se uma indagação que não seria respondida por Lamarck e que seria, até o nascimento da genética, na virada do século XIX para o XX, e mesmo depois de então, um problema sempre por resolver: saber se as características dos seres seriam transmitidas à descendência por sua aquisição em vida, ou se os mesmos caracteres seriam inatos. Recordando nossa reflexão sobre o gradiente: seria perguntar sobre o que *descende* às gerações e o que efetivamente se imprime nesse movimento. Para Lamarck, este sentido estaria dado pela história da ramificação das séries. Toda a variedade de seres vivos passaria continuamente por ela.

Até meados do século XIX, a questão não seria posta em termos controversos. O consenso era o de que se herdavam caracteres adquiridos; o que, ademais, confirmava a crença que Lamarck tinha de que tanto fatores de ordem ambiental quanto fatores que hoje denominamos de sócio-culturais, eram impressos naquilo que se lega a um descendente.

O questionamento a essa crença se daria, finalmente, a partir da década de 1870. O debate se expandiria por toda a sociedade letrada e comunidade científica européia e norte-americana, motivada por especulações sobre a insignificância dos fatores ambientais para a herança, ventiladas crescentemente entre os social-darwinistas. Este debate atingiria de um modo peculiar setores da cena intelectual francesa, porém. Havia entre os cientistas da França pessoas especialmente afetadas e sensíveis aos discursos que passaram a invocar o nacionalismo pátrio, desde que acontecimentos como a derrota na Guerra contra a Prússia (1870-1871) e a Comuna de Paris (1871) feriram este sentimento de orgulho entre muitos dos franceses. Desde este momento, muitos dos cientistas franceses passaram a combater teorias sobre a descendência que considerassem ofensivas à idéia de que o solo pátrio era desimportante para considerações de cunho nacional e racial. Embora o social-darwinismo, uma teoria social derivada das idéias de seleção natural, adaptação e evolução do biólogo inglês Charles Darwin (1809-1882) não contraditasse formulações nacionalistas e racialistas, bem longe disso, elas se tornariam algo a ser evitado pela academia francesa. Entre as razões não estaria a crença no evolucionismo partilhada pelos social-darwinistas, mas a afirmação de que

---

<sup>46</sup> Muitas dessas elaborações de Lamarck remontam à História dos Animais, de Aristóteles, bem como ao Gênesis, da Bíblia. Lamarck se preocuparia também com tentar apresentar uma ciência da vida (que ele buscava construir) compatível com seu deísmo, que se não era cristão, não era ateu também. Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 29, 59, 81.

<sup>47</sup> Lamarck aceita a possibilidade dos seres degenerarem. Aceita também a existência de irregularidades e anomalias. Porém, não aceita a extinção. Barthélemy-Madaule, op. cit. 54.

<sup>48</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit. pg. 60-61.

as espécies animais, e as raças humanas, por conseguinte, se guiavam mais por suas próprias disposições inatas, congênitas, e menos por imposições do meio. Tal crença retirava a importância que o ambiente geográfico e sócio-histórico pudesse ter para os povos nacionais. E retirava também qualquer validade à estratégia francesa, de se arrogar uma posição privilegiada devido à sua *civilization*, já que ela responderia mais como o resultado de disposições raciais da população francesa que o contrário. A França deixaria de ter qualquer coisa de especial neste sentido.

Neste contexto surge um grupo intelectual que se denominaria de neolamarckiano, já que seus integrantes se consideravam herdeiros de Jean Monet de Lamarck. Esta corrente de pensamento buscava deformar e resistir à entrada das idéias de Darwin na cena intelectual francesa. Esta resistência, porém, se mostraria inócua. Os termos e idéias que estes autores consideravam vindos de Lamarck, na verdade, eram leituras dele em decantação há décadas, boa parte delas processadas em termos novos por obras como *A Origem das Espécies*, de Darwin<sup>49</sup>. Darwin teria sido um dos primeiros a dar novos significados para termos de Lamarck: o conceito de transformação se tornaria, em Darwin, o conceito de adaptação; o de degeneração, seleção; o de usufruto, utilidade; o de condições de existência, oportunidade; o de desejo e vontade, necessidade, e assim por diante<sup>50</sup>. A crítica que os neolamarckianos pretenderam desenvolver contra os social-darwinistas teria mais que ver com outros elementos da teoria social-darwinista. Entre os principais estariam certas posturas, como o materialismo e a crítica religiosa, que os neolamarckianos creditavam como aquilo de mais forte e negativo apelo na teoria social-darwinista<sup>51</sup>.

Entre as intenções dos neolamarckianos estava a de apresentar uma ciência compatível com a fé e teologia cristã, operação a que Lamarck não se opôs em vida. É possível ler em sua obra que transformações no mundo natural não alteram *séries* dispostas pela Criação. Há nela óbices que a vontade humana não atinge, não tange<sup>52</sup>.

Todavia, as questões a que se lançavam os neolamarckianos não eram mais a de Lamarck no século XVIII. Os neolamarckianos eram pessoas normalmente nacionalistas. Tinham

---

<sup>49</sup> Publicado em inglês, em 1859, tinha o título original de *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*.

<sup>50</sup> Os termos atribuídos a Lamarck denotavam um universo onde a existência de maiores mediações, mais dialéticas e menos mecânicas entre os seres, os ambientes e as possibilidades postas pela Criação, tornavam a existência dos seres sempre livre da extinção. Eles poderiam aperfeiçoar-se ou degenerarem. A leitura da obra de autores como o filósofo e jurista inglês Jeremy Bentham (1748-1832) e o filósofo da economia escocês Adam Smith (1723-1790) estaria entre os recursos a que Darwin pode ter recorrido para ler, e transformar semanticamente, os termos lamarkianos. Ver Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 105.

<sup>51</sup> A apropriação das teses de Lamarck com a finalidade de criticar ideologias materialistas não seria nova. Em certas ocasiões, como as revoluções de 1830 e 1845 na França, seu nome já teria sido citado entre as personalidades da história que teriam defendido a liberdade e os ideais democráticos. Confira em Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. X e 85.

<sup>52</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 107, 130.

confissão católica e partilhavam um credo científico evolucionista e positivista. Ao contrário de Lamarck, que tinha preocupações estritamente taxonômicas, relacionadas à botânica e à construção de uma nova ciência, a biologia, os neolamarckianos estavam envolvidos em um debate sobre como criar para a França um espaço iluminado e seu frente, a um cenário de competição entre nações européias que lhe era desfavorável. Boa parte das nações da Europa Ocidental já teria se lançado aos interiores da África e da Ásia neste período que fora a última “onda” colonizatória do século XIX, aprofundada desde a década de 1870, e a França se punha desfavoravelmente neste campo, comparativamente à sua grande antagonista, a Inglaterra.

Os neolamarckianos encontrariam uma maneira de imprimir ao momento da *dupla derrota*<sup>53</sup> uma saída política favorável à França, atualizando sua importância frente às demais nações. As preocupações e importância dadas por Lamarck às questões relacionadas às modificações da ordem ambiental são relidas em termos de uma preocupação com o tempo, a história. Nos termos da retórica evolucionista e crescentemente racalista das últimas décadas do século XIX, que os neolamarckianos partilhavam, tornava-se principalmente uma preocupação sobre como, ao se recorrer à história da França, poderiam os franceses inscrever-se entre aqueles de raça evoluída.

Algum tempo depois, na passagem do século XIX para o XX, os social-darwinistas fundariam uma nova corrente de pensamento, o neodarwinismo, após se relerem à luz da novidade do trabalho de Mendel<sup>54</sup> (1822-1884). No neodarwinismo, a velha teoria social baseada em Darwin é reciclada e algumas de suas idéias são abandonadas, como a tese da pangênesis, ou seja, a crença na criação dêitica do mundo.

Porém, outras e maiores foram as mudanças. Dentre elas, o questionamento à tese de que os caracteres de herança legados seriam informados por disposições extrínsecas, como o ambiente ou história, ou pelo sangue<sup>55</sup>, como se cria milenarmente e com a qual podiam

---

<sup>53</sup> A dupla derrota remetia, segundo a leitura desses neolamarckianos, à Comuna de Paris e à derrota para a Prússia.

<sup>54</sup> Nascido em Heinzendorf, atual República Tcheca, filho de pais alemães, Grégor Mendel entrou para o mosteiro depois de concluídos os estudos secundários. No ano de 1854, já monge agostiniano, Mendel começou suas experiências com híbridos de ervilhas no pequeno jardim do convento de Brünn, Moravia, atual parte oriental da República Tcheca. Durante onze anos continuou suas observações e com seu término em fevereiro de 1865, apresentou seus resultados à Naturforschenden Vereines, de Brünn. Desde esta apresentação, poucos foram aqueles que se ocuparam com seus trabalhos por décadas. Segundo comentaristas, aguardava-se por avanços maiores na área da biologia molecular, necessários para que o trabalho de Mendel se tornasse legível em termos de um estudo pioneiro sobre a herança. Veja-se Alberto Soriano. In: “Gregorio Mendel”, Gregorio Mendel, Hugo de Vries, C. Correns e E. Tschermak, *Cuatro Estudios sobre Genética*, Buenos Aires, Emecé Editores S.A, sem data, pg. 7-12.

<sup>55</sup> A teoria de Darwin sobre herança “postulava a existência de elementos muito pequenos, os gêmules, os quais eram produzidos por todas as unidades do organismo e repartidos no interior do mesmo por meio do sangue. Os produtos sexuais continham gêmules provenientes de todo o corpo que, ao unirem-se no embrião, o determinavam parecido aos pais.” Confirma em Soriano, op. cit., pg. 8. Essa reflexão, porém, estava alicerçada na idéia de que a descendência é determinada

concordar, parcialmente, social-darwinistas e neolamarckianos no passado. Os neodarwinistas se apropriaram da observação, iniciada quase anonimamente por Mendel, de que a herança é determinada por caracteres presentes nas células de reprodução e que elas não se alteram por influências externas a esses caracteres, nem pelo transcurso das gerações. Partindo-se da idéia de que os caracteres de herança são inatos aos progenitores, bem como imunes à transformação de ordem histórica, os neodarwinistas atualizaram criticamente certos diálogos sobre miscigenação e fenótipo presentes nos discursos novecentistas sobre as raças. Baseados, entre outras coisas, na desqualificação do aparente como prova de descendência, e na sugestão de inalterabilidade que a idéia de caracteres de herança (doravante chamados de genes) sugeria, os neodarwinistas concederam às raças um poder de determinação crescente. As raças tornavam-se, por força de determinações semelhantes, imodificáveis pelo intercurso sexual entre diferentes raças, como também, ilegíveis nos corpos de seus membros. Assim, crescia em força a crença em essências raciais, bem como a vigilância sobre as escolhas humanas em torno da reprodução.

O longo debate sobre classificação humana e taxonomias subjacentes - que buscamos aqui reconhecer na história da ciência natural dos séculos XVIII, XIX e virada para o XX; ou, mais especialmente, na segunda metade do século XIX, período de acirramento do debate entre as várias escolas de pensamento que se diziam herdeiras de Lamarck ou de Darwin - nos *legou* categorias e leituras de mundo diversas. É o que sugere o artigo *O que a Cinderela negra tem dizer sobre a 'política racial' no Brasil*, de Peter Fry<sup>56</sup>, onde o autor faz ponderações sobre a relação entre taxonomias, cujo desenvolvimento se deu no interior na ciência natural, e os modos de classificação racial habitualmente praticados no Brasil.

Para o autor, as taxonomias de cor e raça típicas entre brasileiros recorrem aos modos de classificação que ele denomina de *multipolar* e *bipolar*. A classificação multipolar é aquela que reconhecemos popularmente por um extenso contínuo de cor (o gradiente de cor) e que é, quase sempre, fenotipicamente baseado e circunstancialmente elaborado. Os termos “moreno”, “morena clara”, “mulato(a)”, “mulato fechado”, “pardo”, “criolo”, “neguinho”, “loira” e “preto”, recolhidos pelo autor entre os utilizados por populares para descrever, baseados em fotos, Teresina Strange, Ana Flávia e Albuíno Azeredo (ver nota 1), seria um exemplo da classificação multipolar<sup>57</sup>. A classificação do tipo bipolar, sintética ao recorrer aos termos *branco* e *negro*, seria a mais comum entre militantes dos movimentos negros e as classes médias intelectualizadas. Contrariamente ao modo multipolar, se consideraria no modo bipolar de classificação a

---

por implicações ambientais e de competição entre os seres vivos, especulação já pouco nova à época de Darwin.

<sup>56</sup> Fry, op. cit. Ver também a nota 4.

<sup>57</sup> Fry, op. cit., pg. 130-131.

possibilidade de um número limitado de atribuições, que seriam menos circunstanciais e fenotípicas<sup>58</sup>.

As formas bipolar e multipolar de classificação se embasariam em argumentos cujos conteúdos poderiam ser reconhecidos na história da ciência natural. As duas formas estariam baseadas em “noções neolamarckianas de descendência”. Ainda que ambas as modalidades sejam racistas, ou seja, fundadas na crença da existência de raças humanas<sup>59</sup>, “o modo múltiplo seria mais consistentemente neolamarckiano na medida em que reconhe[ceria] múltiplas entradas ‘raciais’ na constituição da pessoa através da descendência.<sup>60</sup>” Por que o primeiro modo seria mais neolamarckiano que o segundo? Porque se aproximaria mais da idéia, levantada por Lamarck, de que as séries são uma espécie de fundo ontológico de onde as formas de vida, mesmo que transformadas por novas modelagens, descendem. Em uma linguagem neolamarckiana, seria dizer que a diversidade dos tipos descende de um fundo ontológico, imutável pela criação, mas diversificável pela realidade, que supõe raças (séries) em estado original. As várias entradas raciais mencionadas por Fry são aceitas porque o gradiente, como régua para representação das heranças das raças, aceita descritores de aparência. Esses descritores de aparência, mais fortes no primeiro modo de classificação, mas também presentes no segundo, seriam representações para cor e raça onde qualidades superficiais são designadas.

Com o crescimento em importância de metáforas orgânicas no interior das ciências naturais, bem como a concorrência de discursos mais críticos do valor dado à cor e às indicações sobre qualidades superficiais e não orgânicas dos corpos animais, plantas e paisagens pelos naturalistas durante os séculos XVII e XVIII, cresceram em uso classificações que recorriam menos a imagens e mais a abstrações sobre o conteúdo dos corpos.

A biologia, desde o século XIX e a filosofia natural, desde séculos anteriores, vêm inspirando e se inspirando em diversas maneiras de classificar e avaliar os homens em geral. A avaliação que deu ensejo a uma classificação que Fry denominou de multipolar provém de um cenário onde a influência exercida pelos últimos desenvolvimentos da botânica e geografia eram marcantes. A geografia, como vimos, forneceu um aparato técnico e discursivo para uma discussão sobre questões de ordem classificatória e descritiva da qual a botânica parece ter se aproveitado. Sua importância, pelos menos desde o século XV como um dos *lócus* de onde sujeitos europeus consolidavam sua reflexão sobre uma existência planetária, parece ter se

---

<sup>58</sup> Fry, op. cit., pg. 131.

<sup>59</sup> O autor parece não fazer a distinção entre racionalismo (enquanto uma ideologia, uma doutrina) e racismo (como uma prática política e uma operação física) que autores como Tzvetan Todorov fazem. Tzvetan Todorov, *Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*, vol. 1, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993[1989], pg. 107; Fry, op. cit., pg. 134.

<sup>60</sup> Fry, op. cit., pg. 133.

estribado na história natural também, em seu recurso à exploração de terras interiores<sup>61</sup>, cheias de conseqüência, como mencionamos.

As determinações dessas duas áreas de conhecimento ressoaram dentre os estudiosos da vida humana. As discussões se faziam valer especialmente da geografia e da botânica, já que o corpo ganharia status de organismo somente com *o olhar para dentro* promovido pela biologia, no século XIX. Discussões sobre a aclimatabilidade e a mutabilidade dos seres vivos, bem como suas capacidades de regeneração e adaptação a novos ambientes, e da qual Lamarck se apropriou para elaborar parte dos supostos de sua ciência da vida, a futura biologia, eram também os elementos pelos quais pensadores, como Montesquieu, elaboravam, de maneira muitas vezes rígida, a relação entre os costumes dos homens e seus ambientes<sup>62</sup>.

Termos como paisagem e pitoresco<sup>63</sup>, contemporâneos às novas técnicas de descrição geográfica dos séculos XV e XVI; porém, provenientes da pintura e da novidade que a perspectiva, concebida por pintores renascentistas, propunham ao esforço de descrição de cenários e ambientes, ligavam-se a uma nova dimensão de vida que se abria de maneira abrangente e por força de um olhar europeu. Essa nova dimensão, a América, foi um dos objetos da nova maneira de ver, de uma nova consciência sobre o espaço, onde concepções e descritores baseados nessas últimas realizações se entreciam aos saberes mais técnicos da história natural e da geografia. O caráter pictórico das representações que se elaborava nestas disciplinas servia tanto à descrição destes espaços novos e de grandes dimensões, quanto para destacar traços característicos. Este último destaque, o “característico”, se firmava, amiúde, em atitudes partilhadas por viajantes e exploradores em geral de tornar as paisagens *registros particulares*, suas pinturas.

As inúmeras narrativas construídas pelos europeus sobre o resto do mundo, especialmente em relatos de viagem, bem como as versões menos planetárias sobre a conquista de terras para estados emergentes, como os Estados Unidos e o Brasil, sempre cultivaram, em termos descritivos, particularidades. As muitas narrativas sobre a posse e a expansão dos domínios e ambições territoriais<sup>64</sup>, como, complementarmente, as falas nacionalistas<sup>65</sup>, produzidas em contextos semelhantes nos séculos XVIII e XIX, estavam repletas

---

<sup>61</sup> Pratt, op. cit., pg. 29 e cap. 2.

<sup>62</sup> “[Havia] a tendência do século anterior [o século XVIII, de] interpretar como uma relação rígida, necessária, causal, o nexo orgânico entre o vivente e o natural, a criatura e o ambiente – do mesmo modo que Montesquieu fixava relações constantes, deterministas, entre clima e usos e costumes, entre ‘natureza do terreno’ e ‘leis políticas’”. Antonello Gerbi, *O novo mundo: a história de uma polêmica (1750-1900)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996 [1955], pg. 40.

<sup>63</sup> O termo *pitoresco* deriva da palavra italiana “pittoresco”, datada do século XVII (segundo o Houaiss, a primeira referência em dicionário data de 1664) que significa pintura. Nesta acepção, pitoresco designa um registro particular e envolvente, ou inusitado e único, de uma paisagem ou algo, e por estas características, digno de pintura. Por extensão, designaria tudo com tais qualidades ou capaz de despertar semelhantes sentimentos.

<sup>64</sup> Pratt, op. cit., cap. 1 e 2.

<sup>65</sup> Bresciani, op. cit., pg. 62-75.

de alusões ao particular. Nelas, os espaços, as paisagens e as pessoas tornaram-se *particulares* em relação a outras pessoas, ordens ou coisas<sup>66</sup>. Essa forma de apreciação onde grandes panoramas da natureza anulam ou apequenam a presença humana nativa<sup>67</sup>; ao mesmo tempo em que tornam o observador europeu agigantado, eram expressão de uma atitude européia que se tornou típica durante o século XVIII.

Tal transformação impressa por europeus, dentro e fora de suas fronteiras, ensejou um debate sobre taxonomias. Durante o século XVIII, a preocupação de observadores, especialmente os pertencentes à baixa aristocracia e à burguesia européias, de registrar a visão que tinham sobre o mundo que se expandia, era acompanhada por um ardor classificatório e catalográfico onde reduções e sínteses tinham pouco espaço. Ali, o recurso às aparências e às cores era tão fundamental quanto seria futuramente, do século XIX em diante, o recurso a termos das ciências positivas. Privilegiavam-se, nas taxonomias que se construía, expressões que designassem superfícies e aparências.

O recurso às aparências passou a decair durante o século XIX, devido especialmente à importância que adquiria, com o desenvolvimento da biologia, as considerações que dirigiam para o interior dos corpos as suas interrogações e instrumentos de análise. Assim, o orgânico se ampliava como lugar privilegiado para considerações sobre o humano, em termos clínicos, bem como fornecia expressões para os diálogos mais abrangentes sobre a existência social e política dos homens.

Entre os séculos XVIII e XIX, duas grandes concepções sobre o humano foram construídas pela filosofia e história natural, elaboradas geralmente do interior das campanhas onde estados europeus expandiam seus domínios. Na primeira delas, chamada de monogenista, a aceitação da unidade do gênero humano não chegava a ser questionada, embora, sob essa

---

<sup>66</sup> É o caso, por exemplo, de Alexis de Tocqueville (1805-1859), intelectual francês do século XIX, quando descreve como vastas regiões da América do Norte tornaram-se territórios norte-americanos. Em sua opinião, isto se deu porque os índios não tinham sido capazes de se apropriar das terras em que viviam: “[a]quelas costas, tão bem preparadas para o comércio e para a indústria, aqueles rios tão profundos, aquele inesgotável vale do Mississippi” não pareciam característicos de seu modo de vida, ou de serem apropriados em seu proveito, já que se mostraram incapazes de imprimir algo ao “deserto” em que viviam. O deserto, aqui, é a terra não particularizada. Alexis de Tocqueville, *A Democracia na América: leis e costumes de certas leis e costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático*, São Paulo, Martins Fontes, 2001, 1ª edição, 2ª tiragem, pg. 39.

<sup>67</sup> Teria sido assim que um importante naturalista francês do século XVIII, Buffon, teria considerado os habitantes nativos do novo mundo: “Poucos e débeis, os seres humanos do Novo Mundo não puderam dominar a natureza hostil, não souberam vencer e submeter as forças virgens e revertê-las em seu benefício. Ao invés de colaborar para o desenvolvimento das espécies animais e o aperfeiçoamento das raças domésticas, o próprio homem permaneceu submisso ao controle da natureza, manteve-se como um elemento passivo da natureza, um animal como os outros – apenas um *primus inter pares*”. Gerbi, op. cit., pg. 31. As considerações de Buffon e Tocqueville, diríamos, se aproximam aqui.

unidade, uma elaborada hierarquização dos seres se pusesse<sup>68</sup>. A “variedade na espécie humana”, distinguível através “[d]a cor da pele, [d]a forma e [d]o tamanho do corpo e [d]os costumes”<sup>69</sup>, denunciariam “a existência e a possibilidade de espécies naturais *semelhantes* embora diferentes”<sup>70</sup>. Na segunda, chamada de poligenista, a unidade do gênero humano seria questionada. Ela estaria associada a áreas como a frenologia, em que se pesquisava a respeito das capacidades mentais humanas de acordo com a configuração externa dos crânios, e a antropologia criminal, em que se estudava a disposição humana para o crime. Estas seriam áreas de profissionais menos imbuídos dos preceitos religiosos que orientavam muitos dos monogenistas. Tal como sucedeu à genética em fins do século XIX e princípio do XX, se pressionou através destas disciplinas pela definição da existência de várias espécies humanas<sup>71</sup>.

Seria possível dizer, um pouco esquematicamente, que os neolamarckianos se aglutinaram principalmente em torno da crença científica do monogenismo. A crença no poder dos ambientes em conformar corpos e comportamentos, bem como sua leitura, presa a uma avaliação das aparências nos termos já consagrados por naturalistas desde o setecentos, também estava presente entre social-darwinistas, os quais ocupavam, muitos deles, as fileiras poligenistas. Muito embora as diferenças existissem, em ambas as correntes sempre houve uma avaliação de princípio hierárquico sobre os corpos e suas cores; com a diferença, sintomática de suas divergências fundamentais, de que a crença na existência de raças humanas que as duas partilhavam, pautavam-se em determinismos diferentes. Para os monogenistas, as raças seriam reconhecíveis na superfície dos corpos e nos costumes, relação que se produziria, entre outras coisas, pela dialética entre aspectos morfológicos e fisiológicos dos corpos e ambientes circundantes<sup>72</sup>. A crença em raças humanas dos monogenistas, de partida determinista, como todo racismo, seria, pode-se dizer, ao mesmo tempo histórica, cultural e geográfica em sentido abrangente.

Já os adeptos da corrente de pensamento poligenista, diversamente, seriam talvez mais cômicos de suas crenças em um determinismo racial. Consideravam seriamente a existência de espécies humanas, e não tergiversavam sobre sua hierarquização. O corpo, na sua superfície,

---

<sup>68</sup> “Vai-se por degraus imperceptíveis das nações mais esclarecidas, mais polidas, aos povos menos industriais, destes a outros mais grosseiros, porém ainda submetidos a reis e leis; destes homens grosseiros, aos selvagens”. Georges-Louis Leclerc de Buffon, *De l’homme*, Paris, Maspero, 1971[1749], pg. 91, apud Todorov, op. cit., pg. 115.

<sup>69</sup> Buffon, op. cit., pg. 223, apud Todorov, op. cit., pg. 117-118.

<sup>70</sup> Buffon, *Oeuvres Complètes de Buffon*, Paris, 1826-1828, pg. 244, apud Gerbi, op. cit., pg. 42, *italico no original*.

<sup>71</sup> Lilia Schwarcz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005 [1993], 6ª reimpressão, pg. 47-54, 64. Todorov identifica nesse debate entre monogenistas e poligenistas dois importantes precursores: Buffon, para os monogenistas; e Voltaire, para os poligenistas. Sobre Voltaire: “para Voltaire as raças humanas são tão diferentes entre si quanto as espécies animais ou vegetais; mais simplesmente, as raças são espécies” (grifo no original). Todorov, op. cit., pg. 117.

<sup>72</sup> Todorov, op. cit., pg. 109, 118, sublinha a relação, feita por Buffon, de que há continuidades entre o físico e o moral.

era tomado em conta, ademais, não por ser o caminho para a visualização da história e dos mores, por exemplo, mas para comprovar disposições já prescritas pelo organismo de uma raça. O caminho, aqui, talvez seja o inverso daquele tomado por monogenistas. O determinismo praticado pelos poligenistas seria fundamentalmente orgânico<sup>73</sup>.

Como dizíamos, o debate entre neolamarckianos e social-darwinistas, durante toda a segunda metade do século XIX e, já na virada do século XIX para o XX, entre neolamarckianos e neodarwinistas, era mais que um debate sobre teorias biológicas. Entre estas correntes de pensamento travavam-se embates sobre teorias sociais e políticas também. Além disso, tais correntes tinham raízes nacionais e partidárias. Tanto para a Inglaterra, de onde se disseminava o darwinismo nas suas várias escolas, quanto para a França, de onde vinham leituras sócio-políticas para a obra de Lamarck, elaboravam-se formas *biopolíticas* de governabilidade e administração.

O neodarwinismo, elaborado em fins do século XIX e na esteira dos desenvolvimentos da biologia evolucionista, como também da repercussão provocada pela descoberta dos trabalhos de Grégor Mendel, daria novos parâmetros para a determinação científica das raças. Os genes, daí em diante reconhecidos como as unidades onde se poderia ler a descendência, passaram a ser presença importante no discurso sobre as *diferenças*. O recurso à genética tornou as aparências em parte dispensáveis, pois os sistemas de classificação baseados no visto não atendiam, de todo, à tenção que se construiu de ver a partir do interior dos corpos as verdades que antes podiam ser ditas ao seu respeito olhando-o externamente.

Mendel, que não viveu para presenciar as primeiras apropriações de seu trabalho, estava preocupado, em meados do século XIX, com “o desenvolvimento dos híbridos em seus descendentes”<sup>74</sup>. Sua observação de que “é tão grande a supremacia de um dos dois caracteres paternos [no processo de fecundação das flores de ervilha] que resulta difícil ou completamente impossível descobrir o outro progenitor no híbrido”<sup>75</sup>, dava ensejo ao botânico afirmar que “os híbridos não vêm a representar, sempre, um termo médio entre as espécies paternas”<sup>76</sup>, ou seja, os descendentes daquelas plantas geradas pelo consórcio de duas variedades da mesma espécie não teriam, exatamente, metade dos caracteres de uma variedade de planta metade de outra. Uma parte dos caracteres “passaria à combinação híbrida sem ou quase sem mudanças – o que, por si só, caracterizam o híbrido – como *dominantes* (grifo no original) e aqueles que

---

<sup>73</sup> A avaliação acima se aproxima muito daquela feita por Kwane Anthony Appiah, em seu livro *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1997[1992], pg. 33. Nele, Appiah entende estes determinismos sob as expressões “racismo extrínseco”, mais próximo das considerações monogenistas sobre o poder das implicações geográficas, climáticas, etc, para a constituição das raças; e “racismo intrínseco”, de determinações principalmente orgânicas, mais próximas das considerações elaboradas pelos poligenistas.

<sup>74</sup> Gregório Mendel. In: “Experimentos sobre híbridos en las plantas”, Mendel et. alli., op. cit., pg. 15.

<sup>75</sup> Mendel, op. cit., pg. 28.

<sup>76</sup> Mendel, op. cit., pg. 28.

permanecem latentes na combinação, como *recessivos* (grifo no original)<sup>77</sup>. Recessivos, no caso, seriam os caracteres que “retrocedem ou desaparecem de todo nos híbridos, mas aparecem de novo e sem alterações entre os descendentes”<sup>78</sup>.

Em suas pesquisas sobre hibridação, Mendel tomava as plantas comparativamente, em termos de cor, tamanho e forma de suas partes<sup>79</sup> de maneira pouco diferente do que se fazia na botânica desde Linné (ver nota 36). O avanço, nas décadas seguintes, das pesquisas sobre a estrutura celular e a biologia dos cromossomos<sup>80</sup>, porém, moveram a avaliação que Mendel fazia de seus híbridos, por ele feita fenotipicamente, para uma avaliação não somente orgânica, mas celular. Os que se basearam em Mendel para vulgarizar uma teoria do social tomaram alguns termos dispostos em seu trabalho, como a idéia de caracteres de descendência recessivos e dominantes, e os puseram a serviço de uma teoria das relações raciais. Passou-se a considerar, a partir dessa teoria, tanto a possibilidade do relacionamento entre as raças produzir descendentes de onde sobressairiam sempre os caracteres dos de raça superior (caracteres dominantes) quanto a possibilidade dos intercursos sexuais entre raças diferentes produzirem descendentes de onde sobressairiam, sempre, os caracteres dos de raça inferior (caracteres recessivos). A teoria social neodarwinista, que se apropriara destas idéias sobre herança e descendência, tornara o recurso à aparência e sua falseação algo inútil, em tese.

Essa crença na existência de formas de vida humana superiores e inferiores ao nível celular ganharia formas políticas e privadas de expressão em torno dos vários e contrastantes discursos sobre a miscigenação. A existência de seres mestiços seria tratada ora como sinal de impureza racial - especialmente entre os que acreditavam que os de raça inferior tinham caracteres predominantemente recessivos, ou seja, inassimiláveis e, por isso mesmo, potenciais manchas na pureza racial - ora, como saída útil para os que buscavam, pelo intercurso sexual com os de raça superior, fazer de seus descendentes membros dela. Não seria demais dizer que muito da política racial levada a termo em países como Estados Unidos e Brasil se tenha baseado em posicionamentos semelhantes.

Em resumo, estaríamos aqui diante de algumas modalidades de saber sobre as raças humanas que autores como Paul Gilroy chamam de “raciologia” ou “ciência racial”<sup>81</sup>. Para Gilroy, a raciologia representa vários discursos ou vozes. Dentre elas, aquelas que, por intermédio das

---

<sup>77</sup> Mendel, op. cit., pg. 29.

<sup>78</sup> Mendel, op. cit., pg. 29.

<sup>79</sup> “Os caracteres tomados em conta nos ensaios se referem: 1º À diferença na forma das sementes maduras (...), 2º À diferença na cor do albúmem da semente (...), 3º À diferença na cor do tegumento seminal (...), 4º À diferença na forma da vagem madura (...), 5º À diferença na cor das vagens maduras (...), 6º À diferença na posição das flores (...), 7º À diferença na longitude do eixo [o talo principal da planta]”. Mendel, op. cit., pg. 22-24.

<sup>80</sup> Soriano, op. cit., pg. 10-11.

<sup>81</sup> Paul Gilroy, *Against Race: imagining political culture beyond the color line*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2000, pg. 12, 31-35.

poderosas ideologias modernas, se votaram à elaboração de variedades de saber e poder sobre os corpos. A junção, entre considerações sobre o corpo, crescentemente mais organizadas em termos estéticos e morais desde o século XVIII, com racionalismo e nacionalismo, identifica a matriz sobre a qual se sustentaram os primeiros registros do que ele chama de raciologia. O iluminismo europeu seria um de seus marcos, o principal talvez, mas não o único.

Este corpo, objeto da ciência racial, estaria sendo tecido por processos de mais longa duração desde alguns desenvolvimentos, marcantes na transição entre época clássica (mundos antigo e medieval) e moderna. O deslocamento da observância de que era objeto o sangue, que se cultivava em torno de várias manifestações, o ritual, a lei, a soberania, a transgressão e a morte; para a sexualidade, marcou-se também como expressão de uma nova ordem. A antiga preeminência de uma *simbólica do sangue*, para a qual as ameaças à continuidade da vida eram significativas, elaborada durante a época clássica, dava espaço para uma *analítica da sexualidade*, típica dos limiares da era moderna. Nela, a sexualidade tornara-se objeto de um determinado cultivo de que o sangue já houvera sido objeto; agora, respectivamente, nos termos antitéticos da norma, do saber, das práticas de geração, da disciplina e da regulamentação<sup>82</sup>. Para esta nova ordem, o principal valor é a demonstração. De todo, essa transição estava também marcada pela emergência de um novo objeto, doravante econômico e de preocupação administrativa estatal, a população, cuja existência fora objeto de uma reflexão e formulação de práticas de governo desde o século XVI até o XVIII. Estas práticas de governo se organizariam em torno da “gestão da vida”, sintonizadas que estavam a uma nova realidade, onde a ameaça da morte, antes o *tropo* de algumas modalidades de governança política, baseadas nas alianças de sangue, cedia espaço ao *tropo* da produção<sup>83</sup>.

A consolidação do regime de trabalho escravo de origem africana, concorrendo ou combinando-se à escravidão indígena e européia<sup>84</sup>, o apogeu do tráfico negreiro e formação das grandes plantações de produtos primários nas Américas deram-se *pari passu* à sistematização da natureza pelos naturalistas europeus. O trabalho escravo e a grande lavoura foram campos onde a moderna administração das populações se fez dentro da avançada governança, tal como despontava na Europa. O que significava, noutros termos, processos de profunda normalização e vigilância, destarte, sobre os procedimentos de segurança por que o corpo deveria passar para aceder à disciplina imposta pelo trabalho e pela classificação<sup>85</sup>. As noções de produção e

---

<sup>82</sup> Michel Foucault, *História da sexualidade: a vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985, 6ª edição, pg. 136-140.

<sup>83</sup> Foucault, *A microfísica do poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 2006[1979], 22ª edição, pg. 277-293.

<sup>84</sup> Durante o século XVII, trabalhadores africanos e europeus eram escravizados no estado da Virgínia, atual sul dos Estados Unidos, condição em que se mantiveram, conjuntamente, até fins do século XVIII, mesmo depois da escravidão ter sido regulamentada como uma *condição negra*. Ver, a propósito, Célia de Azevedo, *Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo*, São Paulo, Annablume, 2004, pg. 108-110.

<sup>85</sup> Pratt, op. cit., pg. 74-75 e Foucault, op. cit., pg. 291.

processo, incorporadas à administração através da economia política, pediam minúcias, detalhes que se satisfaziam, exatamente, por uma classificação, particularizada e discreta. A segmentação do continente africano em unidades discretas sob a administração europeia, bem como a emergência de regimes de segregação racial em vários pontos do planeta, nos séculos XIX e XX<sup>86</sup>, se deu relativamente aos registros particularizados da diversidade humana que os vários modos de classificação inventados pela raciologia vinham criando.

Neolamarckianos e darwinistas colaboravam, com suas reflexões e à sua maneira, em questões de governabilidade. Para ambos, considerações específicas sobre controle e governo das populações se apresentavam, em maior ou menor grau, em seus contextos de origem. Para o mundo Ocidental, o nacionalismo era o lócus dessa elaboração e, em seu bojo, a raça cumpria papel especial.

Entre alguns de seus antecedentes, estaria um certo apelo ao nativismo, desenvolvido pelos influentes trabalhos de Herder<sup>87</sup> no século XVIII, pautado no solo e na língua pátria, especialmente. O nacionalismo invocado por Herder seria modificado, entretanto, durante o século XIX, modulado pela crescente influência das ciências da natureza e por um vocabulário político ocupado por metáforas orgânicas. A hereditariedade se tornaria, neste ínterim, o termo pelo qual se poderiam compreender as solidariedades políticas engendradas no século XIX pelos emergentes nacionalismos. A crescente racionalização das políticas de raça se fez solidária, tanto ao enraizamento<sup>88</sup> como ao erguimento de imaginárias ordens familiares. A busca por identificações seguras punha em cena o problema do que seria autêntico<sup>89</sup>.

Tal pergunta, sobre o que seria autêntico, emergiu como problema pelo menos desde o Renascimento, ou seja, desde meados do século XV. Obter respostas para as perguntas “o que realmente sou?” e “o que aparento ser?”, já estavam entre as preocupações dos homens dessa época. Elas seriam, daí em diante, sintetizadas, respectivamente, em termos de dois ensejos, muitas vezes postos como antagônicos: o primeiro, por autenticidade; o segundo, por sinceridade. Sinceridade e autenticidade surgiram, no contexto do renascimento europeu, como morais distintas a serem acionadas quanto ao momento da criação artística, permanecendo durante um tempo relativo como instâncias complementares nesse campo.

---

<sup>86</sup> Gilroy, op. cit., pg. 141-144.

<sup>87</sup> Nascido na Prússia Oriental, atual Alemanha, Johann Gottfried von Herder (1744-1802) fora filósofo e escritor. Em obras como *Fragmentos sobre a literatura alemã moderna*, escritos entre 1766 e 1767, sugeria que na literatura se poderiam ler os fundamentos da nacionalidade.

<sup>88</sup> Criada na virada do século XIX para o XX por geógrafos alemães e suecos, a ecologia era o campo disciplinar para se pensar teoricamente sobre a *Lebensraum*, os “espaços vitais”. Estes geógrafos, entre outras tarefas, buscavam ajudar na “conceitualização do Estado como um organismo”, como também, “especificar as necessárias conexões entre a nação e suas áreas de habitação”. O ilustrador e médico anatomista Ernst Haeckel (1834-1919), o inventor do termo em 1866, era considerado “o discípulo alemão de Darwin e Lamarck”. Gilroy, op. cit., pg. 39.

<sup>89</sup> Appiah, op. cit., pg. 111-116.

O antagonismo entre as duas instâncias irromperia com força entre os românticos, desde fins do século XVIII. A autenticidade tornara-se, através dos românticos, na maneira pela qual o artista falaria da especificidade de sua experiência, mormente à margem dos palcos sociais ou contra estes palcos:

[a] “transição da sinceridade para a autenticidade, como morais da criação artística, é parte de um padrão característico mais amplo. A autenticidade é apenas uma das idéias através das quais se articulou a idéia de um artista á margem”<sup>90</sup>.

A autenticidade seria o modo pelo qual, através de uma exploração da interioridade individual, se buscou vencer o adágio de que a verdade se realiza através das aparências. A escolha pela autenticidade contra a sinceridade marcou a literatura e os discursos políticos postos principalmente a partir do século XIX, rompendo, não obstante, o círculo de preocupações estritamente individuais. Isto aconteceu, por exemplo, quando se buscou extrapolar essa exploração ensejada para o eu, o íntimo e o interior, para uma exploração do “nós”. Appiah reconhecera tal procedimento já na segunda metade do século XVIII, em trabalhos como o de Herder<sup>91</sup>. Essa segunda elaboração sobre o tema da autenticidade esteve presente nas idéias, muito forte pelo menos desde meados do século XIX, de que grupos, comunidades e nações são unidades orgânicas.

Essas moções por enraizamento e por uma prática política endo-reprodutiva (herança, família), eram uma via de mão dupla. Nelas, dizia-se, seria possível reconhecer projetos autoritários e libertários. Autoritários, porque regidos por princípios de ordem e fidelidade; libertários, porque capazes de equipar de conteúdos positivos a ação reivindicatória dos grupos, especialmente aqueles em vias de se afirmar, perseguidos ou oprimidos<sup>92</sup>.

O projeto de produzir a comunidade política ideal através de políticas de gestão da vida, pela geração do humano desejável e por uma reiteração da população ideal, desde os dois últimos séculos teve as classificações criadas desde a filosofia natural e a noção de raça, consorciada a ela logo depois, como dispositivos providenciais. O ardor catalográfico tornou célebres alguns teóricos de classificações. Essas taxonomias, geradas pela ciência natural, nunca deixaram de circular, como taxonomias humanas. O contínuo retorno à Mendel e Lamarck nos informa sobre esse relacionamento.

---

<sup>90</sup> Appiah, op. cit., pg. 114.

<sup>91</sup> Appiah, op. cit., pg. 77-82.

<sup>92</sup> Segundo Appiah, tais questões estariam cruzadas no contexto africano, de modo problemático. Entre outras coisas, porque as respostas às perguntas orientadas em torno da autenticidade, sobre o “eu” e sobre o “nós”, não ter sido em momento algum resolvida, mais ou menos cronologicamente, como no contexto europeu. Especialmente a pergunta sobre o “nós”. Op. cit., pg. 116.

### III. Mendel, Lamarck; o embranquecimento.

Alguns intelectuais têm renovado, mais recentemente, a crítica histórica e política à chamada política de branqueamento<sup>93</sup>, um dos momentos da governança nacional em torno de políticas de gestão da vida, que mencionamos acima. A crítica, no entanto, não se dirige tão somente ao branqueamento, mas à outras formações discursivas também consideradas ideológicas, como a democracia racial<sup>94</sup>. Segundo o argumento partilhado por eles, elas viriam de muito tempo prejudicando a formação de uma identidade negra entre os brasileiros, bem como o uso político de identidades assim racializadas; em movimentos de massa, por exemplo. “A fórmula miscigenação + imigração = branqueamento [que] lev[aria] a prever a desapareição gradual do negro e com ele da questão racial no país”<sup>95</sup>, comparece como o principal objeto dessa crítica.

A política de branqueamento, tal como ela vem sendo continuamente elaborada desde as últimas décadas de escravidão no Brasil com a sua política imigrantista<sup>96</sup>, passou pela crítica desses comentaristas. Diz-se que a política racial brasileira era pela preferência ao branco<sup>97</sup>. Não obstante porque os governos brasileiros, como segmentos importantes de nossa população, acederam desde meados do século XIX a técnicas de administração demográfica como a eugenia, moderna no seu recurso aos conhecimentos, considerados então de ponta, da antropologia física e da ciência médica de fins do século XIX. A consecução de tais políticas estava ancorada também nas teorias raciais correntes internacionalmente, como também nos exemplos de governança política baseada nelas. Tanto positiva quanto negativamente, a

---

<sup>93</sup> Citarei, com destaque neste aspecto, apenas alguns trabalhos, escolhidos entre outros, que serão apresentados à medida que se fizer necessário no texto. Dentre eles, aqueles de autores como Carlos Hasenbalg, Nelson do Valle Silva, Petrônio Domingues, Rita Segato, Kabengele Munanga e Antônio Sérgio Guimarães.

<sup>94</sup> Fica em aberto, por exemplo, saber se a referência crítica a tais políticas se faz em termos da sua “realidade empírica, enquanto um fenômeno populacional; ou como um fenômeno ideológico ou cultural”. Preferiremos o primeiro aspecto, que chamaremos de demográfico, por ser aquele mais mencionado na bibliografia de que trata este trabalho. A separação entre os possíveis objetos da política de branqueamento, feita acima, é de sugestão de Petrônio Domingues. In: “Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 3, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002, pg. 566 e 593 (nota 1).

<sup>95</sup> Carlos Hasenbalg. In: “O negro na indústria: proletarização tardia e desigual”, Nelson do Valle Silva e Carlos Hasenbalg (eds.), *Relações raciais no Brasil Contemporâneo*, Rio Fundo Editora e Centro de Estudos Afro-asiáticos – IUPERJ, 1992, pg. 102.

<sup>96</sup> Quanto a este tema, refiro-me, especialmente, a Célia de Azevedo, *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, pg. 59-75; e Thomas Skidmore, *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, [1974] 1976.

<sup>97</sup> Entre outros, Tiago de Melo Gomes, “Problemas no paraíso: a democracia racial frente a imigração afro-americana (1921)” in *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 25, nº 2, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2003.

realidade norte-americana e aquela das colônias européias da passagem do século XIX eram um tema importante para essa espécie de “ciência racial comparada”, praticada no Brasil.

Estas teorias e formas de governança seguiam padrões nacionais, às vezes. O neolamarckianismo sempre desfrutou de franca vigência em contextos como o francês, como o social-darwinismo e depois o neodarwinismo em contextos como o britânico. Embora tais distinções sejam em boa medida anacrônicas; tais escolas de pensamento se moldaram sempre dialogicamente, no refluxo ou no avanço das demais; a distinção entre elas nos serve para falar sobre especificidades que são decisivas para sua compreensão. Tais especificidades falariam, adrede, não apenas dos seus postulados e divergências no campo científico; mas também, das suas implicações políticas em contextos metropolitanos e coloniais.

A correlação entre as escolas científicas do pensamento racial e os sentimentos pátrios de seus realizadores foi em parte verdade apenas para a França das décadas de 1870-1900. Boa parte dos intelectuais do neolamarckianismo eram ideólogos do novo nacionalismo francês, emergente no período, e combatiam o materialismo e a crítica científica à religião, que supunham, ameaçava a preeminência de importantes instituições pátrias como a Igreja Católica. Tal combate se fazia através da contraposição, algo artificial, de suas próprias teorias às teorias “inglesas” do social-darwinismo e do neodarwinismo<sup>98</sup>. Tal contraposição, porém, seria mais sensível e real no âmbito da administração colonial, onde se considerava o neolamarckianismo mais adequado às disposições por *assimilation* ou *civilisation*, engendradas pelas práticas francesas de administração colonial. A governança colonial francesa e inglesa seriam diferentes, nas idéias inspiradoras e na execução, segundo o senso comum científico francês da época<sup>99</sup>.

Alguns autores consideram a política racial brasileira - que inspirou a política imigrantista mencionada acima - eclética do ponto de vista teórico, por combinar correntes do pensamento racial que em contextos como o inglês e o francês seriam adversárias, o darwinismo social e o neolamarckianismo por exemplo<sup>100</sup>. Ou ainda, incomum, se comparada com exemplos de outros países, segundo Skidmore. Para este historiador e brasilianista, “[a] teoria brasileira do ‘branqueamento’, [a]ceita pela maior parte da elite brasileira, poucas vezes foi apresentada como fórmula ‘científica’ e jamais foi adotada na Europa ou nos Estados Unidos”<sup>101</sup>.

---

<sup>98</sup> Barthélemy-Madaule, op. cit., cap. 6.

<sup>99</sup> Idéia com a qual concorda Kwane Anthony Appiah, ao comparar a experiência dos atuais estados africanos e compará-los, através dos seus respectivos sistemas de educação herdados de suas antigas metrópoles. Ver Appiah, op. cit., pg. 84-89.

<sup>100</sup> “Aqui (...), a interpretação darwinista social [tendente ao poligenismo] se combinou com a perspectiva evolucionista e monogenista. O modelo racial servia para explicar as diferenças e hierarquias, mas, feitos certos rearranjos teóricos, não impedia pensar na viabilidade de uma nação mestiça”. Lilia Schwarcz, op. cit., pg. 65.

<sup>101</sup> Skidmore, op. cit., pg. 81.

Embora cientistas de grandes cenários intelectuais, como o alemão e o norte-americano, onde teria havido a clara opção pelas idéias do neodarwinismo a partir de 1900, não tenham produzido a síntese entre darwinismo social e neolamarckianismo que os cientistas brasileiros produziram, nenhuma delas esteve fechada ao conhecimento e a experimentações semelhantes. O neolamarckianismo fora importante para a reflexão de várias áreas de conhecimento, mesmo depois de seus principais pressupostos, como suas teorias sobre descendência, terem sido seriamente questionadas após a emergência da ciência genética. Biólogos, bem como intelectuais de outras áreas, como a antropologia, mantiveram suas propostas de trabalho e pesquisa associadas a este ramo de pensamento por longo tempo, na América ou na Europa<sup>102</sup>.

Se a teoria do branqueamento fora, em sua origem, eclética ou incomum, o que importa aqui destacar é que o recurso ao conhecimento dessas várias escolas de pensamento racial mostrou-se capaz de sustentar, durante período considerável de nossa história, dois importantes desideratos políticos: os ensejos por ordem e desenvolvimento, e, não obstante, para vários projetos nacionais.

Tais ensejos vêm sendo relacionados desde o fim do tráfico ilegal de escravos para o Brasil, em torno de 1850<sup>103</sup>. O fim do tráfico transatlântico de escravos marca o momento em que se passa a discutir mais seriamente como solucionar os problemas relacionados à existência de uma numerosa população negra; dentro de algumas décadas, inútil, do ponto de vista do desenvolvimento, e sempre excessiva e indesejável, do ponto de vista da ordem.

Ao trabalhar sobre estas várias teorias do pensamento racial, a principal indagação a ser feita seria aquela sobre como suprimir da população nacional os seus integrantes negros, atentando-se para os fins desejados, da ordem e do progresso. A solução mais satisfatória seria incrementar a imigração européia e ao mesmo tempo garantir ordem social enquanto transcorresse este processo. O grupo de “homens de cor” era suficientemente grande para ser, sem prejuízos, substituído integralmente por elementos “brancos”. Imprimir controle sobre uma ordem social crescentemente convulsa, e ao mesmo tempo trabalhar na eliminação dos indesejáveis, sem desprezar seus préstimos pelo tempo necessário, seriam os desideratos a que essa combinação de teorias raciais poderia ser conveniente.

A vigilância exercida sobre os ex-escravos e os seus descendentes, bem como sobre as pessoas “de cor” em geral, persistiria pelo tempo. O critério da cor, já utilizado durante a

---

<sup>102</sup> Como exemplo de antropólogo teríamos o alemão radicado nos Estados Unidos, Franz Boas. George W. Stocking Jr. trata destes assuntos em alguns dos ensaios do livro *Race, Culture and Evolution: essays in the History of Anthropology*, New York, The Free Press, 1968. Ver também, sobre a permanência do neolamarckianismo no âmbito da biologia, Barthélemy-Madaule, op. cit., pg. 144-150.

<sup>103</sup> Sobre o fim definitivo do tráfico atlântico de escravos africanos para o Brasil, ver, entre outros, o livro de Jaime Rodrigues, *O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*, São Paulo, Editora da Unicamp, 2001.

escravidão para definir alguns dos critérios para exclusão da cidadania, ampliara-se com a Abolição (1888)<sup>104</sup>. Tais critérios de exclusão levavam em conta procedimentos de adscrição, cujos fundamentos eram as teorias raciais que destinavam maior atenção aos fenótipos raciais. No entanto, as definições mais precisas sobre porque executar formas semelhantes de exclusão provia, não obstante, das muitas correntes herdeiras do social-darwinismo, dentre elas o neodarwinismo. O pensamento neodarwinista tornara-se corrente no país graças, especialmente, ao trabalho de divulgação realizado por algumas instituições de ensino, escolas de direito e medicina principalmente, e ao publicismo de alguns de seus intelectuais, como Silvio Romero<sup>105</sup>.

A fórmula miscigenação + imigração = branqueamento, apresentada acima no texto, operava em torno deste tipo de combinação, abrangente das mais recentes e “avançadas” teorias sobre as raças. A chamada teoria do branqueamento surgira do arranjo entre elas. Retirou-se delas um princípio que era comum à toda raciologia, o da superioridade branca; porém, atenuando, do neodarwinismo, o valor negativo dado à miscigenação racial. As várias formas de evolucionismo monogenista, dentre elas o neolamarckianismo, sustentariam a crença de que as raças seriam reversíveis pelo sexo inter-racial. A avaliação dos avanços no sentido do branqueamento da população e eliminação dos caracteres negros seria aferida tanto em termos hereditários, através das especulações de ramos científicos como a antropologia física, com fortes raízes na academia brasileira, como em termos mais visuais, pela avaliação dos fenótipos. Voltaremos a este assunto mais adiante.

A crença na assimilação da raça negra à branca, bem como na dominância dos caracteres brancos, dera impulso à política de branqueamento, bem como à crença otimista em um país modernizado e livre do atraso. A miscigenação, entendida como medida eugênica ao mesmo tempo saneadora e modernizadora, oferecia parte destas garantias. Tornara-se possível imaginar, não obstante através dela, a eliminação dos principais óbices ao desenvolvimento nacional, entre os quais figurava a “raça negra”. Esperava-se que a assimilação demográfica desse segmento da população se completasse – em previsão feita por volta dos anos 1920 - em termos de 50 até 200 anos<sup>106</sup>.

Se seguirmos a análise do mercado matrimonial brasileiro e da composição por cor e raça da população brasileira feita por sociólogos como Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle e Silva, a assimilação dos “negros” pelos “brancos” não seria demonstrável. Haveria mesmo a tendência contrária, já confirmada pela análise dos censos demográficos brasileiros, desde 1872 até os censos mais recentes. Os membros dos grupos de cor estariam contraindo, e crescentemente, relações de matrimônio apenas entre aqueles do mesmo grupo de cor. Este

---

<sup>104</sup> Quanto ao tema, ver de Hebe Maria Mattos de Castro, *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, século XIX*, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, 1995.

<sup>105</sup> Schwarcz, op. cit., cap. 5.

<sup>106</sup> Domingues, op. cit., pg. 566.

comportamento, tendente à endogamia, tem permitido com que a participação numérica dos grupos de cor, no total da população, permaneça estável, sem grandes modificações desde o censo de 1890, o primeiro após a abolição. Houve, no entanto, algumas oscilações no peso demográfico dos grupos de cor na composição da população, entre o censo de 1890 e os censos da década de 1990.

Uma das mais significativas alterações no peso relativo de cada grupo de cor no total da população teria acontecido entre 1890 e 1940. Os censos realizados entre 1890 e 1940 atestariam um crescimento considerável da população de cor “branca”, que teria passado de 44% em 1890 para 63,5% da população nacional em 1940. A população de cor “preta” teria se mantido estável entre os censos, representando 14,6% da população, tanto no censo de 1890 quanto no censo de 1940. Verificara-se, porém, queda no tamanho da população de cor “parda”, de 41,4% em 1890 para 21,2% do total nacional em 1940. Tais dados refletiriam efeitos da política imigrantista.

A segunda alteração no peso destes três grupos de cor no total da população, porém menor que a primeira, estaria acontecendo atualmente. As populações “branca” e “negra” estariam diminuindo progressivamente, desde o censo de 1950. O grupo de cor “branco” representaria 61,7% da população em 1950, e passou a representar 54,8% em 1980. O mesmo acontecendo com o grupo de cor “preto”, que representava 11,0% da população em 1950 e passaria a representar 5,9% em 1980. Aumento seria registrado apenas entre os “pardos”. Eles representariam 26,5% da população em 1950 e passariam a representar 38,5% do total nacional em 1980<sup>107</sup>. A tendência se confirmaria nos dados dos censos da década de 1990. “Branco”, “pretos” e “pardos” representariam em 1995, respectivamente, 54,7%, 5,0% e 40,4% do total nacional, confirmando o crescimento da população “parda”<sup>108</sup>.

Quanto aos dados sobre seletividade marital, eles seriam importantes para confirmar os dados censitários e, principalmente, para elaborar as projeções sobre a composição demográfica da população. A análise dos dados sobre seletividade marital poderiam explicar, por exemplo, o crescimento ou a diminuição no tamanho dos grupos de cor. Em 1998, a taxa nacional de exogamia, ou seja, de relações mistas, seria baixa, em torno de 20% do total das relações contraídas<sup>109</sup>. Em termos gerais, a maior taxa de endogamia seria aquela registrada entre os homens “brancos”, que preferem contrair relações com mulheres “brancas”, tendência que seria maior quanto maior fosse a instrução, do homem ou mulher de cor “branca”<sup>110</sup>. As taxas de endogamia também seriam altas entre os “pardos” e “pretos”, mas em um nível um pouco mais

---

<sup>107</sup> Tais dados foram coletados em Carlos Hasenbalg, Nelson do Valle Silva e Luiz Cláudio Barcelos, “Notas sobre miscigenação racial no Brasil”, Silva e Hasenbalg (eds.), op. cit., pg. 69.

<sup>108</sup> José Luís Petrucelli. In: “Seletividade por cor e escolhas conjugais no Brasil dos 90”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 23, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2001, pg. 33.

<sup>109</sup> Petrucelli, op. cit., pg. 40.

<sup>110</sup> Petrucelli, op. cit., pg. 37.

baixo, com diferenciações de gênero. O padrão mais comum entre as relações mistas seria aquelas entre um homem “preto” e uma mulher “parda”. Quanto aos homens, os “pretos” seriam os mais propensos a contrair relações mistas. Tendência inversa seria aquela observada entre as mulheres “pretas”, as quais, percentual e comparativamente, formariam também o maior grupo de cor entre mulheres solteiras, desquitadas e viúvas<sup>111</sup>.

Tais dados permitiriam, segundo esta bibliografia, a tomada de algumas conclusões. Dentre elas, a de que os grupos de cor permanecerão, salvo alguma mudança no regime das relações raciais brasileiras, ou seja, mantidos as atuais taxas de endogamia, em situação estável, separados. Tal tendência só será contrariada, principalmente e em uma medida pouco significativa numericamente para modificar esta tendência, entre pessoas de baixa instrução dos grupos “parda” e “preto”, especialmente quando o homem “preto” tiver instrução superior à da mulher, que será, nestas situações, geralmente “parda”<sup>112</sup>.

A endogamia dos grupos de cor seria maior, não obstante, nas áreas mais desenvolvidas do país, as regiões sul e sudeste, menor nas regiões norte e nordeste, respectivamente, com a região centro-oeste ocupando uma posição intermediária. A isto estariam implicadas não só diferenças em relação ao peso relativo desses grupos nas populações regionais – os “brancos” seriam maioria nas regiões sul e sudeste, mas equiparados aos “pardos” nas demais regiões -, mas também a padrões locais de desenvolvimento. Ao se especificar os dados por região, ver-se-iam que as maiores taxas de endogamia seriam aquelas registradas entre a população “preta” das regiões sul e sudeste; o que representaria, extensivamente, baixa instrução e status social, pois tanto homens quanto mulheres “pretas” demonstrariam a tendência em outros contextos, quando mais instruídos, a estabelecerem relações mistas; como também, distâncias sociais, além das econômicas ou de classe, separando os “pretos” dessas regiões dos demais grupos de cor, o grupo de cor “branco”, especialmente<sup>113</sup>.

Duas coisas poderiam ser ditas a respeito destes dados. Tais dados sobre seletividade marital demonstrariam como seria difícil relacionar a miscigenação racial como expressão das relações entre homens e mulheres dos grupos de cor no Brasil, mesmo quando a comparação se faz em relação a censos mais antigos. Em tese, os dados desmontariam, de modo factível, os argumentos mais centrais da idéia de democracia racial. Não haveria no Brasil, para usar um termo utilizado tanto por Silva quanto por Hasenbalg, “plena aleatoriedade racial”<sup>114</sup> quanto às relações de matrimônio. Os mesmos dados também serviriam para esclarecer as pessoas

---

<sup>111</sup> Petrucelli, op. cit., pg. 37,42 e 49 e Silva. In: “Distância social e casamento inter-racial no Brasil”, Silva e Hasenbalg (eds.), op. cit., pg. 21, para dados dos anos 1980.

<sup>112</sup> Petrucelli, op. cit., pg. 49-50.

<sup>113</sup> Silva. In: “Estabilidade temporal e diferenças regionais no casamento inter-racial”, Silva e Hasenbalg, (eds.), op. cit., pg. 50-51, 66. Petrucelli, op. cit., pg. 49-50.

<sup>114</sup> Silva, op. cit., pg. 66.

quanto ao “branqueamento” da população. A população do país não estaria “branqueando”, pelo contrário, estaria se enrijecendo em torno dos grupos de cor; o “branco” e o “preto”, especialmente. A crença de que o Brasil estaria produzindo, através de relações miscigenadas, relações sociais mais modernizadas, não se concretizara. Ademais, porque essa larga endogamia praticada pelos grupos de cor produziu, de balde, formas de exclusão e separação dos “brancos” em relação aos membros mais “escuros” da população, principalmente os “pretos”.

Podemos encontrar tais prognósticos condensados, por exemplo, nas seguintes considerações, feitas pela antropóloga Rita Segato:

“No Brasil dos nossos dias, mostra-nos o IBGE – à diferença do Brasil lendário da miscigenação que produziu a classe que estuda e ensina nas universidades – branco casa com branco, e pretos e pardos se unem e procriam entre si, sendo esta a tendência claramente dominante e amplamente estabelecida. O que significa isto? Pois significa que não são as cotas [raciais] o fator que viria a ‘americanizar’ o Brasil, como muitos sugerem, mas que o Brasil já se encontra em pleno processo de segregação e guetificação, ou seja, já se encontra ‘americanizado’. Os contingentes raciais, portanto, perderam sua porosidade anterior; o território da brancura e as benesses que dispensa, passam a ser, a cada dia, melhor resguardados”<sup>115</sup>.

A realidade de um mundo brasileiro mestiço estaria, portanto, definitivamente em xeque, afundada. Embora ainda possa ser aceita em termos históricos, dificilmente será aceita de agora em diante como explicação para as relações sociais no Brasil:

“Um processo de segregação crescente passou a tomar seu lugar e se instalou entre nós. A assim chamada ‘Civilização Brasileira’ dos seguidores das teses de Gilberto Freyre precisa ser urgentemente abordada de uma perspectiva temporal, levando em consideração suas transformações históricas. Quanto muito se trata de uma tese histórica, pois, se alguma vez foi verdadeira pelo menos para alguns, hoje não descreve os padrões de sociabilidade e de escolhas maritais do Brasil contemporâneo[.].<sup>116</sup>”

O termo “pardo”, como utilizado nestas análises, só surgiria como uma categoria de autoclassificação empregada nos censos de 1940 em diante<sup>117</sup>. Para a análise dos censos anteriores a esta data, e para que se contemplasse a análise da composição demográfica da população em termos de três grupos de cor – “branco”, “preto” e “pardo”, vista até aqui – fez-se necessário que a categoria “pardo” fosse construída. A construção da categoria “pardo”, e a

---

<sup>115</sup> Rita Segato. In: “Raça é Signo”, *Série Antropologia*, nº 372, Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 2005, pg. 4-5 (nota 4). Uma das referências para esta fala da autora é o trabalho de Marcelo Medeiros, *Composição racial das famílias no Brasil, Seminário interno da Coordenação da População e Família*, Instituto de Pesquisa e Econômica Aplicada (IPEA), Documento interno (mimeo), 2002, que ela cita extensamente na mesma nota. Os dados de Medeiros replicam, em boa medida, os dados apresentados aqui através de Silva, Hasenbalg e Petrucelli; porém, o autor acentua a tendência endogâmica dos grupos de cor, reduzindo ao mínimo as expectativas dos autores citados acima, de que haveria um número sensível de relações mistas entre “pretos” e “pardos”.

<sup>116</sup> Segato, op. cit., pg. 4.

<sup>117</sup> Fúlvia Rosenberg e Edith Piza. In: “Analfabetismo, gênero e raça no Brasil”, *Revista USP*, nº 28, Coordenadoria de Comunicação Social-USP, São Paulo, dez – fev 95/96, pg. 112.

possibilidade de designá-la retrospectivamente nos censos, fizera-se a partir da avaliação de que muitas das designações de cor poderiam ser resumidas em menos expressões.

Tal expediente fora utilizado por Nelson do Valle Silva no artigo “Distância social e casamento inter-racial no Brasil”, onde analisa as designações de cor relacionadas pelo IBGE na Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios – a PNAD - de 1976. Para este sociólogo, as 190 designações de cor relacionadas pelo IBGE na PNAD-1976 poderiam ser reduzidas. Neste caso, às categorias “branco” e “moreno”, com sucesso de 95%<sup>118</sup>. Embora a explicação para este procedimento não surja satisfatoriamente em outro ponto do artigo, ela reproduz alguns procedimentos tomados por Carlos Hasenbalg em momentos anteriores. Em seu livro *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*<sup>119</sup>, este autor já teria tomado o procedimento de reler os censos anteriores à 1940 a partir de uma categorização dual, descrevendo a população nacional em termos de dois grupos de cor: em “brancos” e “não-brancos”. Entre os motivos para se efetuar esta categorização, estaria a modificação no perfil racial da população, provocada por taxas diferenciadas de natalidade por grupo de cor e pela resistência de homens e mulheres a contraírem relações de matrimônio mistas<sup>120</sup>. Tais fatores, em conjunto, estariam conformando a população em termos de dois grandes grupos, formados por “brancos” de um lado e “não-brancos” de outro.

A resistência ao estabelecimento de relações mistas seria antiga, sendo reconhecida por Silva nos dados do censo brasileiro de 1872. O padrão das relações raciais e escolha maritais no Brasil seriam endogâmicas, ou seja, privilegiariam a escolha de parceiros e a reprodução dentro do mesmo grupo de cor. Este padrão de relações raciais tem produzido condições para que se reconheçam, entre os grupos que formam a população nacional, dois grupos demarcáveis. Estes distanciamentos sociais diriam, em última instância, também de distâncias sócio-econômicas. Segundo Nelson do Valle Silva, “a pobreza no Brasil não é daltônica”, e atingiria especialmente “não-brancos”<sup>121</sup>.

Estaríamos, assim, vivendo sob padrões de convivência social e variados tipos e graus de exclusão que se constituiriam em termos raciais; não importando se a vemos nos termos duais da dicotomia brancos / não brancos, ou nos termos censitários das categorias “branco”, “pardo” e “preto”. Haveria apenas uma indefinição sobre se os “pardos”, neste cenário, estariam

---

<sup>118</sup> Silva. In: “Distância social e casamento inter-racial no Brasil”, op. cit., pg. 38-41.

<sup>119</sup> Hasenbalg, *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

<sup>120</sup> Silva, “Distância social e casamento inter-racial”, op. cit., pg. 19.

<sup>121</sup> Silva. In: “Cor e pobreza no centenário da abolição”, Silva e Hasenbalg (eds.), op. cit., pg. 123, e do mesmo autor, “Distância social e casamento inter-racial”, op. cit., pg. 22-23, 31. Silva diz que a maior incidência de pobreza (rendimentos de até um ¼ de salário mínimo *per capita*) é encontrada, para a PNAD de 1988, entre os pardos da população (36% dos membros do grupo de cor) frente a 30,2% dos pretos, 14,7% dos brancos e 6,1% dos amarelos.

mais próximos dos “brancos” ou dos “pretos”<sup>122</sup>. Tais conclusões feririam não obstante a crença de que os brasileiros não teriam preconceito racial e de que a miscigenação estaria produzindo, por exemplo, relações humanas mais modernas, solucionando cismas sociais, econômicos ou mesmo políticos.

Deste modo, discursos relacionados à crença modernizadora da democracia racial, bem como as centenas de designações de cor, teriam impedido por longa data que se visse mais claramente o universo criticamente desigual em que estão sendo travadas as vidas e relações dos brasileiros em geral. Caso das 190 designações de cor da PNAD. Ao se retirar das categorias de cor as referências ao embranquecimento, elas demonstrariam o contrário. Como tentam provar sociólogos como Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, a “miscigenação” não resume o que é o padrão de relações raciais no Brasil, e o gradiente de cores não o designa. Haveria, diversamente, apenas dois ou três grupos, que se excluem, produzindo nessa dinâmica benesses ou prejuízos.

Estar-se-ia vaticinando com essas conclusões que a miscibilidade, considerada a maior qualidade das relações raciais no Brasil, careceria de realidade para descrever os padrões mais comuns de relacionamento no Brasil. A mesma avaliação feita por Hanchard, que considera os comportamentos racistas mais públicos e sistemáticos, como aquele na qual a “Cinderela Negra” esteve envolvida, como sintoma dessa mudança. Segundo a antropóloga Yvonne Maggie, se perderia com essa mudança uma expressão moderna e de vanguarda, que acompanha a comezinha expressão de nacionalidade dos brasileiros desde a Semana de Arte Moderna de 1922: a elaboração do nacional em termos a-racistas, formulada como uma realidade feita de “raças” miscigenadas<sup>123</sup>.

Discutimos neste capítulo a relação entre a taxonomia racial, referida através de um contínuo de cores – o gradiente –, e as teorias neolamarckiana e social-darwinista de raça. Esse relacionamento estava associado às políticas de perfil eugênico, capitaneadas no Brasil desde fins do século XIX através de escolhas e preterições de ordem “racial” e demográfica. Estas formas de referência à taxonomia de raça sinalizavam os sentidos desejáveis e esperados da descendência. Em termos neolamarckianos, a descendência em direção à raça branca ou, como veremos no capítulo 3, com Gilberto Freyre, em direção à herança luso-brasileira.

A movimentação que se vem fazendo pela adesão dos brasileiros de ascendência africana à uma classificação de cor sintética, designada pelo “não branco” ou pela classificação bipolar, está vinculada a uma crítica à taxonomia que destaca tipos raciais considerados

---

<sup>122</sup> Os que utilizam dados referentes aos anos 1970-80, como Hasenbalg e Silva nos artigos citados, tendem a destacar uma leve exogamia entre os grupos “pardo” e “preto”. Aqueles, como Petrucelli e Medeiros que utilizam dados referentes aos anos 1990, destacam a separação crescente entre os grupos de cor. Petrucelli, op. cit., pg. 49-50 e Medeiros, op. cit.

<sup>123</sup> Yvonne Maggie. In: “Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 20, nº 58, São Paulo, junho de 2005.

mestiços, ou denotativos de “branqueamento”. Estas críticas fazem parte de um contexto de embates e lutas onde movimentos sociais, baseados ou buscando representar populações negras, começaram a singrar mais fundamente seu espaço entre os acadêmicos, governos e a opinião pública. Deseja-se, por motivos políticos e societários, ventilados desde organizações da sociedade civil, os movimentos da negritude no caso, e por novas posturas do governo de estado em relação à gestão de sua população, sinalizar os sentidos da descendência de parte da população em direção à “raça” negra, ou à cor dos pretos. Seria interessante perguntar: o tema da miscigenação perde-se como parâmetro para se pensar a nacionalidade ou mudam os focos e as maneiras da sociedade civil e do governo de estado reconhecer sua população?

## Capítulo II

### I. A busca pelo povo.

O pensamento social e as práticas de governo no Brasil passaram a referir-se a teorias científicas e sociais de fundamento racial crescentemente, desde meados do século XIX. Por elas encaminharam-se, por exemplo, os discursos referidos à elaboração do status de nacionalidade brasileira, bem como os modos através das quais essa nacionalidade deveria ser observada<sup>124</sup>. Entre as décadas finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX, esta observância passou, em termos internacionais, a ser avaliada por um novo padrão.

Aos saberes sobre morfologia física humana, proveniente de pesquisas de anatomia comparada praticada em áreas do domínio disciplinar da Frenologia e da Antropologia Física durante todo o século XIX, seriam relacionados as novidades da genética. A genética emergira na passagem deste século como conhecimento útil à morfologia humana, imprimindo à representação visual que se fazia dos corpos um novo acento. Para fins de ilustração, o corpo seria tomado de modo mais sintético, e a representação feita sobre as raças humanas daria origem a produtos visuais emblemáticos, icônicos em relação aos grupos raciais<sup>125</sup>.

Os Estados Unidos, a Europa Ocidental e boa parte do mundo na virada do século XIX seguiriam crescentemente, quanto à gestão das políticas de Estado, um apelo nacionalista, cuja principal inspiração eram as idéias sobre as raças. Muitas vezes, os termos o raça e nacionalidade se tornariam homônimos<sup>126</sup>. A raça passou a designar o que seria compreensível por povo nacional, espécie de um sujeito unitário da nação. A compreensão de que uma nação teria uma só raça, assim como tem ou teve um só povo nacional, ganhou vida quando a representação dessa condição de unidade passou a ser visualizada em termo de alguns emblemas, raciais. Denominações como “germanos”, “eslavos”, “escandinavos”, “latinos”, “anglo-saxões”, “amarelos”, por exemplo, adquiririam um outro acento. Até o século XVIII, tais denominações eram referidas mais como os grandes troncos humanos, origem dos povos. Mas uma transformação viria a ocorrer no século XIX.

A correlação entre nação e raça, utilizada na construção de unidades ao mesmo tempo orgânicas e políticas, era significativa nesse momento, onde idéias de essências raciais ventiladas por teorias sociais somavam-se aos esforços políticos de nacionalismo. As “raças”, no século XIX, designariam um universo homogêneo e mais fechado à variedade. Elas seriam incorporadas como parte de insígnias nacionais, ordenando agrupamentos humanos em um mesmo substrato genético.

---

<sup>124</sup> Bresciani, op. cit., cap. 4 e Vainfas, op. cit., pg. 2.

<sup>125</sup> Gilroy, op. cit., pg. 35, 137-176.

<sup>126</sup> Appiah, op. cit., pg. 78.

Acompanhava-se, neste ínterim, um debate internacional sobre o que seriam as bases nacionais de um país. Por essa época solidificou-se o entendimento de que deveria haver para o ensejo nacionalista ao menos duas bases. A primeira, o território, a habitação eleita para moradia dos cidadãos; a segunda, a raça, expressão nova para o antigo parentesco e ascendência comum. Consolidaria-se, por essa costura entre território e raça, a formação de uma comunidade política cuja principal baliza eram os entrelaçamentos entre parentesco e ligação a um solo comuns.

As discussões seriam acompanhadas de perto pela reflexão de intelectuais e políticos brasileiros; ensejo que consumiu energias de gerações de intelectuais e dirigentes políticos desde a Independência.

A elaboração da mestiçagem como um dos conteúdos políticos de uma nacionalidade brasileira data do princípio do segundo reinado, com a criação do IHGB, na década de 1840. Essa elaboração foi precedida pelas experiências classificatórias de naturalistas e exploradores europeus, remontável aos seus primeiros contatos com as Américas no século XVI, assim como à classificação linneana desde seu início, em meados do século XVIII. Estes esforços, cultivados ao longo de alguns séculos de contato europeu com povos de várias partes do mundo, combinaram-se à preocupação com a tematização das misturas entre natureza e humanidade. A produção de novas realidades humanas, como também a percepção de que os movimentos de exploração e deslocamento, projetados pela ação colonizadora, estaria produzindo novos corpos, se fazia paralela à interpretação de que misturas produziam gradações entre os homens. Estas gradações, geralmente lidas como parte do processo de misturas, era tematizada em termos de hierarquias, e como algo que se envidava em termos dos sujeitos europeus<sup>127</sup>.

O esforço em classificar as misturas impunha dificuldades ao desejo de se postular sobre a homogeneidade dos grupos; especialmente, no momento em que tal afã tornou-se a tarefa dos administradores, coloniais ou metropolitanos, como também a meta a ser perseguida nos nacionalismos. A tentativa de se corporificar a comunidade política da nação, bem como a de se nacionalizar corpos e comunidades humanas, se fazia mais problemática quanto mais se tematizavam as misturas em termos de gradações. A popularização de algumas teorias de cunho científico, como as novidades da nascente genética, abriu sendas importantes no campo político, de onde se trabalhava, com esse saber, pela tomada dos corpos mais precisa e abrangentemente. Essa precisão, tão útil para o esforço de prescrição ensejado pelos estados na construção de suas comunidades políticas, tornava-se, entretanto, um empecilho.

A tentativa de tornar certas comunidades políticas homogêneas como a brasileira nos termos do que essa classificação impunha, foi desde sempre complicada pelos obstáculos que a acentuada diversidade de misturas impunha. A dificuldade em se postular sobre a homogeneidade

---

<sup>127</sup> Olívia Maria Gomes da Cunha, *Intenção e gesto: pessoa, cor e a produção cotidiana da (in)diferença no Rio de Janeiro, 1927-1942*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2002, pg. 250-252.

em contextos onde as misturas se tinham em alta conta, com suas gradações e hierarquias, a opção científica e política por *tipos raciais* - e não por raças tão somente - mostrou-se oportuna<sup>128</sup>. O diálogo entre teorias raciais muitas vezes consideradas antitéticas, como a neolamarckiana e a mendeliana, se daria no contexto brasileiro relacionado a essa dificuldade, vinculada à importância dada aos signos denotativos de mistura. No bojo destas teorias, bem arraigadas, disposições de ordem e hierarquia se faziam presentes, o que prevenia e dispensava a procura por teorias raciais adequadas ou ideais à experiência nacional.

Neste recurso aos tipos raciais estaria a tentativa de dar formas raciais à variabilidade. Para tanto, já existiam ferramentas desde a publicação, por Carl Von Linné, em 1758, de uma taxonomia racial. Nela, considerações sobre o caráter geral dos grupos, como os temperamentos próprios aos indivíduos, se fundiam semanticamente a descrições anatômicas<sup>129</sup>. As avaliações, de cunho científico e popular onde se discursava sobre o que é típico às raças, independente de os critérios da avaliação embasarem-se na anatomia ou na descendência, desde o século XIX são parte de uma fala sobre as nações e a formação de suas comunidades políticas.

A política de nacionalização que se engendrou durante o século XIX empenhou-se em construir “espaços vitais” orgânicos à nação e à habitação de uma população. A raciologia, desde as últimas décadas do século XIX, passou a conferir às raças um caráter crescentemente orgânico. Esse caráter orgânico das raças seria considerado próprio também das populações nacionais. Essa metafóricidade entre raça e população seria apropriada pelas práticas de gestão do Estado<sup>130</sup>. A variedade de tipos raciais, ou raças, mais estritamente, passariam a designar espaços de habitação e soberania de determinadas comunidades humanas e políticas.

Os formuladores dessas plataformas reivindicavam poder para atuar sobre aqueles que se denominava “povo”. Povo, em designações especialmente moldadas pela experiência revolucionária francesa de 1789, designava o lugar de onde o universo dos cidadãos deveria projetar sua existência política. O novo significado teria sido conquistado quando da entrada das classes do terceiro estado do Antigo Regime no plano político durante o estágio jacobino da Revolução Francesa. A política revolucionária ensejou eliminar as distinções de classe em favor dos pobres, o povo, esperando que o poder das decisões societárias na nação francesa fosse, daí

---

<sup>128</sup> O conceito de *tipo* teria sido mais sistematicamente empregado, entre outros, pelo francês Paul Topinard, (1830-1911) em seu *Éléments d'Anthropologie générale*, originalmente publicado em 1885. Nele, sugeria que se insistisse menos na existência de raças distintas e mais na existência de tipos raciais. A observação da gradação de traços e medidas reconhecíveis em grupos daria fundamentos à definição dos tipos raciais, que poderiam ser tanto puros quanto mistos. Cunha, op. cit., pg. 251.

<sup>129</sup> Cunha, op. cit. pg. 248; citando Stephen Jay Gould, “American Polygeny and Craniometry before Darwin: Blacks and Indians as Separate, Inferior Species” in Sandra Harding (org.) *The 'Racial' Economy of Science: toward a Democratic Future*, Indiana, Indiana University Press, 1993, pg. 84-115.

<sup>130</sup> Gilroy, op. cit., pg. 39.

em diante, do universo dos seus integrantes. Por extensão, presumiu-se a participação dos membros do povo, que na nova designação, identificava também o universo de cidadãos com direitos na nação francesa<sup>131</sup>.

Poderíamos destacar também o significado para o termo dado às formas secularizadas, de que as histórias de libertação de escravos são um exemplo. As narrativas sobre as vicissitudes de escravos negros das Américas para alcançarem libertação do cativeiro foram pensadas, buscadas e vividas, muitas vezes, em termos da secularização de narrativas bíblicas. Dentre elas, a do calvário do Cristo, cuja trajetória de privações, morte e ressurreição era traduzida em imagens de libertação. O povo escravizado, ao lutar e conquistar sua liberdade, o faria, neste caso, em meio a uma das representações desse calvário: o cativeiro americano<sup>132</sup>.

Aglomerações urbanas ou rurais sem ocupação produtiva receberiam leituras negativas das elites e classes médias; reflexão que se tornou especialmente notória após a Comuna de Paris (1870-1871). O sentido outrora corrente para povo (o de um sujeito político abrangente, fruto da experiência revolucionária francesa especialmente) seria substituído por aquele de povo como ralé - massa desgovernada e perigosa. O medo de guerra iminente entre as nações européias, do crescente número de imigrantes de variadas origens atravessando territórios do planeta e a ameaça a regimes e relações de trabalho e empreendimentos coloniais, representadas por propostas radicais de abolicionismo, organização operária e independência política, entre outros, sugeriam a existência de um número crescentemente flagrante de pessoas categoricamente perigosas, disponíveis à classificação de ralé<sup>133</sup>.

Várias propostas políticas projetaram saídas para o imenso contingente populacional, com sua inutilidade econômica e ameaça política. No Brasil, este debate que se pronunciou crescentemente desde o fim mais ou menos definitivo do tráfico transatlântico de escravos, em 1850; momento em que começaram a circular propostas de solução para o problema da ralé nacional. A existência de uma população majoritariamente escrava ou livre, de origem africana era geralmente associada à existência de uma ralé no Brasil. A política imigrantista, a abertura do país à imigração européia em massa em fins do século XIX, foi pensada como solução para estes

---

<sup>131</sup> Hannah Arendt, *Da Revolução*, São Paulo e Brasília, Ática e Editora da UnB, 1988 [1963], cap. 2.

<sup>132</sup> Quanto ao tema, veja-se, entre outros: David Brion Davis, *O problema da escravidão na cultura ocidental*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001[1967]; pg. 327-432 e Gilroy, *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo e Rio de Janeiro, Editora 34, Centro de Estudos Afro-asiáticos e Universidade Cândido Mendes, 2001[1993], pg. 127, 382-396.

<sup>133</sup> Estas idéias vinculavam-se a uma reflexão de longa extensão, que provinha, em parte, das reflexões sobre a Revolução Industrial e sobre as multidões e seu caráter. Sobre o tema, veja-se, por exemplo, Bresciani. In: "O pensamento político conservador após a Comuna de Paris", Arnaldo Boito Jr. (org.), *A Comuna de Paris na História*, São Paulo, Cemarx/IFCH-Unicamp/Xamã, 2001.

problemas, referentes a uma suposta inadequação da população de trabalhadores nacionais, especialmente no que diz respeito à disciplina do trabalho<sup>134</sup>.

Porém, não somente. À política imigrantista também foi associada um projeto de formação da nacionalidade brasileira. Elites nacionais, insatisfeitas com seu lugar entre as nações e o povo sob sua condução, ensejaram através da política de imigração europeia um programa de reelaboração racial da população, para que ela fosse adequada em termos de compleição física e moral. A decisão política de alterar demograficamente a composição da população do país partiu da avaliação de que haveria problemas políticos, culturais e históricos numa população caracteristicamente misturada, ou melhor, mal misturada. O branqueamento demográfico da população colocou-se como saída útil e espantava o fantasma histórico do passado colonial e escravista que o fito modernizador do branqueamento, baseado nas idéias evolucionistas de raça propunham<sup>135</sup>.

Este duplo desiderato, primeiramente o de constituir um novo momento das relações de trabalho no Brasil a partir do conjunto de imigrantes europeus e, mais especialmente, consolidar bases novas para a nacionalidade brasileira, se realizava em referência às fontes que inspiravam as principais teorias sociais sobre o progresso nacional, ventiladas neste fim de século. Grégor Mendel tornara-se, neste aspecto e através da nova ciência genética, a referência de teorias políticas sobre o desenvolvimento nacional. Estimava-se, por exemplo, que as raças tivessem em termos políticos a mesma existência conhecida em termos biológicos, como postulava o neodarwinismo. Ou seja, que a hierarquia biológica fosse reproduzida politicamente. Estimava-se, ademais, que toda nação tivesse sua “raça nacional”. Da referência a essa “raça nacional” e ao seu lugar na hierarquia racial passariam a depender os nacionais para a estimativa e suposição de seu lugar na rota de desenvolvimento das nações.

A teoria social neodarwinista foi fundamental para o entendimento que os formuladores da política de embranquecimento da população deram à sua própria iniciativa. Ou seja, de que galgar melhores lugares na rota de desenvolvimento dependia intimamente de uma política demográfica condizente com sua direção ascendente. Para aquele momento, entre o fim do século XIX e primeiras décadas do XX, essa direção era dada por várias formas de incorporação das teorias evolucionistas, que supunham hierarquia social e a eminência evolutiva de raças brancas. Em tal “paradigma” de pensamento, desenvolver significaria ser, em si mesmo, um membro das raças superiores. O determinismo ensejado por teorias de fundamentação na ciência genética quase eliminara a idéia de evolução, já que passara a considerar as raças produtos acabados, referidos à substratos genéticos de qualidades específicas e constantes. Embora a adesão a postulados neodarwinistas tenha se processado fortemente no Brasil, o critério para a avaliação do

---

<sup>134</sup> Azevedo, *Onda negra, medo branco*, op. cit., cap. 1.

<sup>135</sup> Skidmore, op. cit., pg. 11ss., e Bresciani, *O charme da ciência*, op. cit., pg. 455-486.

desempenho nacional na direção do progresso civilizatório permaneceria sendo menos o substrato genético e mais o padrão da cor.

## II. De permeio, Mendel e Lamarck.

As ciências naturais do século XVIII, como a ciência racial desenvolvida durante o século XIX, chegaram, através de suas pesquisas e com a ajuda das classificações populares vigentes, a centenas de classificações para as raças. A avaliação dos fenótipos era atividade central dessa atividade de classificação, e nela, o elemento cor da pele desde o início se impôs como o mais importante<sup>136</sup>. Antes que a genética se impusesse como o novo *tropos* da ciência racial, com a chegada do século XX, o recurso, renovado desde o século XVIII, era a *ideologia colorista*. Essa ideologia colorista, como a denomina Munanga<sup>137</sup>, teria entre seus fundamentos elementos remontáveis à segunda metade do século XVIII. Estes fundamentos estruturariam um racismo que é gradualizado, onde hierarquias se interpõem de modo e em camadas verticais<sup>138</sup>.

Esta opinião parece-se com aquela apresentada também por outros autores, que identificam a contínua releitura de autores da história e filosofia naturais do século XVIII, persistente mesmo séculos depois. Entre algumas destas leituras de autores do século XVIII, e que daria origem a novas teorias políticas e científicas, estava o neolamarckianismo, presente em obras e análises de autores importantes norte-americanos e franceses especialmente, já nas primeiras décadas do século XX<sup>139</sup>. O recurso reiterado a uma tradição intelectual que se considerava superada, em termos do seu caráter de cientificidade, somente se explica por sua possível importância em outros âmbitos, já que as teses neolamarckianas sobre hereditariedade haviam sido, desde o início do século XX, praticamente soterradas pela repercussão dos trabalhos de Mendel.

A crença na herança de caracteres adquiridos ou legados, que os neolamarckianos carregavam, datava de milênios. Os neolamarckianos inspiraram-se também no pensamento social

---

<sup>136</sup> A cor da pele era aquilo que se tomava primeiramente, e dedutivamente, para se avaliar, em termos raciais, depois, vinha a cor dos cabelos e dos olhos, como também estatura e outros dados fenotípicos. Giralda Seyferth, "A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos" in *Anuário Antropológico* 93, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1995, pg. 174.

<sup>137</sup> Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*, op. cit., pg. 37. As análises dos temas mestiçagem e identidade nacional são feitas pelo autor por meio de referências à bibliografia francesa sobre o tema. A identidade nacional brasileira e os usos ideológicos da mestiçagem são abordados comparativamente à experiência colonial francesa, que serve como painel e contraponto.

<sup>138</sup> Munanga, op. cit., pg. 37.

<sup>139</sup> George W. Stocking, Jr., *Race, Culture and Evolution: essays in the History of Anthropology*, New York, The Free Press, 1968 e Araújo, op. cit., pg. 39-41. Araújo ressalta a importância que teve para Gilberto Freyre seu aprendizado nessa escola de pensamento, através de Franz Boas, por exemplo. Tal "legado" se faria presente no modo como concebeu e realizou suas primeiras obras: *Casa Grande & Senzala* e *Sobrados e Mocambos*.

do século XIX, especialmente aquele da obra de autores como Auguste Comte<sup>140</sup>, Herbert Spencer<sup>141</sup> e Morgan<sup>142</sup>. Todos eles abraçaram alguma forma de evolucionismo social e a utilizaram para explicar as diferenças humanas em termos de raças, assim como os desvios delas da rota do desenvolvimento. O neolamarckianismo aceitava que certas características adquiridas em vida poderiam ser legadas. O ambiente tinha peso nesse processo, compreendendo-se com isso que o ambiente poderia ser tão fundamental quanto a hereditariedade; em especial, por moldar fenótipos e aparências que, galvanizadas pelos hábitos através dos tempos, poderiam ser legadas as próximas gerações.<sup>143</sup>

Os neolamarckianos, os principais dentre os defensores das teses monogenistas, costumavam defender a tese de que as variedades de mestiço seriam assimiláveis umas às outras; porém, dificilmente a branca, cuja irreduzibilidade seria persistente<sup>144</sup>. Essa postulação, elaborada sobre as principais bases do pensamento científico e social do século XIX, previa distâncias no desenvolvimento das raças somente superáveis no correr do tempo; o mesmo se dando entre espécies animais e ambientes naturais. Muitas gerações seriam necessárias para encurtar os hiatos existentes. A presença de todas as raças na rota de desenvolvimento da humanidade não era negada por monogenistas e neolamarckianos, muito embora o alcance da meta evolutiva de um lugar que objetivasse o total branqueamento da humanidade só fosse imaginável em termos do tempo geológico.

O recurso à raça era tão insistente entre os neolamarckianos quanto o seria entre os adeptos de novas correntes do racismo científico no século XX. Porém, uma diferença marcante se fixou entre eles: o recurso à história que faziam os neolamarckianos, recurso que seria eliminado com a emergência da genética mendeliana. Para os primeiros, as raças teriam historicidade, seriam produtos de modificações provocadas no correr do tempo pela relação dos homens entre si e do ambiente com os homens. Neste caso, o mestiço seria a peça visível de uma raça histórica que se modifica e, dependendo dos ingredientes, das ferramentas ou dos insumos em uso nessa

---

<sup>140</sup> Isidore Auguste Marie François Xavier Comte (1798-1857), filósofo francês, é aquele a quem se imputa a criação da doutrina filosófica do positivismo.

<sup>141</sup> Herbert Spencer (1820-1903), filósofo inglês, foi considerado um dos criadores da doutrina que se denominaria de darwinismo social. É dele a assertiva “a sobrevivência do mais apto”, expressão síntese do que significa para esta escola de pensamento o processo da vida para os seres vivos.

<sup>142</sup> Samuel George Morton (1799-1851) era cientista natural. Nascido em Philadelphia, Pennsylvania, Estados Unidos, é considerado um dos pais fundadores da escola norte-americana de etnografia, escola de pensamento criada no contexto sulista pré-guerra civil. Nela, buscava-se alegar a existência de espécies, e não de variedades humanas. A trabalhos como *Crania Americana; or, A Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America: To which is Prefixed An Essay on the Varieties of the Human Species* (1839) e *Crania Aegyptiaca; or, Observations on Egyptian ethnography, derived from anatomy, history, and the monuments* (1844) atribuem-se muitos dos elementos da noção poligenista de mundo e da antropologia física, tal como desenvolvida por cientistas como o francês Paul Broca (1824-1880), alguns anos mais tarde.

<sup>143</sup> Stocking, Jr., op. cit., pg. 170, 184-186, 238-239.

<sup>144</sup> Stocking, Jr., op. cit.; Munanga, op. cit., pg. 23-40.

modificação, uma raça avançando ou retrocedendo na cadeia evolutiva. Essa elaboração sobre como as raças evoluem, tomava como fundamental a idéia de que existe uma raça no fim dessa cadeia evolutiva e que, se a miscigenação pode contribuir para que demais raças atinjam o mesmo patamar, ao menos hipoteticamente, essa miscigenação deve ocorrer através dela.

A conversão dos grupos de cor, possível porque se os considera transitórios, pressuporia, porém, mais que uma nova observância do corpo. Pressuporia uma conversão também social e simbólica em termos abrangentes. Para os neolamarckianos, entre as influências ambientais, os hábitos duradouros, as determinações de ordem fisiológica e as muitas outras determinações, haveria uma interposição. A soma de todas elas se imprimiria de alguma maneira à herança genética em transmissão. Em tese, a miscigenação transmitiria muito mais que caracteres físicos. Transmitiria possibilidades de realização humana, possibilidades que se prescreviam em termos do legado, ou seja, da atuação dos antepassados impressa na herança que se transmitia.

A pesquisa e a reflexão sobre a formação das raças, do século XIX em diante, vêm se valendo do respaldo de elementos da história e, em especial, da antropologia física. Nestes campos, a continuidade histórica do tipo físico se fazia compreender como um processo adaptativo frente a múltiplas disposições; dentre elas, as climáticas, geográficas, mesológicas, sociológicas, etc.

A interpretação da história humana enquanto história das implicações ambientais na constituição fisionômica dos corpos, possível pela articulação disciplinar entre antropologia física e história, ao que parece, foi operada por muitos neolamarckianos. Essa operação obedecia a uma movimentação intelectual e política pelo qual se buscava, entre outras coisas, restringir o discernimento que se poderia ter dos processos sociais aos termos correntes do racismo científico. Muito dessas interpretações se apropriariam das noções de senso comum sobre aparência, e também sobre consangüinidade, transformando-se a preocupação sobre geração e herança, habitualmente coisa de domínio individual, segundo Stocking Jr., em um problema político de primeira ordem<sup>145</sup>. Em fins do século XIX, problemas e soluções imaginadas para as sociedades geralmente se tornavam legíveis apenas quando expressas em termos raciais. Quanto ao modo de se ler racialmente os fenômenos da vida, existiam contendas entre as principais correntes de pensamento racial. Elas giravam, geralmente, em torno do que se considerava ser sua correta observância analítica.

Dentre os neolamarckianos, essa avaliação partia da idéia de que a raça deveria ser entendida como efeito. Propriamente, por ela ser pensada mais como um resultado; no caso, a forma do corpo legada pelo trabalho de gerações, em processos de longa duração, moldado por determinações do ambiente. Essa interpretação se embasava no pressuposto de que hábitos seriam heranças, comportamentos herdados. Tal posição permitiria que se pudesse reconhecer em processos sociais ressonâncias dessa história. A raça seria, portanto, o produto destes fenômenos,

---

<sup>145</sup> Stocking, Jr., op. cit., pg. 166, 170 e 243.

não sua motivação primeira. O caminho percorrido por esta explicação se desenvolveria pela avaliação da dialética entre as determinações sociológicas e biológicas na construção das raças.

Dentre os adeptos da genética mendeliana, a avaliação é a de que a raça deve ser tomada como causa. Propriamente por lidarem com a idéia que as raças seriam essências, descritíveis biologicamente em termos de imanência, realidades separadas, ela seria definitivamente expulsa do campo da história. A noção de hábito seria substituída pela de instinto, alterando-se a compreensão que se tinha da motivação dos comportamentos. De ações condicionadas, eles se transformariam em atos reflexos. À imprecisão das sociedades humanas, se contrapunha a precisão com que se poderia determinar a biologia humana, o que sucedeu pela incorporação dos fenômenos sociais a uma explicação dos fenômenos biológicos<sup>146</sup>. A raça deixava de ter uma existência passiva: ela provocava e produzia o mundo.

Entre outras coisas, certas interpretações da genética mendeliana, construídas muitas vezes fora da biologia, ajudaram a solidificar uma nova atitude frente à raça. Essa nova atitude se traduziu em um deslocamento do olhar. A raça deixava de ser identificada nos corpos e hábitos, para ser identificada no interior das células, o que não invalidava o conhecimento da fisionomia; apenas lhe destituía a cientificidade de outrora, tornando-a uma de muitas outras provas para a existência de populações com diferentes substratos genéticos.

A miscigenação, enquanto tentativa de explicação para fenômenos humanos, seria reelaborada nas primeiras décadas do século XX por teorias emergentes da ciência biológica. Se nos basearmos na proposta de interpretação mendeliana, miscigenação deixa de ter relação com hábitos, herança e ambientes. Ela passaria a ser tomada, então, em termos de troca ou fluxo genético entre populações; no caso, por seu contraste em termos biológicos.

Para Kabengele Munanga, embora o fenômeno da miscigenação seja evento de natureza tipicamente biológica, geralmente se lhe dá uma importância equivocada. A menção a ela costuma ser feita, mais exatamente, ali onde se esperam ver superadas diferenças propostas pela biologia. Em tais definições, a miscigenação seria menos algo que tenha a ver com substratos genéticos e mais com noções do senso comum. Para o autor, a miscigenação seria mais bem compreendida se fosse lida como um fenômeno ideológico, pois é, no seu entendimento, mais uma representação sócio-cognitiva para acontecimentos menos comuns que uma realidade em termos. Essa consciência algo falsa, suscitada por uma compreensão equivocada de um fenômeno pouco real,

---

<sup>146</sup> Stocking, Jr., op. cit. pg. 173-174, 243 e 264. Inicialmente, os preceitos mendelianos complementavam os neolamarckianos. A transição de um modelo explicativo para o outro se deu pelo recurso produtivo à obra de alguns autores europeus. Dentre eles, os trabalhos do sobrinho de Charles Darwin, o inglês Francis Galton, um dos formuladores da doutrina científica da eugenia; os trabalhos no campo da antropologia forense, largamente difundida no Brasil, desenvolvidos pelo italiano Cesare Lombroso; e, mais marginalmente, os trabalhos do jurista francês Gabriel Tarde sobre controle social. A obra destes autores parece ter fornecido as chaves para algumas mudanças de método. A raça (como história) deixou de ser espelhada nos processos sociais para tornar-se, sem o recurso à história, expressão da mutualidade entre fenômenos sociais e biologia.

se dá porque se olvida, geralmente, o caráter ineliminável da diferença biológica, ou mesmo sua persistência no âmbito político<sup>147</sup>.

Embora pondere sobre a persistente diferença biológica entre os humanos, Munanga não desconsidera a idéia de que, mesmo que as raças existam como tais, possa ser positiva a combinação genética entre elas. Em especial, por motivos orgânicos, pois a combinação é reconhecidamente positiva:

“[a] união de diversos fatores genéticos de duas raças alarga o campo de combinações possíveis. Esse fenômeno, observado várias vezes pelos antropólogos no que diz respeito aos traços físicos, tem sido também anotado pelos psicólogos no que diz respeito às características mentais<sup>148</sup>”.

A diluição das cores e o aumento na variedade de traços biológicos da população que essa combinação produz tornou-se, todavia, desde o século XVIII, veículo para distinções de ordem social. As classificações que se apropriam dela tem servido geralmente para a ação política dos que compõem segmentos raciais dominantes. Segundo Munanga, no fim do século XVIII governantes coloniais franceses

“propuseram (...) que se considerasse como escravos somente os que fossem negros e como brancos todos os que fossem livres, assim ligando o preconceito contra os mestiços não mais à pele, mas ao ‘status’, à condição jurídica. Proposta que não agradou aos colonos brancos e foi substituída por um sistema no qual as pessoas de cor são classificadas em um certo número de castas, de nuances<sup>149</sup>”.

Este expediente classificatório teria dado ensejo a que se constituísse a estratégia da “partição”, já utilizada por elites coloniais francesas para dividir a sociedade em grupos sociais de prestígio referidos a traços biológicos. Ela fora fundamental para desarticular em vários momentos a mobilização política crescente entre escravos e pessoas de descendência africana em São Domingos (atual Haiti), por exemplo. Munanga encontraria o cerne desta proposta na carta de um colono dessa antiga colônia francesa, em que relata os modos dessa estratégia. Este colono, de nome Daniel Leseallier, diz que

[s]eria possível atribuir a diferentes mesclas de cor essa medida de vantagens políticas que, ao dividi-las entre elas, tenderia a ligá-las mais estreitamente aos brancos, ou seja, quanto mais aproximadas da cor europeia, mais poderiam participar dos favores mais altos; quanto mais afastados fossem, elas seriam eficazmente mantidas nos limites determinados segundo a ordem natural para a manutenção do sistema colonial<sup>150</sup>.

Como é quase impossível desde então evitar que tais traços adquiram publicidade e relevância sociais, como fazer com que traços físicos e de aparência, apesar da diluição das cores pela

---

<sup>147</sup> Munanga, op. cit., pg. 16-17.

<sup>148</sup> Munanga, op. cit., pg. 42.

<sup>149</sup> Munanga, op. cit., pg. 38.

<sup>150</sup> Daniel Leseallier, *Refléxions sur le sort des noirs dans les colonies*, citado em Giuliano Gliozzi, “Le métissage et l’histoire de l’espèce humaine, De Maupertuis à Gobineau” in *Cahiers CRLH-CIRAOI*, nº 7-1991, Métissage, Tome I, Saint-Denis Cedex, l’Île der la Reunion, l’Harmattan, 1992, apud Munanga, op. cit., pg. 38.

miscigenação, permaneça veiculando mensagens e estruturando processos sociais de segregação social e imputação política?

Para usar os termos de Munanga, as elites coloniais e os grupos racialmente dominantes tiveram que abandonar a *ideologia colorista* como estratégia de segmentação social. Entre outras razões, porque

“[a] mestiçagem, ao apagar as diferenças físicas, reduz[iu] a validade dos traços fenotípicos como signo de relação de parentesco: chega-se até a encontrar uma diversidade fenotípica no interior de cada família. A própria exploração sexual característica da escravidão abre uma grave contradição no sistema. Somado, tudo isso dificulta a manutenção de uma fronteira racial entre pessoas aparentadas. O que explicaria por que nos Estado Unidos passou-se da ideologia paternalista da plantação (que maximizava a desigualdade ao favorecer a intimidade) a uma dicotomia racial rígida que joga automaticamente todo indivíduo intermediário no grupo inferior e a uma endogamia rigorosa para cada um dos grupos. Para manter a discriminação é preciso fazer apelo á uma política de ‘identidade’ escrita, jogando de modo automático todos os indivíduos, produtos de uma eventual mistura ou que carregam o traço, numa categoria global reconduzida a outra cor primitiva.”<sup>151</sup>

Embora a regra da hipodescendência, descrita acima por Munanga, e a ideologia colorista, comum à prática colonial francesa e parecida com a que estrutura o sentido ascendente do gradiente de cor brasileiro, sejam ambas utilizadas contra os “racialmente dominados”, o autor não acede a uma crítica a elas generalizada. Segundo ele, nada impede que sejam úteis também a favor dos racialmente subordinados. Comparativamente, a regra da hipodescendência mostrou-se, em contextos como o norte-americano, mais capaz de incentivar grandes coalizões que aglutinem “negros” e “mestiços”, ambos discriminados, contrariamente ao que sucedeu em contextos como o brasileiro, em que “negros” e “mestiços” dividem-se por meio de suas marcas físicas e sociais, através de um contínuo de cor.<sup>152</sup>

A regra da hipodescendência vinculava a manutenção dos bens de um sistema desigual de distribuição de recursos econômicos e benefícios sociais em torno de grupos sociais restritos, organizados por sua observância à regras de endogamia. Ou seja, associava sistemas de concessão de prestígio e recursos à reprodução biológica humana, aglutinando e transferindo recursos entre “grupos raciais”.

O corpo é o objeto e o fim dessas políticas, porém a regra da hipodescendência trabalha mais precisamente sobre a sua observância. Podemos nos ater aqui a idéia, já exposta por Donna Haraway, de que ainda não se conseguiu produzir a raça desejável sem que os cruzamentos privilegiassem o fenótipo modelar a ela<sup>153</sup>. Ou seja, sem prescrição à reprodução humana, não se poderia fundamentar satisfatoriamente a continuidade dos grupos raciais, tal como ensejada na

---

<sup>151</sup> Munanga, op. cit., pg. 39.

<sup>152</sup> Munanga, op. cit., pg. 104.

<sup>153</sup> Mesmo os crentes em uma realidade racial mendelianamente informada precisam recorrer à leitura do corpo para qualificar as raças. O fenótipo é tão importante para a leitura racial dos que acreditam em uma profundidade orgânica da raça, quanto para aqueles que acreditam na sua externalidade. Haraway, op. cit., chapter 6.

regra da hipodescendência e também através da ideologia colorista. Porém a regra da hipodescendência fora mais bem sucedida em delimitar e excluir privilégios e direitos e, ao mesmo tempo, em manter a identidade dos grupos em torno da consciência de sua permanência racial. Isto fora importante, por exemplo, no momento em que os negros norte-americanos decidiram agir politicamente contra as práticas de segregação. Como não havia a miscigenação racial no horizonte da classificação, ela não produziu partições entre os negros, mantendo-os unidos em torno a uma mesma luta contra o racismo.

Visualiza-se o seguinte panorama: a regra da hipodescendência produzira uma sociedade segregada em brancos e negros, com todos os benefícios e privilégios concorrendo a favor do primeiro grupo. Porém, mantivera os negros relacionados pelo parentesco, ligação e unidade que foi apropriada nos momentos em que os negros constituíram um movimento político de massas, na luta dos direitos civis nos anos 1960, por exemplo. A ideologia colorista, por seu turno, gradualizara o acesso a benefícios e direitos econômicos e sociais através da linha ascendente do gradiente de cor, assimilando os mais “claros” e excluindo os mais “escuras”. Assim, também eliminara do horizonte dos negros brasileiros símbolos gregários e raciais de pertencimento, já que no Brasil, contrariamente aos Estados Unidos, a mestiçagem fora importante para a prática classificatória. Além de eliminar da consciência dos brasileiros a idéia de pertencimento racial, a mestiçagem, através de sua moção assimilatória, também viria relegando os negros (enquanto raça) à extinção próxima, já que se trata de uma estratégia deliberada de genocídio. Abdias do Nascimento, importante militante da negritude e ex-senador pelo estado do Rio de Janeiro, identifica esta estratégia na política de branqueamento da população:

“[o] branqueamento da raça negra é uma estratégia de genocídio. Esse genocídio começou pelo estupro da mulher negra e originou os produtos de sangue misto: o mulato, o pardo, o moreno, o pardavasco, o homem de cor...‘situado no meio do caminho entre a casa grande e a senzala, o mulato prestou serviços importantes à classe dominante, durante a escravidão ele foi capitão-do-mato, feitor, usado noutras tarefas de confiança dos senhores e, mais recentemente, o erigiram como símbolo de nossa democracia racial<sup>154</sup>”.

Fundamentada em uma avaliação negativa das relações humanas extensas, essa abordagem ao tema da miscigenação tenta reproduzir as estratégias pela qual uma comunidade humana de negros norte-americanos tornou-se referência em termos atlânticos; fechada em si mesma e determinada por laços de fidelidade, política e antes dela em termos de economia sexual. O processo mesmo de transformação dessa comunidade de escravos africanos e descendentes em uma família baseada no parentesco “racial”, tornara-se através do movimento da negritude uma bandeira política e um objeto pedagógico. Neste caso, para a experiência norte-americana em termos de suas “relações raciais”, e depois, para todo o movimento pan-africanista internacional.

---

<sup>154</sup> Abdias do Nascimento, *O genocídio do negro brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, pg. 69, citado por Munanga, op. cit., pg. 93.

Tais considerações sobre o caráter eminentemente violento das relações raciais exogâmicas era comum às considerações ensejadas por líderes dos movimentos separatistas e pan-africanistas, fortalecidos entre a Primeira e a Segunda Grande Guerra Mundial. Muitos deles eram simpáticos aos movimentos facistas, e às vezes, mais que isso. Segundo o historiador C.L.R. James, escrevendo em 1938, o jamaicano Marcus Garvey, importante líder do pan-africanismo neste período, era precursor: “[t]odas as coisas que Hitler fez tão bem depois, Garvey estava fazendo em 1920 e 1921. Ele organizou tropas de assalto que marcharam uniformizadas em suas paradas, e que guardaram a ordem e deram cor aos seus encontros<sup>155</sup>”. Tais movimentos têm sua origem, porém, no século XIX. Em seu bojo, se consolidaram muitas das idéias políticas correntes naquele século, em especial o nacionalismo expansionista e o racismo científico. Através delas se idealizou e planejou a criação de um estado negro na África, como nas Américas, em um segundo momento<sup>156</sup>. Produzir a comunidade política desejável a essa nova nação passava, nessa combinação de nacionalismo e racismo, por uma atividade prescritiva de reprodução, conduzida por seus homens. A família, como já mencionamos, e mais especialmente a fraternidade dos homens negros, era o lugar de domínio e a peça expressiva do projeto<sup>157</sup>.

### III. Raça: sugestões e estranheza.

O ensejo de construir uma grande família racial, contraposta a outras por seu turno também estranhas a ela, foi comum ao desiderato político perseguido por movimentos pan-africanistas e da negritude com inspiração racial; isto é, segmentar os espaços políticos e sociais para usufruto de uma só comunidade humana, a da raça negra. Tal ação de estranhamento, forte e imperativa, buscava ensinar processos de separação humana e redistribuição de bens econômicos e sociais entre aqueles de mesma raça.

Outras ações de estranhamento também têm sido capazes de ensinar a criação de diferenças humanas. Uma destas ações de estranhamento é encontrada na contínua elaboração em torno do exotismo: a apreensão do corpo, cenário e cultura realizada geralmente em torno das chamadas alteridades. Essa classificação é geralmente empregada em relação àqueles que se tinha e se tem por estranho. E me apropriando aqui de uma das definições que o Houaiss dá para o termo, diria que àqueles que se considera não serem bem acabados ou realizados; os malfeitos e desajeitados. Ou seja, em relação aos que se considera partilharem de outra situação em meio

---

<sup>155</sup> C. L.R. James, *A history of the negro revolt*, Fact Ltda., 1985[1938], pg. 53, apud Gilroy, *Against Race*, op. cit., pg. 231.

<sup>156</sup> Gilroy, *O Atlântico Negro*, op. cit., pg. 65-82.

<sup>157</sup> Gilroy, *Against Race*, op. cit., pg. 231-237.

ao processo civilizatório ou diferentes por estarem em outro lugar, devido à avaliação que se dá à sua existência, esteticamente<sup>158</sup>. Segundo Octávio de Souza,

“o espectro semântico da palavra ‘exótico’ abrange desde o sentido denotativo de estrangeiro ou não nativo, até o sentido conotativo oriundo de sentimentos estéticos, sentido que expressa o charme ou a fascinação do que não é familiar, o estranhamento belo ou excitante”<sup>159</sup>.

Segundo o Houaiss, o termo em português deve ter-se formado por influência do termo francês *exotique*, como aquilo que pertence, que é relativo a um país estrangeiro (1552), ou o que foi importado de país estrangeiro, em particular de regiões quentes da Terra (1690).

A atribuição do status de exótico a grupos e pessoas faz-se de maneira a que estes permanecem como outros exóticos. O procedimento fundamental para a elaboração do exótico é a manutenção dessa diferença entre o que é próprio e o que é alheio, estrangeiro. Através dessa ação, aquele que identifica em “outros” algo incomum ao seu mundo e identidade enseja manter seu status identitário, muito embora a transformação neste âmbito se mostre contínua<sup>160</sup>. Porque a idéia de exotividade, que é uma figuração de fascínio para o que se sabe ou se crê distante, ou medo, referido à proximidade e trânsito dos que caminham através de mundos não seus<sup>161</sup>, opera sob reduções formais. Elas são elaboradas sobre o que é estranho; estética, mas também moralmente, e opera-se daí sua redução a uma forma. Essa redução que o exótico opera, de colocar o “outro” situado por uma forma típica, tem como condição o contínuo estranhamento.

Para Gislene dos Santos, essa operação deu-se em relação “às pessoas de cor preta”, mais acintosamente, desde o início da era moderna. Este discurso sobre a exotividade negra teria partido de avaliações feitas a respeito dos significados estéticos e morais das cores no mundo europeu, antigo e medieval: a cor preta seria concebida como negativa e associada ao mal demoníaco. Também estaria referida a narrativas sobre os povos africanos associadas, especialmente, à selvageria. Tais avaliações teriam servido de bastidor e, posteriormente, apropriadas pelo ideário racistas entre os séculos XVIII e XIX<sup>162</sup>.

Talvez, por não ignorar que o terror, a repulsa ou o ódio sejam os sentimentos mais habituais entre os que se “estranham”, é que os membros do culto a Xangô, do Recife, estudados pela antropóloga Rita Segato<sup>163</sup>, se mostrem reticentes à redução deles à exotividade ou à

---

<sup>158</sup> Exótico: 1. não originário do país em que ocorre; que não é nativo ou indígena; estrangeiro. 2. que é esquisito, excêntrico, extravagante. 3. Uso: informal: que não foi bem acabado ou realizado; malfeito, desajeitado. O *Novo Aurélio: Século XXI*, pg. 861, oferece ainda as acepções “que não é indígena” [no sentido de não autóctone] e “esdrúxulo”.

<sup>159</sup> Octávio de Souza, *Fantasia de Brasil*, São Paulo, Escuta, 1994, pg. 127, citado por Gislene Aparecida dos Santos. In: “Selvagens, exóticos, demoníacos. Idéias e imagens sobre uma gente de cor preta”, *Estudos afro-asiáticos*, vol. 24, nº 2, Rio de Janeiro, 2002, pg. 280.

<sup>160</sup> Miriam Chnaiderman. In: “Racismo, o estranhamente familiar: uma abordagem psicanalítica”, Schwarcz e Queiroz (orgs.), op. cit.

<sup>161</sup> Segundo o Houaiss, exótico, pelo latim *exoticus*, significa “peregrino, que vem de fora”.

<sup>162</sup> Santos, op. cit., pg. 277-279.

<sup>163</sup> O culto a Xangô, do Recife, insere-se no bojo das religiões afro-brasileiras, sendo uma de suas variantes regionais. Nele se realiza o culto a divindades denominadas de orixá, bem como suas

categoria negro. A este respeito, diz a autora: “dessa [nossa] formação histórica, caracterizada por profunda imbricação étnica, deve ter resultado a concepção (...) de que é possível ser ‘africano’ sem ser negro.”<sup>164</sup> E adiciona:

“[n]o Brasil há uma clara vontade de subverter também o enquadramento étnico por determinação racial, quer dizer, uma resistência a submeter-se à categoria que impõe ser esse ‘outro’ negro, criado pelo essencialismo ocidental. Essa subversão é positiva porque responde com a afirmação contundente de que a herança africana é um patrimônio universal”<sup>165</sup>.

Nestas declarações está contida a idéia de que aqueles membros do culto em Recife evitam assumir as posições marcadas por esses sinais de diferença física e cultural, tão próprias às elaborações do exotismo.

Sobre essa e outras experiências, a autora constrói uma interrogação cheia de angústia e se indaga das razões porque os “outros” se rendem, comumente, ao canto da sereia das políticas essencializadoras. E se pergunta:

“[c]omo é possível que os oprimidos, para defenderem seus interesses, tenham de cair sempre na armadilha das categorias que o opressor gerou para, justamente, transformá-lo em um ‘outro’? Será que estamos inescapavelmente presos ao paradigma essencialista, às identidades substantivas que ora nos oprimem, ora prometem nos liberar? Haverá liberação possível por esta via? Será que não existe alternativa?”<sup>166</sup>

A pergunta, tal como formulada acima, dirige-nos às reflexões já elaboradas, anos antes, pelo historiador James Clifford <sup>167</sup>. Na sua coletânea de ensaios, *The Predicament of Culture*, o autor reflete sobre alguns impasses políticos em torno do uso, crescentemente recorrente, de categorias como etnia, raça, tribo e cultura. Em contendas ou práticas habituais de museus etnográficos, tribos e índios americanos e órgãos governamentais, muitas vezes variadas e dissonantes, o autor reconhece articulações teóricas definidas. O apelo ao enraizamento e a terras-natais, por exemplo, está presente em muitas das maneiras pelas quais museus, especialmente etnográficos, mas não somente, selecionam e classificam artefatos de culturas não consideradas por eles ocidentais<sup>168</sup>. Este mesmo apelo está presente em definições quanto ao que deve ser considerado importante nos processos de reivindicação de territórios. Histórias e artefatos culturais, quando não assentes as essas apreciações, perdem legitimidade<sup>169</sup>. Significa, em outros termos, que tribos que não se construam aos olhos dos órgãos definidores das políticas públicas e

---

mitologias, mais ou menos como ocorre em outras variantes locais de religião afro-brasileira, à exemplo do Tambor de Mina de São Luís e Belém, do Candomblé na Bahia (e também no Rio de Janeiro e em São Paulo) e do Batuque de Porto Alegre. Segato, “Cidadania: por que não? Estado e sociedade no Brasil à luz de um discurso religioso afro-brasileiro” in *Dados*, vol. 38, nº 3, Rio de Janeiro, 1995, pg. 585.

<sup>164</sup> Segato, op. cit., pg. 597.

<sup>165</sup> Segato, op. cit., pg. 598.

<sup>166</sup> Segato, op. cit., pg. 582.

<sup>167</sup> James Clifford, *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1988.

<sup>168</sup> Clifford, op. cit., pg. 222-229.

<sup>169</sup> Clifford, op. cit., chapter 12.

opinião pública enquanto discerníveis e perenes no tempo e na fixação ao solo, têm menores chances de se valerem dos instrumentos possíveis à cidadania norte-americana. Os mesmos critérios são válidos em relação à avaliação que muitos museus fazem da arte dos “exóticos”. A oportunidade que se abre a elas, de que sejam vistas e apreciadas, é autorizada apenas quando mediada como curiosidade, arte folclórica<sup>170</sup>.

Clifford, a propósito, demonstra como a tribo Mashpee, da região de Boston, nordeste dos Estados Unidos, fez para conquistar o direito de posse sobre terras que teriam, originalmente, sido suas. Em agosto de 1976, a representação da tribo entrara com processo em corte federal para adquirir 16 mil acres de terra da localidade de Mashpee, representando três quartos do seu total. A ação fora ganha, com emendas, mas foram inúmeros os obstáculos. A representação da tribo na corte teve de provar através de laudos históricos e antropológicos que os Mashpee permaneciam, à época do julgamento da causa, institucional e culturalmente a tribo de séculos anteriores. Embora fossem urbanos e vivessem, muitos deles, em famílias mistas formadas com brancos e negros americanos desde os séculos XVIII e XIX, tiveram que provar em dados genealógicos presentes em fontes escritas e orais que não teriam sido assimilados. Os Mashpee tiveram que convencer a Corte de que não partilharam de um relacionamento muito próximo com a sociedade norte-americana, embora os indícios apontassem o contrário.

A ação fora ganha quando os Mashpee provaram ser de fato “exóticos”, separados da sociedade norte-americana comum e voltados para o mundo de suas próprias tradições, embora cristãos. Como o próprio Clifford reconhece, a questão se a identidade entre os Mashpee era tribal ou não, somente se colocou nos anos 1950-60, quando a localidade de Cape Code, residência da maioria deles, passara a ser visada pelos especuladores imobiliários, vindos de Boston<sup>171</sup>. A capacidade da representação dos índios de convencer o júri de que os atuais Mashpee e seus ancestrais estavam tribalmente “enraizados” à sua terra-natal naquela região litorânea da Nova Inglaterra fora fundamental.

Caso semelhante se dá com a questão da negritude. Aimé Césaire (1913), poeta e político martiniquenho, foi um dos primeiros a ser referir ao termo *négritude*, um neologismo apresentado pela primeira vez no seu longo poema intitulado *Cahier d'un retour au pays natal* (1939). Ele avaliaria criticamente muitos anos depois da publicação deste poema as maneiras pelas quais a *negritude* se transformara. Aquilo que por volta dos anos 1930-40 era uma resposta de escritores caribenhos, como ele, à atmosfera de assimilação então reinante, tornara-se através da Europa e dos Estados Unidos, desde os anos 1950, uma espécie de escola, igreja, teoria ou filosofia. Aquela resposta contra a assimilação, elaborada em termos de um novo fenômeno literário, como também de uma nova ética pessoal, como a imaginou Césaire, transformara-se no canal pelo qual, do bojo

---

<sup>170</sup> Clifford, op. cit., pg. 222-223; Appiah, op. cit., cap. 7.

<sup>171</sup> Clifford, op. cit., pg. 277-346.

dos nacionalismos africanos, categorias românticas e racialistas da etnografia europeia se reinscreviam através das Américas, como se delas emanassem mentalidades africanas<sup>172</sup>.

Essa é, entre outras, a crítica que Clifford vê Césaire apontar em direção a certos publicistas da *negritude*, dentre eles Leopold Sédhor, estadista e escritor<sup>173</sup>. Embora Césaire critique o essencialismo biológico do pan-africanismo e seus diagnósticos proféticos a respeito da unidade da raça africana, sua própria poesia não deixava, em 1939, de fazer um certo apelo às raízes, ou à África, que se descobria como nova fonte para a literatura e a ética. Ainda que as diferenças entre as abordagens dadas por Césaire e Sédhor ao fenômeno da *negritude* existam, como reconhece Clifford, ele se questiona se o apelo às raízes ou à terra-natal, passadas algumas décadas de publicação do *Cahier d'un retour au pays natal*, seria ainda válido<sup>174</sup>.

A resposta que dá à sua própria pergunta deixa entrever que não. A opção por se construir histórias tendo como principal baliza o enraizamento, contra fortes evidências contrárias, pode ser problemática. Em especial, quando sob os apelos ao enraizamento há histórias e relações humanas, instituições e sensibilidades desde muito baseadas, talvez antiteticamente, em processos sociais que sem intenso desenraizamento, provavelmente, não se teriam realizado. Com o que concordaria Césaire anos depois, em seu *Discurso sobre o colonialismo*:

“parece-me que em certos meios descobriram à mim um ‘inimigo da Europa’ e profeta do retorno ao passado anti-europeu. De minha parte, busco inutilmente em que momento eu pude pronunciar tais palavras; quando se viu a mim subestimar a importância da Europa na história do pensamento humano; quando se ouviu de mim pregar um *retorno*, qualquer que seja este; quando se viu em mim a pretensão que pudesse haver *retorno*”<sup>175</sup>.

E complementada pela opinião de outro escritor caribenho, o haitiano René Dépestre, nascido em 1926:

A história sócio-cultural das massas escravizadas do hemisfério ocidental é globalmente a história da *cimarroneria*<sup>176</sup> ideológica que lhes permite não reinterpretar a Europa da

---

<sup>172</sup> Essa avaliação de Césaire, a respeito da *négritude*, foi feita em uma entrevista ao poeta haitiano René Dépestre, presente em livro: René Dépestre, *Bonjour et adieu à la négritude*, Paris, Robert Lafont, 1980, pg. 144-145. apud Clifford, op. cit., pg. 177-178.

<sup>173</sup> Leopold Sédhor Sédhor (1906-2001) era senegalês e foi presidente do seu país durante vinte anos (1960-1980), além de poeta. Teve carreira acadêmica meteórica na França dos anos anteriores à Segunda Guerra Mundial, até que fosse aprisionado por nazistas. Durante sua passagem pela França conheceu e dialogou extensamente com Aimé Césaire e Léon Contram Damas (1912-1978), da Guiana Francesa. Esteve continuamente envolvido com a literatura e a política desde que retornou ao Senegal, em 1945.

<sup>174</sup> Clifford, op. cit., pg. 255-256.

<sup>175</sup> Aimé Césaire, “Discurso sobre el colonialismo” in Laura López Morales, *Literatura Francófona: II. América*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1996, pg. 66, itálicos no original. Esta edição do texto de Césaire fora publicada em espanhol pela primeira vez em *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, nº 54, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UDUAL – UNAM, México, 1979.

<sup>176</sup> O termo “cimarronear” não tem tradução exata. Ele invoca as palavras do espanhol *cima* (topo de uma elevação, um lugar de espape) e *cimarrón* e *maroon* do inglês, ambas com o sentido de fugitivo. O neologismo fora utilizado por Césaire no poema intitulado *The verb “marroner” / for René Dépestre, Haitian Poet*, de 1955. Césaire teria através deste neologismo transformado a rebelião e a reprodução da cultura – a experiência histórica “maroon” – em um verbo. O verbo francês “marroner” designaria “o contínuo ato de escapar”, “transgredir”, associado a uma “cooperativa

espada, da cruz e do açoite, através de não sei quê imutável 'mentalidade africana', mas demonstrar uma heróica criatividade para reelaborar dolorosamente os novos modos de sentir, pensar e realizar<sup>177</sup>.

Os membros do culto a Xangô, estudados por Segato, estariam mais próximos da postura que apresentamos acima através de Dépestre e da revisão que Césaire dera à sua obra de juventude, *Cahier d'un retour au pays natal*. Especialmente quanto à consideração que ambos dão ao fenômeno político e cultural da negritude. Césaire e Dépestre não veriam mais utilidade na articulação entre identidades de americanos através do essencialismo da raça e da redução da África a uma expressão demográfica da negritude. Segato identifica semelhante atitude na postura dos membros do culto, demonstrada na "ausência (...) de um fundamento essencialista [em seu pensamento], tal como ele foi codificado nas fontes religiosas[.]" Tal pensamento colidiria, por sua vez, "com as bases necessariamente essencialistas da luta política dos expoentes mais organizados do Movimento Negro, como o representado pelo caso norte-americano"<sup>178</sup>.

Os membros do culto também desenvolvem sua crítica ao Estado, questionando-lhe a legitimidade e a ação de seus sujeitos políticos. Essa crítica, muitas vezes velada, porque expressa cifradamente nas práticas rituais do culto, intriga a autora:

"por que não fazer esta crítica abertamente, francamente, em uma palavra, politicamente? Por que (...) não participar do processo de construção da cidadania reclamando explicitamente os direitos historicamente negados? Por que não se identificar com o Movimento Negro, entrar em suas fileiras?"<sup>179</sup>

O que torna a experiência dos membros deste culto do Recife tão intrigantes a Segato é o fato de estes membros não converterem sua tradição religiosa, tão rica de alegorias e referências críticas às hipocrisias do estado-nacional, em um discurso e programa políticos. Por que não tomam sua tradição litúrgica, na sua crítica irônica à nação e à sua cidadania incompleta como peças disponíveis às reivindicações dos movimentos negros como um todo? Essas alianças políticas, que seriam possíveis devido a afinidades históricas e culturais e por experiências de um problema então comum, não se realiza. Neste sentido, membros do culto a Xangô e militantes dos movimentos negros divergem.

Essa divergência teria a ver com a constatação, feita pela própria autora, de que membros do culto a Xangô e membros dos movimentos negros partilham idéias opostas, especialmente, sobre qual deve ser a importância do corpo. Para os membros do culto, sua religião é universal e não poderia, portanto, estar presa a elementos da ordem de pertencimento étnico e racial. Segundo Segato, esta postura, "militantemente não-essencialista", dos membros do culto se encerraria na relativização de qualquer dado que dissesse respeito à biologia humana. Segundo

---

atividade cultural". Aludiria também, segundo a interpretação de Clifford para o poema, às imagens de naufrágio e abandono. Clifford, op. cit., pg. 179-181.

<sup>177</sup> René Dépestre, "Buenos días y adiós a la negritude" in Morales, op. cit., pg. 94. Esta edição do texto de Dépestre fora publicada em espanhol pela primeira vez em *Cuadernos Casa*, nº 29, Casa de las Américas, La Habana, 1985, itálico acrescentado.

<sup>178</sup> Segato, op. cit., pg. 597.

<sup>179</sup> Segato, op. cit., pg. 593.

Segato, os membros do culto se refeririam à *tropos* classificatórios como o gênero, a etnia, o parentesco, a personalidade e a sexualidade como categorias sem conteúdo fixo<sup>180</sup>. O corpo não responderia nessa filosofia, portanto, às relações geralmente mecânicas entre sinais diacríticos, suportes anatômicos do corpo e papéis e posições sociais.

As perguntas e inquietações de Rita Segato neste artigo se aproximam muito dos argumentos levantados por Hebe Mattos de Castro em seu trabalho *Das Cores do Silêncio*<sup>181</sup> quando se pergunta por que os ex-escravos, mesmo abolida a escravidão, permaneceram “fugindo da cor”. A conclusão da autora é a de que a força do preconceito de cor impeliu os ex-escravos a negarem a cor, de modo a fugir da classificação discriminatória. No entanto, tal estratégia os desmobilizara em um momento importante. Suas demandas por cidadania teriam tido maiores chances de se realizar caso, segundo a autora, estivessem unidos, aproveitando um momento dramático de comoção e mobilização em torno do tema que eram nacionais. Os libertos, neste caso, teriam perdido naquele momento a grande oportunidade de se unirem em torno de um grande projeto de liberdade.

Essa afirmação é feita juntamente com a constatação dada ao sentido que ex-escravos emprestavam à palavra liberdade. Liberdade significava terem acesso a uma existência que transcendesse a classificação de cor, ligada à experiência e à classificação escravista. Por isso, a reivindicação a serem sem menção à cor. O tratamento racializado que se lhes era dispensado foi motivo de discórdia de que tratavam quase todos os processos analisados pela historiadora em seu livro sobre as comarcas da região de Campos dos Goitacazes, estado do Rio de Janeiro.

A pressão exercida pelas elites campistas sobre os ex-escravos para que assumissem seu lugar junto à hierarquia de cores se fez, crescentemente, desde a abolição e por algumas décadas depois. A pressão era para que a classificação baseada na cor, que recordava aos ex-escravos um ordenamento particular de mundo, a da ordem escravocrata, se mantivesse incorporado às práticas costumeiras da política e da sociabilidade<sup>182</sup>. Os membros das elites campistas buscavam evitar a dispensa de tratamento igualitário aos ex-escravos, o que faziam conferindo sempre maior legitimidade à cor. Essa legitimidade era garantida pela aceitação pública do racismo científico, forte e popular no Brasil da virada do século XIX. O determinismo científico fora capaz de vencer a resistência dos libertos em se atribuírem, eles próprios, uma classificação que sabidamente os excluía. A classificação de cor vigeu porque os livres na anterior ordem escravocrata não aceitaram, neste caso, o silêncio quanto à cor ensejada pelos ex-escravos. A classificação por cor acabara abortando no pós-abolição a já frágil discussão da cidadania<sup>183</sup>.

---

<sup>180</sup> Segato, op. cit., pg. 595.

<sup>181</sup> Castro, op. cit.

<sup>182</sup> Castro, op. cit., pg. 389-391.

<sup>183</sup> Schwarcz. In: “As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto Brasileiro”, Schwarcz e Queiroz (orgs.) op. cit.

Esse pensamento, o de que a raça branca constitui-se no ponto articulador a partir do qual as demais raças se constituem, ou ainda, o de que ela, como sujeito histórico é a que organiza, preferencialmente, as demais diferenças, fez-se presente em muitos momentos da produção intelectual brasileira. A idéia de que é possível, depois de séculos de contato entre portugueses, africanos, indígenas e outros europeus, perceber o português como o persistente ao longo do tempo fora notada por Bresciani na obra de importantes pensadores dos anos 1930, como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda<sup>184</sup>. Em outras palavras, o português seria a raça consolidada, aquela a que as demais, no seu processo histórico de consolidação, recorreriam para permanecer na história. A separação existente entre as demais raças de mestiços e a raça consolidada portuguesa seria sólida e difícil de extinguir.<sup>185</sup>

Essa equação, típica do racismo científico do século XIX, lembra a idéia de *grupos de cor*, elaborada pelo sociólogo Antônio Sérgio Guimarães para analisar o contínuo de cor corrente no Brasil. O autor compara as autodesignações de cor correntes e as categorias utilizadas atualmente pelos censos populacionais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Entre as cores censitárias estariam a cor “branca”, “parda”, “amarela”, “indígena” e “negra”. E entre as cores, referidas por autodesignação, estariam cores como as que seguem:

“acastanhada, agalegada, alva, alva-escuro, alvarente, alva-rosa, alvinha, amarelada, amarela-queimada, amarelada, amorenada, avermelhada, azul, azul-marinho, bahiano, bem-branca, bem-clara, bem morena, branca-avermelhada, branca-melada, branca-morena, branca-pálida, branca-sardenta, branca-suja, branquiça, branquinha, bronze, bronzeada, brugresinha-escuro, burro-quando-foge, cabocla, cabo-verde, café, café-com-leite, canela, canelada, cardão, castanha, castanha-clara, cobre-corada, cor-de-café, cor-de-canela, cor-de-cuica, cor-de-leite, cor-de-leite, cor-de-ouro, cor-de-rosa, cor-firme, crioula, encerada, enxofrada, esbranquecimento, escurinha, fogoió, galega, galegada, jambo, laranja, lilás, loira, loira-clara, loura, lourinha, malaia, marinheira, marrom, meio-amarela, meio-branca, meio-morena, meio-preta, melada, mestiça, miscigenação, mista, morena-bem-chegada, morena-bronzeada, morena-canelada, morena-castanha, morena-clara, morena-cor-de-canela, morenada, morena-escuro, morena-fechada, morenã, morena prata, morena roxa, morena-ruiva, morena-trigueira, moreninha, mulata, mulatinha, negra, negota, pálida, paraíba, parda, parda-clara, polaca, pouco-clara, pouco-morena, preta, pretinha, puxa-para-branca, quase-negra, queimada, queimada-de-praia, queimada-de-sol, regular, retinta, rosa, rosada, rosa-queimada, roxa, ruiva, ruço, sapecada, sarará, saraúba, tostada, trigo, trigueira, turva, verde, vermelha,”<sup>186</sup> etc.

Para o autor, estas auto-atribuições de cor são termos intermediários entre categorias censitárias. Neste caso, entre as categorias “branco” e “negro”, embora possam, em grau bem reduzido, ser também intermediárias às categorias “amarelo” e “indígena”. E a categoria “pardo”? O pardo seria um termo intermediário entre as categorias classificatórias oferecidas pelo censo, e vinculável, como todas as designações de cor não associáveis direta e rigidamente às categorias

---

<sup>184</sup> Bresciani, op. cit.

<sup>185</sup> Araújo, op. cit., pg. 153-157.

<sup>186</sup> Levantamento de cores feito pelo historiador Clóvis Moura a partir do conjunto de autodesignações de cor registradas pelo censo de 1980. Clóvis Moura, *Sociologia do negro brasileiro*, São Paulo, Ática, 1988, pg. 84, apud Munanga, op. cit., pg. 120.

“amarelo”, “branco”, “negro” e “indígena”, ao que ele denomina de *grupo de cor*. Na sua definição, “grupo de cor é o produto de membros da raça pura mais fenótipos da raça em reversão”<sup>187</sup>.

Guimarães recorreu à idéia de que os termos presentes no gradiente de cores, excetuando-se as categorias censitárias, todas as demais seriam conversíveis ao termo pardo. De um lado, teríamos as raças consolidadas, a “branca”, a “amarela”, a “negra” e a “indígena”; e, de outro, as raças históricas ou raças a ser, em consolidação no termo pardo. Os pardos seriam os membros dessa raça transitória, em construção, porque explicitariam uma tendência ao clareamento. Esse recurso é aquele que, na lógica do racismo científico novecentista, garantiria a permanência de um grupo humano na história. Sua duração e sobrevivência estariam vinculadas à fusão a um grupo superior, racialmente consolidado. A sugestão, ao que parece, é a de que a existência desses grupos de cor deverá ser interrompida por uma conversão final. Provavelmente, por uma conversão aos pólos onde a diferença já perenizada das raças puras poderia se encontrar. Sugere-se que em torno de um pólo branco, ou de um pólo negro<sup>188</sup>.

Segundo ainda o que assinala Osmundo Pinho, haveria atualmente no Brasil dois grandes núcleos condensando os conteúdos particulares da elaboração sobre a nacionalidade. Um deles seria o núcleo organizado em torno do tema da mestiçagem; o outro, aquele guiado pela idéia de nacional-popular<sup>189</sup>. Embora a distinção entre os dois núcleos não fique clara no artigo do autor - faz-se apenas a menção de que as pessoas mais à direita no espectro político se associam aos discursos referentes à nacionalidade desde um ponto de vista elitista, de afastamento, e os de esquerda através da aproximação às fontes populares da nacionalidade - a distinção identifica dois conteúdos que se articularam. O apelo às fontes populares, feita pelos adeptos dos supostos do “nacional-popular”, e a referência a uma nacionalidade feita de miscigenação racial, mais comum entre os políticos de direita, que teria convergido para um ponto comum, em torno das políticas de governo em implementação desde os anos 1930.

---

<sup>187</sup> Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, *Racismo e anti-racismo no Brasil*, São Paulo, Fundação Universidade de São Paulo e Editora 34, 1999, pg. 98.

<sup>188</sup> Alguns autores, como o antropólogo Livio Sansone, vêm apontando para a tendência de que futuramente haja cada vez mais negros, mesmo que haja, crescentemente, menos pessoas de pele escura. Este movimento apontaria, entre outras coisas, uma conversão dos que antes não se designavam negros a taxonomias menos informadas pelo fenótipo. Mesmo que o fenótipo permaneça como uma peça instrutora importante para a classificação racial, ele passaria a ser combinado a pressupostos hereditários, culturais e políticos. Veja, do autor, *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*, Salvador e Rio de Janeiro, Edufba e Pallas, 2004, pg. 37-87. Argumento semelhante foi elaborado por Hasenbalg, nos 1980, àquela época, em termos teóricos (e na esperança de que vingasse em termos políticos) e por Hanchard, nos anos 1990, como uma aposta e desafio ao movimento negro brasileiro. Veja, de Hasenbalg, “Raça e mobilidade social” in Hasenbalg e Silva, *Estrutura, mobilidade e raça*, Rio de Janeiro, Luperj/Vértice, 1988, pg. 164-182 e Hanchard, *Orpheus and Power*.

<sup>189</sup> Pinho, “A Bahia no fundamental’: notas para uma interpretação do discurso ideológico da baianidade” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, nº 36, São Paulo, fevereiro de 1998, pg. 111.

De qualquer forma, a classificação por cor vem sendo novamente incorporada à uma discussão sobre cidadania, discussão que envolve os movimentos negros. Ensejam estes coletivos que a negritude seja, através de sua classificação peculiar, capaz de articular politicamente os negros e solver os problemas das múltiplas carências deste grupo, associadas à falta de acesso a recursos e poderes políticos. A classificação teria poderes redistributivos. Voltaremos a este tema no capítulo seguinte.

## Capítulo III

### I. O bloco histórico.

Intelectuais e escritores informados que trabalham com a questão racial, especialmente aqueles envolvidos com a mobilização política de grupos de cor, vêm sublinhando o que já se anunciava em alguns pontos deste trabalho: a grave e positiva importância da raça para a articulação e lutas sociais<sup>190</sup>. Segundo a opinião do antropólogo Osmundo Pinho, coalizões feitas através da “raça”, ou em seu entorno, tornarão possível no Brasil a formação de um grande bloco histórico. Esse bloco histórico, porém, aguarda pela consolidação de “três posições de sujeito”. Essas três posições seriam aquelas “representadas pela militância negra tradicional, pela juventude da periferia organizada no Movimento *Hip Hop* e pela jovem geração de intelectuais e pesquisadores negros”. Para que o bloco se viabilize, torna-se fundamental enfatizar a necessidade dessas “três formações dialogarem entre si”; em especial, quando se tem em vista a meta política que o bloco pode estar, no momento, se propondo: “a eliminação do racismo, da desigualdade e da supremacia branca no Brasil<sup>191</sup>”. Tal intento exigiria grandes alianças e campos comuns de interlocução. A constituição desse bloco estaria, porém, aguardando e pressionando por aquilo que, segundo Guimarães, é “o objetivo maior de todos os movimentos anti-racistas brasileiros”: “que os de ‘cor’ assumam a negritude”<sup>192</sup>.

A consolidação de algumas sólidas e sintéticas posições de sujeito; por exemplo, ao redor das manifestações culturais e também políticas dos jovens das periferias de grandes cidades brasileiras, como também em torno da *antiga* e da *jovem* militância negras, espera-se, não se restrinja somente à constituição de uma identidade social, ainda que abrangente. A aliança em vias de se construir, entre os membros das velhas e novas militâncias e as jovens populações de cor, mais que a marca patente de alguns compromissos sociais em torno de manifestações culturais, ou da fidelidade ao parentesco, por exemplo; deseja-se, efetive-se em torno de uma mesma posição e projeto político. Tal bloco, caso pretenda alcançar a abrangência desejada, não deverá restringir-se, como se restringiu no passado segundo Pinho<sup>193</sup>, ao diálogo pontual entre os militantes especializados. Deve, portanto, alcançar os membros das classes ou segmentos da população mais extensos. Os jovens do movimento *Hip Hop*, não por acaso, figuram entre os parceiros políticos preferenciais, ao designarem melhor que quaisquer outros sujeitos o universo das populações “de cor”. Tais jovens encarnariam também seus principais e mais típicos

---

<sup>190</sup> Guimarães. In: “Prefácio”, Guimarães e Lynn Huntley (orgs.), *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra, 2000.

<sup>191</sup> Pinho. In: “Revolução Afro-descendente”, *Tempo e Presença*, Koinonia, ano 23, n° 319, set – out de 2001, pg. 17.

<sup>192</sup> Guimarães. In: “Entre o medo de fraudes e o fantasma das raças”, *Horizontes Antropológicos*, vol. 11, n° 23, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – IFCH-UFRGS, Porto Alegre, jan – jun de 2005, pg. 217.

<sup>193</sup> Pinho, op. cit., pg. 18.

conteúdos: serem, simultaneamente, pobres, jovens, urbanos e *não-brancos*.<sup>194</sup> Ou seja, seriam parte de um coletivo, se já não afirmativa e militantemente negro, com chances potenciais de o ser. O bloco poderia fechar-se conquistando para si os mais representativos integrantes do povo.

Através desse projeto de aliança se enseja atingir o que alguns intelectuais negros, dentre eles o sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, já falecido, denominaram de *o povo*. Segundo Ramos, embora as intervenções de engenharia social promovidas através da política de imigração europeia tenham modificado o perfil da população, elas não tiveram poder para modificar as maneiras pelas quais os brasileiros observam a existência do povo. No Brasil, o povo não seria definido, exatamente, por caracteres raciais ou fenotípicos. Tal definição viria mais da ocupação, por determinados sujeitos, de certas posições. Estes lugares ou posições seriam sempre *negros*, de modo que qualquer indivíduo, preto em qualquer classe social, mulato ou mestiço, mas de convicções intelectuais nacionalistas, ou mesmo branco, desde que incorporasse esta ideologia, pudessem ser considerados como parte do povo<sup>195</sup>. Em outras palavras, todos estes sujeitos estariam em um lugar negro, que designaria aquilo que, enquanto povo, está oposto às elites e às classes dominantes<sup>196</sup>. Esta luta em torno de definições e perfis para o povo têm a ver com projetos políticos para o país. A aliança entre todos os de cor anunciada acima por Pinho e Guimarães, enseja superar várias fronteiras entre os “não-brancos” que impedem um determinado projeto. A pretensão de superar as fronteiras geracionais e entre práticas e convicções políticas das velhas e novas militâncias, assim como as fronteiras de classe entre essas militâncias, com fortes raízes entre as classes médias e os jovens pobres do *Hip Hop*, continua seguindo este propósito. Um de seus principais objetivos é o de liberar esse povo do peso do racismo e do domínio de um padrão intransigente e unilateral de reconhecimento e valorização dos indivíduos e das coletividades. Ou seja, livrar o povo da *supremacia branca* e das desigualdades civis, políticas e econômicas. A avaliação de que o futuro firmamento dessa grande aliança seja capaz de conjugar o *povo* em torno de um mesmo projeto e propósito político ancora-se ainda em outra avaliação, cuja perspectiva de realização é positiva. É a de que o poder político, uma vez aberto

---

<sup>194</sup> Sansone, op. cit., pg. 37-87; Hasenbalg, “Raça e mobilidade social”, op. cit., pg. 164-182. As categorias “branco” e “não-branco”, utilizadas por Hasenbalg em boa parte de sua obra para analisar fundamentos, especialmente os extra-econômicos, que expliquem a persistente desigualdade entre extratos da população brasileira, são consideradas ferramentas de análise sociológica das mais interessantes criadas pela sociologia feita no Brasil. Porém, não são poucos os que criticam a problemática (e reprovável) transformação dessas categorias, ou sua imposição, enquanto normas para os processos sociais. Para uma dessas críticas, ver Sérgio Costa. In: “A construção sociológica da raça no Brasil”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

<sup>195</sup> Joel Rufino dos Santos. In: “O negro como lugar”, Alberto Guerreiro Ramos, *Introdução crítica à sociologia brasileira*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995, pg. 28. Segundo Joel Rufino dos Santos, Guerreiro Ramos defendia a consciência da negritude como forma de sair do imobilismo de Freyre, e ainda assim, ser nacionalista.

<sup>196</sup> Guimarães. In: “Intelectuais negros e formas de integração nacional”, *Estudos Avançados*, Instituto de Estudos Avançados da USP, São Paulo, vol. 18, nº 50, 2004.

aos elementos desse povo graças a uma aliança entre todos os sub-classificados, tornará possível a liberação do atraso.

Para esta fala política, unificada em torno do *povo*, o negro é um emblema: da posição de subalternidade que comumente se atribui ao negro. Funcionam, também, como símbolo dos que porventura se libertarão da ação discriminatória e das práticas de exclusão nos espaços públicos. Por isso, deve-se combater tudo o que almeje eliminar o “negro”, seja em nome de uma nação branca ou de qualquer projeto nacional ou modernizador que não lhe leve em conta. A principal acusação feita a autores como Gilberto Freyre é muito esta: a de que o recurso à miscigenação, independente do uso que se faça dela, é embargante. Segundo o historiador Petrônio Domingues, no espectro desenhado por Freyre, não restaria aos negros senão a alternativa de capitular frente ao chamado embranquecimento, buscando a assimilação em termos dos referenciais brancos normalmente oferecidos: o casamento e a perda de matrizes culturais africanas<sup>197</sup>.

A tentativa de vencer a imagem de encarnação do atraso, que se enreda em torno do negro, e do povo por extensão, estava presente onde estavam em ação projetos nacionalistas e modernizantes. Esta foi a leitura que muitos movimentos negros fizeram, pelo menos desde os anos 1920, segundo Domingues e a historiadora Joselina da Silva, dos acontecimentos relacionados aos processos de modernização da sociedade, da economia e do Estado. Segundo eles, vinha daí a política de branqueamento, projeto que visa à eliminação dos negros<sup>198</sup>. Governo e cientistas buscaram incentivar a miscigenação e a justificativa era bem conhecida: o cruzamento entre doentes e sadios e entre os negros e os brancos seria capaz de produzir uma nova raça e nação<sup>199</sup>. Além dos cruzamentos serem salutares do ponto de vista da eugenia e da higiene pública<sup>200</sup>, a miscigenação ainda eliminaria da população os negros.

A miscigenação foi incorporada pelas práticas de administração e propaganda de governo em uma chave racial, como já vimos, desde meados do século XIX. Tais recursos teriam constituído uma agenda política, seguida tanto pelos profissionais de eugenia nas primeiras décadas do século XX como por intelectuais, em obras de autores como Gilberto Freyre. No entanto, como argumenta o sociólogo Sérgio Costa, a ideologia da mestiçagem, destacada em seu racismo certamente teria menos efetividade do que realmente tem ou teve, caso não fosse parte poderosa de uma outra dimensão: a de ser uma ideologia nacional. Para este sociólogo, certa heterofobia (terror à heterogeneidade ou à diversidade) já se fazia presente em obras como *Casa Grande e Senzala* (1933). Nela, Freyre articulava o conjunto de contribuições das “três raças” nacionais -

---

<sup>197</sup> Domingues, op. cit., pg. 566, 573.

<sup>198</sup> Joselina da Silva. In: “A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50”, *Estudos Afro-asiáticos*, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 2, 2003; e Domingues, op. cit.

<sup>199</sup> Cunha, *Intenção e gesto*, op. cit., pg. 276. O afã por se corrigir e curar, e não somente substituir os nacionais, era parte da retórica nacionalista então vigente nos anos 1920. Dela se esperava, entre outras coisas, o poder para organizar as raças nacionais em povo e em nação.

<sup>200</sup> Marques, op. cit, pg. 181-195.

brancos, negros e índios - integrando-as de modo hierarquizado. Tal desvelo pela unificação da comunidade política nacional, corrente desde os anos 1930 até o fim da ditadura militar (1964-1985) pelo menos<sup>201</sup>, obliterou não somente marcas étnicas de índios e negros como também de imigrantes europeus e não europeus. Todas elas poderiam tornar-se, ainda segundo Costa, demonstrações potenciais da desagregação da nação<sup>202</sup>.

A conjuração das chamadas raças nacionais em uma estreita comunidade política obedecia a uma expressão peculiar: ao *mundo criado pelo português*<sup>203</sup>. Nele, o português teria preeminência e faria das demais populações seus objetos nas dimensões simbólica e histórica. Esta idéia de nacional, estreitada em torno de um parentesco português, seria ensejada durante os anos 1930. O investimento nesta forma de parentesco, para o qual o português e seu legado seriam centrais, tinha a utilidade de excluir do nacional aqueles sem esta herança, os não-assimilados. Isto excluía os estrangeiros e matizava o pertencimento de índios e negros<sup>204</sup>.

## II. O mundo que o português criou.

Em março de 1940, Gilberto Freyre assinava o prefácio de seu livro *O mundo que o português criou*<sup>205</sup>, resultado de conferências escritas, segundo o autor, para leitura em universidades européias. O contexto destas conferências era também o de uma missão oficial do presidente da república, Getúlio Vargas, à Europa, em julho de 1937, que Freyre acompanhava. Nestes textos, Freyre refletia sobre as dimensões e o legado presente da cultura lusitana para o mundo de suas colônias passadas e atuais.

Entre brasileiros, como principal legado da colonização lusitana, estariam, por exemplo, alguns dos principais elementos do sentimento de nacionalidade. A paixão pela miscigenação e o apego a costumes e panteões católicos, mais primordialmente. Entre outras expressões típicas,

---

<sup>201</sup> Costa. In: "A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo", *Tempo Social*, Departamento de Sociologia – FFLCH-USP, São Paulo, vol. 13, nº 1, 2001.

<sup>202</sup> Costa. In: "A construção sociológica da raça no Brasil", op. cit., pg. 45

<sup>203</sup> Parafrazeio aqui o título e alguns dos temas do livro de Gilberto Freyre, *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e colônias portuguesas*, Coleção Documentos Brasileiros, vol. 28, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1940.

<sup>204</sup> Cunha. In: "1933: um ano em que fizemos contatos", op. cit., pg. 159. Segundo a autora, intelectuais como Oliveira Vianna, Roquette Pinto, José Baptista Lacerda, Nina Rodrigues e Afrânio Peixoto, representativos de uma certa "Antropologia Brasileira", deram contribuições fundamentais á construção da noção de "tipo médio brasileiro". Tais contribuições também fizeram parte das reflexões da nascente área de estudos denominada de "estudos do problema negro", cujo primeiro e principal protagonista teria sido, durante todo os anos 1930, o antropólogo Artur Ramos.

<sup>205</sup> Uma primeira versão destas conferências, originalmente pensadas para exposição nas cidades de Porto, Coimbra e Lisboa, em Portugal, e no Kings's College, de Londres, teriam sido publicadas pela primeira vez "em publicação oficial do Ministério da Educação e Saúde", como *Conferências na Europa*, em 1938. O autor não chegaria a proferir pessoalmente as conferências, tarefa que ficara a cargo de Manuel Múrias, embaixador brasileiro em Londres; ausência cuja culpa Gilberto Freyre atribuiu ao seu retorno prematuro ao país. Freyre, op. cit. pg. 31.

estariam também os modos de andar, os falares e sotaques chiados, a falta de gravidade das etiquetas. Geralmente pensadas como expressão de brasilidade, também estariam entre as coisas que, entre nós, seria de origem portuguesa.

O sucesso adaptativo ao ambiente tropical, bem como a miscigenação, façanha que entre os portugueses teria sido superior à mesma ação de outros colonizadores ocidentais<sup>206</sup>, estaria também entre as grandes realizações dos portugueses. Porém, não somente deles; também seriam realizações brasileiras. Se estas tinham sido empresas humanamente bem sucedidas, deveriam ser bem consideradas, pois, além de superiores nos contextos específicos ao Brasil, eram o que se poderia ter de mais expressivo, não somente do que é tradicional ao Brasil, mas daquilo que lhe é *essencial*. A “cultura luso-brasileira” seria, assim, o centro de onde o sentimento de brasilidade seria evocado.

Havia em Freyre, porém, o temor de que essa comunidade humana e política, informada por uma “origem predominantemente portuguesa e cristã”, perdesse seu primado na unidade entre outras culturas. Essa perda era temida, entre outras coisas, pela dificuldade em se *abrasileirar* os imigrantes recentes, os “italianos, alemães, espanhóis, húngaros, austríacos, japoneses, syrios, russos ucranianos, judeus”; ou seja, uma dificuldade que era, as vezes, a de *mestiçá-los*, vinculando-os de algum modo à cultura luso-brasileira<sup>207</sup>. Veja-se a seguinte fala de Freyre em relação à política imigratória do Estado Novo:

O presidente Vargas mostrou recentemente compreender a necessidade de defesa daquele tronco, não tanto racial, quanto cultural, da nossa sociedade e da própria organização política do Brasil: o tronco português. O velho elemento lusitano, cuja importância cedo se tornou clara para mim, não através de entusiasmo literário ou de preocupação política mas em consequência do estudo: o estudo da nossa formação social libertado do preconceito antiportuguês que por tanto tempo dominou a muitos dos estudiosos brasileiros de assuntos de colonização e de história nacional.

Ao receber, há cerca de um ano, os membros do Conselho de Imigração e Colonização, o presidente Vargas soube salientar o direito que toca ao Brasil de escolher as correntes imigratórias que mais nos convêm. E também o dever de seguirmos, nessa escolha, o critério histórico.

O critério histórico é o da formação luso-brasileira. O que for hostil a essa formação é contrário aos interesses essenciais do Brasil<sup>208</sup>.

Aqui, o não-mestiço era o não-nacionalizado e não-disciplinado ao mundo português; impróprio, portanto, ao edifício nacional. Havia certos mistérios na história do encontro de raças nacionais. A história dos encontros entre as populações originais, os portugueses e os africanos

---

<sup>206</sup> A este respeito, veja-se a exposição que lhe dá, por exemplo, em tom muito semelhante, Roberto Motta. In: “Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil”, *Estudos Afro-asiáticos*, nº 38, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2000.

<sup>207</sup> Freyre, op. cit., pg. 32-40.

<sup>208</sup> Freyre, op. cit., pg. 40-41.

fora apropriada por intelectuais e executores de políticas de governo desde um ponto de vista assimilatório português. Tal ponto de vista passava por ser um ordenamento operativo; de poder, de mundo e de realidade. Ele dava conta, tal como elaborado, do ensejo por expurgar da nação os indesejáveis. Tal forma de *nacionalização*, disciplinar e movida pela tenção por unidade e unificação modelares, fora utilizada antes em relação aos escravos insurgentes e índios “não-civilizados”. Tal medida seria novamente apoiada em 1933:

“Nós também temos uma raça! Se não há, como não pode haver, um só *Tipo Nacional*, somos uma raça mestiça, com os nossos Negros, Cafusos, Caboclos, Negróides e Brancóides (até!) os Bugres que ainda moram no mato. Vem encrencando a nossa vida essa mania que inúmeros imbecis têm de querer fazer da Nação Brasileira um povo ariano, destruindo assim a raça mestiça que o Brasileiro é. Já estávamos definidos mais ou menos na guerra holandesa, na qual demos boas lições aos ‘arianos’ europeus. E, em 1889, já éramos uma coisa muito séria em face do mundo. Porque, então, não afirmamos sempre a nossa Raça negro-índio-lusa que era e continua a ser qualquer coisa de novo e soberbo no mundo?! Porque não valorizamos o quanto devíamos?! Afirmemo-nos, pois, agora que o Brasil passa por grandes transformações orgânicas, no vestibulo de maiores ainda. Aniquilemos os internacionais que querem mandar na Nossa Casa, sejam internacionais ‘brasileiros’ (de nome) ou estrangeiros. O alemão afirma a raça alemã? Belo exemplo! Grandiosa lição! Façamos a mesma coisa afirmando a Raça Brasileira! E tranquem as portas do Brasil por vinte ou mais anos, para endireitarmos isto!<sup>209</sup>”

Neste texto elaborado por membros da Frente Negra Brasileira<sup>210</sup>, como em outros textos elaborados por esta mesma organização, se compunha e construía, juntamente com o Governo Provisório, de Getúlio Vargas, um arranjo complicado. Complicado porque se buscava resolver, através dele, os problemas da dupla referência, mormente empregada quanto aos negros ou os “de cor”.

Os membros da raça negra seriam, simultaneamente, uma diferença em consumição - à qual se refeririam em termos de eliminação futura, através da miscigenação - e portadores de uma

---

<sup>209</sup> “A Voz da Raça”, São Paulo, I(1), 18 de março de 1933, apud Cunha, op. cit., pg. 143-144, com itálicos no original. Este fragmento de texto, parte de um editorial do jornal *A Voz da Raça*, veículo de comunicação da Frente Negra Brasileira, foi provavelmente escrito pelos irmãos Arlindo e Isaltino Veiga dos Santos, dirigentes da *Frente*. Isaltino, pouco mais de um mês depois desse editorial e pouco antes da publicação de um editorial com o título de “Dr. Getúlio Continua a Ser a Esperança Fagueira do nosso Brasil”, I(7), publicado em 6 de maio de 1933, teria sido recebido no Palácio Rio Negro, em Petrópolis, por Getúlio Vargas, em sinal de reconhecimento e apoio políticos. Uma foto do encontro entre os dois seria publicada não muito depois, no *A Voz*. Os editoriais do *A Voz da Raça* teriam se tornado famosos por expressões de xenofobia e anticomunismo, bem como por suas inflexões nacionalistas anti-arianizantes, presentes na elegia à miscigenação entre elementos indígenas, europeus e africanos.

<sup>210</sup> Organização política da comunidade negra, paulistana especialmente, forte e atuante durante todos os anos 1930. Veja-se, por exemplo: Hanchard, *Orpheus and Power*, op. cit.

diferença interna e ineliminável. Esta segunda inscrição seria aquela referida no panteão das raças nacionais, de onde as idéias de integração e consumição precisariam servir-se.

O arranjo entre governo e movimento negro produziria um resultado: a incorporação dos negros e mulatos à nacionalidade, integrados então à “Raça Brasileira”. Os dirigentes da *Frente* mostraram-se atentos e antenados às propostas políticas do governo vigente; entre as quais, estava a de consolidar um determinado e disciplinado povo nacional. Esperavam também que a nação “dignificasse” as populações de cor e que reconhecesse e assumisse a resolução de seus problemas sociais<sup>211</sup>. Poder significar parte desse povo a que as políticas de governo se destinavam, ademais, estava entre o que de maior poderiam estes movimentos reivindicar ao presidente. A possibilidade de reconhecimento humano, social e político, possibilitado por essa integração,<sup>212</sup> deslocava várias questões, sem resolvê-las. A primeira delas dizia respeito às liberdades, já que as populações negras, ao lado dos criminosos políticos, permaneciam objeto de estrita vigilância e preocupação das autoridades de segurança.

A discussão corria em torno de propostas de economia racial. Ensejava-se registrar, no cerne das concepções de povo nacional que se construíam, a importância que deveria ser atribuída ao negro. A naturalidade de pertencimento à nação, própria dos negros e não dos brancos estrangeiros – “os arianos” – firmou esse registro. A posição de *naturais* garantia aos “de cor” salvaguardas. Simbólico, esse pertencimento perpetuaria a existência dos negros, mas apenas enquanto *diferença*, já que processava-se, necessariamente, em termos de raça<sup>213</sup>.

O apelo feito pelos dirigentes da *Frente Negra Brasileira* ao governo, para que os “dignificasse”, era um apelo para que o governo os tomasse como questão sua. Em outras palavras, era um pedido para que as pessoas negras fossem reconhecidas em termos novos, diferentes daqueles pelos quais a política governamental baseara-se até então, tratando-os como uma ameaça ao progresso do país ou à saúde pública. Via-se a possibilidade, de que pudessem tornar-se parte ativa da nação<sup>214</sup>, embora se acreditasse que os “perigos internos e poluidores”, como a prostituição, o analfabetismo e o alcoolismo, deveriam ser combatidos do interior de suas próprias comunidades, através da ação disciplinada e militante de seus membros e por medidas e programas sociais do governo.

---

<sup>211</sup> Reivindicava-se a proteção do governo contra os males da prostituição, do alcoolismo e do analfabetismo, entre outros, bem como dos “perigos internos e poluidores”. Cunha, op. cit., pg. 145.

<sup>212</sup> Ou seja, ao espectro do nacional, mas não ao universo dos seus cidadãos.

<sup>213</sup> Cunha, op. cit., pg. 145. A autora menciona que o discurso dos representantes da *Frente* estava povoado “de noções tomadas de empréstimo do discurso científico”, bem como de peças discursivas muito instrutoras; em especial, da compreensão que tinham do poder dessas noções para se falar de diferenças sociais, como também dos modos de hierarquizá-las.

<sup>214</sup> Baseio-me, aqui, no termo *não-população*. O termo designa todos os politicamente irrelevantes e, portanto, não infensos à ordem do político, à cidadania. Para tanto, veja-se Cancelli, *O mal estar na política*, Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, UnB, Brasília, sem data, mimeo.

Uma certa noção de dignidade emergia dentre os negros, como era também, elaborada em seu nome. Ela estava ligada a um comportamento, mais especificamente à assunção de um novo comportamento, ao qual, se esperava, aderissem os negros. No caso, a dignidade de serem o objeto-expressão do povo do novo nacionalismo que ali se punha. Dizi-se, sobre Isaltino, membro da *Frente Negra* que posara para fotos com Getúlio Vargas, que, mais do que um representante de uma organização de “negros” ou da “gente negra”, era, antes de tudo, “um homem do povo”<sup>215</sup>.

A nação como um todo voltava-se naquele momento para os esforços de nacionalização. Mas que nacionalização? Freyre, ao tentar descrever o processo de *abrasileiramento* dos imigrantes europeus do sul do país, recorreu à Pascal<sup>216</sup>, utilizando o que este pensador francês denominaria as três fontes da fé: a razão, a inspiração e o costume. Para Freyre, assim como no campo religioso, há três formas de aceder uma crença, um valor, tal como para Pascal há três maneiras de se vincular à fé cristã. Porém, no campo da cultura, a razão e a inspiração teriam muito menos eficácia que o costume, o hábito, o poder da imitação. Como para Freyre o costume é o “mundo luso-brasileiro”, haveria, digamos, apenas duas alternativas: a conversão ou a coação

“Fora a gente trabalhada por agentes políticos ou culturais (empenhados, até há pouco ostensivamente, agora por processos subtis, em dissolver ou desprestigiar as tradições luso-brasileiras do Sul do Brasil), quase todo homem (...) [do sul], se já não é um meio-convertido ao que há de essencial no brasileiro, (...) é, mesmo contra sua vontade individual ou sua mística política, um indivíduo a caminho dessa conversão.”<sup>217</sup>

Nacionalizar-se, então, é converter-se ao costume, aderir às práticas correntes na nação, ou então, aderir ao seu parentesco, miscigenar-se. Dir-se-ia que ambas, de preferência.<sup>218</sup>:

Se somos – como me parece – uma unidade psicológica e ao mesmo tempo cultural, é que entre nós se desenvolveram motivos e estilos de vida essencialmente os mesmos, dentro de uma tendência geral, que me parece ter sido aquela: a tendência para a mestiçagem, que importa em pendor para a democratização social. Essa se operaria, com maior ou menor intensidade, nas varias áreas de colonização portuguesa, com as

---

<sup>215</sup> Cunha, op. cit., pg. 145. A tal foto, de Isaltino Veiga dos Santos com Getúlio Vargas, no interior do Palácio Rio de Negro, em Petrópolis, não foi publicada neste artigo, tendo sido apenas parcialmente descrita pela autora.

<sup>216</sup> Blaise Pascal (1623-1662) era francês. Fora, em sua curta vida, brilhante matemático, além de famoso por algumas obras de teologia. Dentre elas, *Les Provinciales*, escrito entre 1656 e 1657; e *Pensées*, publicado postumamente, em 1670. Freyre, ao referir-se a Pascal, deve estar se referindo a uma destas duas obras.

<sup>217</sup> Freyre, op cit., pg. 36.

<sup>218</sup> Baseio-me aqui em algumas das idéias expostas no texto de Harouche, “O que é um povo?”, op. cit., pg. 85-86. Nele, a autora apresenta como fundamentais para algumas das concepções modernas de nação, especialmente a influente concepção francesa do século XIX, a concepção denominada por ela e por alguns autores novecentistas franceses (especialmente Fouillé, Fustel de Colanges e Renan) de *comunidade de sentimento*. À existência dessa comunidade seriam fundamentais certas e específicas formas de sociabilidade, ou relações psicológicas, bem como o compartilhamento e acordo em torno dos *sentimentos morais*, ou seja, as manifestações afetivas referentes ao pertencimento, ao estar junto coletivo.

suas conseqüências de ordem biológica ao mesmo tempo que estética; de ordem social e de ordem política; e até, como me aventurei a sugerir, de natureza ética. Com a redução a quase insignificância do preconceito de raça, e ao mesmo tempo com a valorização, maior ou menor, do mestiço sob aqueles vários aspectos<sup>219</sup>.

Tal atitude também seria especial para o que chamamos de heterofobia de Gilberto Freyre: espera-se que através da miscigenação impressa pelo português, estrangeiros e raças de cor se convertam ao processo de “nacionalização”<sup>220</sup>. Sugere-se, assim, a quem seja estranho ao nacional, dupla conversão: através do corpo e da cultura. Tal idéia estaria à noção de modernização. No caso, o “atraso” causado pelos que nunca se integram completamente teria uma solução<sup>221</sup>.

As raças do panteão nacional seriam as integrantes da aliança que daria forma e sustentação à comunidade nacional, embora os negros, mais especificamente, permanecessem como “problema de segurança pública” ou como personificações do atraso, párias urbanos e rurais<sup>222</sup>. O comportamento desviante seria um dos empecilhos para a assimilação dos membros da “raça” ao processo de modernização: daí a justificativa de sua exclusão política e social. A falta de iniciativa, econômica especialmente, bem como o a prostração<sup>223</sup> redundariam em desapareço pelo progresso, em desinteresse pessoal pelo desenvolvimento nacional, bem como em um elenco de más características psicológicas, educacionais e culturais. Todas, em conjunto, explicariam porque pesariam sobre faixas consideráveis da população adscrições de ordem racial ou regional, por exemplo. Tais populações seriam ineptas às práticas da cidadania. Essa inaptidão, explicada em termos da incapacidade em aderir aos valores e práticas do Brasil que se modernizava.

Os membros da *Frente Negra Brasileira* esperavam muito da livre iniciativa e do desprendimento projetados por suas próprias ações. Esperavam, por exemplo, que a ocupação dos nichos políticos ou de mercado existentes para eles, ou porventura desbravados por eles, pudessem satisfazer suas demandas por reconhecimento público e visibilidade, de modo que suas existências pudessem, não obstante, tornarem-se social e formalmente iguais às de quaisquer outros nacionais.

---

<sup>219</sup> Freyre, op. cit., pg. 46.

<sup>220</sup> Em relação ao tema da miscibilidade em Gilberto Freyre, remeto aqui especialmente aos capítulos I e III de *Casa-grande & Senzala*, respectivamente, “Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida”, e “O colonizador português: antecedentes e predisposições”.

<sup>221</sup> Costa, op. cit., pg. 45.

<sup>222</sup> Veja-se, a título de exemplo, o trabalho de Lara Lis F. Stto. Carvalho de Souza. In: “Sobre o tipo popular – imagens do(s) brasileiro(s) na virada do século”, Seixas et. alli., op. cit., pg. 113-133. Nele, a autora descreve como estavam subjacentes à figuração de alguns *tipos* famosos, como o *Jeca Tatu*, espécie de personificação do matuto pobre, do roceiro, criado por Monteiro Lobato por volta dos anos 1910, a associação do atraso à falta de sentimento patriótico e de interesse pela assimilação.

<sup>223</sup> Carvalho de Souza, op. cit., pg. 113-114.

Contrariando aspirações e expectativas, os membros da Frente sofreriam uma espécie de “sentimento de hiato”. Este hiato seria não só o existente entre os negros e o restante da população, mas aquele entre os negros organizados e os demais. A tentativa de consolidar, a partir das comunidades organizadas por negritude, formas específicas de sociabilidade política, presente na sugestão de uma esfera civil negra, excluía os demais negros. Uma vez que se compartilhava, com outros estratos privilegiados do mundo político, a crença de que largas parcelas da população seriam incapazes do exercício político<sup>224</sup>.

---

<sup>224</sup> Para o trecho imediatamente anterior, baseio nos textos de Joselina Silva, Petrônio Domingues, já citados neste trabalho, e em Hanchard, *Orpheus and Power*.

## Considerações Finais

Segundo Michael Hanchard, o recurso à noção de dignidade com o objetivo de constituir coletivos seria inútil ao menos aos negros, pois incompatível com a experiência de vida comum aos descendentes africanos. Incompatível porque formulada nos termos da ilustração francesa. Ser simultaneamente branca, ocidental e masculina (sic) faria dela não só uma noção sem serventia, mas inacessível, parte das dimensões de outras vidas humanas não afro-descendentes. E o ensinamento a ser tirado daí, segundo Michael Hanchard, seria duro e peremptório. Gandhi<sup>225</sup> e King<sup>226</sup> teriam recorrido a essa idéia e dela não extrairiam a eficácia política desejada, seriam solenemente derrotados. O que a atividade política da *négritude* da África e das Américas vem provando, diferentemente ao que puderam colocar Gandhi e King a partir de suas trajetórias e idéias políticas, é o quanto o recurso à raça pode não somente ser útil, mas correto. As práticas políticas das nações coloniais, inspirada em idéias como a dignidade universal, não tornou maior ou mais efetiva a cidadania de africanos e descendentes, fosse como cidadãos das colônias europeias ou como cidadãos das nações americanas. Seria natural que, ao buscar criar novos mundos, para os seus e contra os valores exógenos do colonizador, vissem os negros no catecismo moral e político europeu qualquer coisa de ofensiva, inimiga. A opção pela *autenticidade* contra a dignidade, ainda segundo Michael Hanchard, moldou novas e vitoriosas ordens e facilitou a crítica às raízes da política colonial<sup>227</sup>.

### I. Dignidade, autenticidade e a Revolução Francesa.

O contraste entre as noções de dignidade e autenticidade tem se tornado comum desde a Revolução Francesa. Ambas teriam emergido do bojo do processo de secularização e da busca por novas formas e expressões de religiosidade iniciadas pela Reforma Protestante<sup>228</sup>. As novas concepções de ética, vida mundana, trabalho e salvação, disseminadas pelo protestantismo através do mundo, modificariam entre os séculos XVI e XVIII muitas das idéias políticas arraigadas entre os europeus. Tais concepções, presentes na novidade de alguns dos fundamentos da fé

---

<sup>225</sup> Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) era indiano. Foi um dos idealizadores e fundadores do moderno estado indiano e influente defensor do Satyagraha (princípio da não-agressão, forma não-violenta de protesto) como um meio de revolução. Sua trajetória política inspirou gerações de ativistas democráticos e anti-racistas, incluindo Martin Luther King e Nelson Mandela. Ele seria assassinado em 1948.

<sup>226</sup> Martin Luther King Jr. (1929-1968) era norte-americano, do estado da Georgia. Foi pastor e ativista político, sendo um dos principais líderes do movimento dos direitos civis, nos anos 1960. King era seguidor das idéias de desobediência civil não-violenta preconizadas por Gandhi. Foi assassinado em abril de 1968.

<sup>227</sup> Hanchard, "Black Cinderella", op. cit., pg. 69-70.

<sup>228</sup> Jessé Souza, *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*, Brasília, Editora da UnB, 2000, pg. 110. Algumas das colocações posteriores serão baseadas na leitura de Souza para alguns dos trabalhos do filósofo canadense Charles Taylor.

protestante, disseminaram-se e mudaram paulatinamente ideais de virtude. Glória, fama e honra, valores centrais à distinção lentamente também se modificaram. A guerra e os campos de batalha, por exemplo, se tornariam menos relevantes para auferir o valor dado aos homens. O novo *ethos* emergente valorizou o que se denominaria de postura reflexiva.

Reflexão e contemplação, atividades fundamentais para a composição desta postura, já eram comuns ao universo monástico medieval. Santo Agostinho a teria cultivado.<sup>229</sup> No entanto, é com a Reforma que ela se expande. Esta valorização da reflexão e da contemplação, por exemplo, reduzia a possibilidade de valorização de símbolos de distinção externos.

O princípio da dignidade teria se estruturado daí, do entendimento de que os homens são reconhecíveis por sua igualdade; de afirmação frente aos outros homens, perante Deus, e perante eles próprios. A atividade reflexiva em torno das práticas mundanas, dos textos sagrados e da salvação, fruto da exegese religiosa, também estavam presentes. Era forte a noção de que todos, no que tange à suas próprias e inoidáveis experiências de vida, teriam igual parcela de responsabilidade pessoal, observáveis não somente nas práticas e condutas públicas, mas no íntimo de suas consciências. Nasciam daí os modernos sentimentos, críticos do valor e cultivo dados às paixões. Montaigne seria um dos responsáveis pela reflexão na modernidade dessa transição das paixões para os sentimentos, bem como Rousseau, no momento imediatamente anterior à Revolução Francesa<sup>230</sup>.

Noções de interioridade e auto-responsabilidade foram fundamentais para o desenvolvimento de outra idéia, a de originalidade. Esta idéia pressupunha a originalidade como dever a ser cumprido.<sup>231</sup> A este valor intrínseco cuja realização devia ser perseguida, se daria o nome de autenticidade. Os novos sentimentos, secularizados e disseminados desde a prática religiosa, substituíam as paixões e assumiam um espaço fundamental na concepção de política que veio a se elaborar. Esperava-se que os emergentes sentimentos morais, provenientes do ascetismo religioso, pudessem se transformar em valores políticos<sup>232</sup>. O criticado universo da aristocracia, que se deixava mover pela paixão, pela glória e pela distinção heráldica, seria combatido pelos valores do novo cristianismo que pregava a compaixão, a salvação individual, a responsabilidade e a igualdade.

A autenticidade, ou seja, a fidelidade à interioridade particular do indivíduo, torna-se com o passar do tempo menos restrita ao universo das íntimas realizações dos indivíduos. Torna-se, já na obra de autores como Herder, algo próprio de ser considerado em relação aos grupos, como em relação às emergentes nações de então. Eram plantadas as primeiras sementes do moderno

---

<sup>229</sup> Souza, op. cit., pg. 105-106.

<sup>230</sup> Souza, op. cit., pg. 110.

<sup>231</sup> Souza, op. cit., pg. 111.

<sup>232</sup> Arendt, op. cit., pg. 70-78.

nacionalismo<sup>233</sup>. A questão do reconhecimento tornara-se por essa época problema político de primeira grandeza. Tal acontecimento se devera, entre outras coisas, ao fato de que não foram poucos os que vieram a reivindicar, retroativamente, as posições sociais ameaçadas ou extintas no curso dos acontecimentos da Revolução Francesa. Mais exatamente porque tais identidades haviam perdido a vinculação com suas posições sociais originais. É assim que o reconhecimento se torna uma questão política relevante. A autenticidade, que estava ligada inicialmente a uma espécie de missão secular dos indivíduos, cujo principal objetivo seria a salvação, torna-se o principal objeto de interesse e reivindicação dos que viam seu mundo e suas identidades, estruturadas sob o regime das honras aristocráticas, ameaçadas pela ordem estruturada na dignidade política<sup>234</sup>. Dignidade e autenticidade, inicialmente valores da ética religiosa protestante, se tornariam noções centrais para formas e expressões políticas adversárias não só durante como após a Revolução Francesa.

Tais mudanças de valor e sentido atribuídos à autenticidade seriam objeto de debates e lutas do momento contra-revolucionário da Revolução Francesa. Neste momento ganharia força a resistência à nova ordem, especialmente entre as velhas linhagens aristocráticas e membros ascendentes das classes burguesas. Ambos ambicionavam poder político e tentavam se aproveitar de um momento de revés da política revolucionária, especialmente com Napoleão Bonaparte. O princípio da igualdade, fundamental para a noção de dignidade, antes e durante a Revolução, seria substituído logo após o Termidor e o fim da República pelo princípio da distinção.

O princípio da distinção inspiraria, então, novos modelos de dignidade política e padrões de reconhecimento para a chamada autenticidade.<sup>235</sup> Embora a dignidade permanecesse termo corrente no vocabulário político, não se extirparia dela sua associação às idéias de distinção e diferença, que sobreviveriam à derrocada da Corte dos Bourbons. A troca da igualdade pela diferença, como tropos de onde se articulariam os ideias de dignidade e autenticidade teria razões, segundo alguns autores, até certo ponto bem claras de existir. Tais trocas teriam sido parte do esforço de dar fundamentos a uma utopia política alternativa à do universo jacobino.<sup>236</sup>

Dignidade e honra eram os termos que imprimiam a tais debates um caráter polêmico, dividindo os adversários e os defensores dos ideais políticos da Revolução Francesa. A honra, como algo singular ao Antigo Regime, seria combatida. A dignidade, deste modo, denotaria uma virtude apropriada à entrada em um novo mundo caracterizado pela igualdade. Nela, o indivíduo seria a instância modelar. Livre e independente, reivindicaria para si reconhecimento público no universo político, que seria seu principal universo de realização.

---

<sup>233</sup> Charles Taylor. In: "The politics of recognition", Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism: examining the politics of recognition*; Princeton, New Jersey; Princeton University Press, 1994, pg. 30-31.

<sup>234</sup> Taylor, op. cit., pg. 27-28, 34-35.

<sup>235</sup> Taylor, op. cit., pg. 38-39.

<sup>236</sup> Slavoj Zizek. In: "Multiculturalismo ou a lógica cultural do capitalismo multinacional", Zizek et. ali, Christian Dunker e José Luiz Aida Prado (orgs.), *Zizek crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo*, São Paulo, Hacker Editores, 2005, pg. 27-28.

Esses novos sujeitos coletivos estavam à procura de reconhecimento relacionados à estima, a formas de associação humana ou ao desempenho de papéis sociais. Foi assim, então, que as diferenças pessoais e grupais passaram a ter um papel em termos de visibilidade política, a tal ponto que hoje podemos denominar um conjunto de ações e lutas como políticas de reconhecimento<sup>237</sup>.

A esperança de que os que vivem sob o regime de negação da igualdade na atual modernidade (para alguns pós-modernidade) possam extrapolar esta condição é trazida por ações, *polícies*, onde várias formas de segregação são questionadas. Os chamados grupos típicos das políticas de assistência (os negros, mulheres, homossexuais, pobres e estrangeiros, por exemplo), para alcançar benefícios sociais e econômicos vindos do reconhecimento público da diferença de que seriam típicos<sup>238</sup>, necessitariam, para os fins mesmos destas políticas, que se mantenham como típicos: segregados por formas e espaços comunitários de vida e experiência humanos. Tais formas de (ex)inclusão seriam necessariamente condicionais, pois dependeriam de que os típicos se mantivessem como tais: típicos de formas específicas de diferença humana.

Se as tentativas de conciliar universalismo igualitário e manutenção das diferenças parecem desarticuladas, é porque a inclusão dos diferentes não impede que estes permaneçam desiguais.

O tema do reconhecimento estaria inserido aí, nas várias alusões ao aspecto dialógico de toda relação humana e, portanto, de todas as formas de reconhecimento, e da impossibilidade de se fugir à diferença.

## **II. Raça e liberdade.**

Toda essa longa explicação foi feita para que se pudesse demonstrar em que tipo de contexto, de mais longa duração, se inserem as políticas sobre identidade racial apresentadas neste trabalho. Elas estariam, como o próprio Charles Taylor reconhece, em alguma medida,

---

<sup>237</sup> Para autores como o sociólogo Jessé Souza, tais transformações suplantariam em muito o universo mais ou menos restrito dos acontecimentos da Revolução Francesa. A partir de leitura cuidadosa de trabalhos sobre religião de autores como Max Weber, ele afirmará ver nas modificações que associamos à “modernidade” principalmente a emergência de novas consciências cuja origem não seria outra que não, por exemplo, o ascetismo protestante. Para tanto, veja-se Souza. In: “A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, nº 38, ANPOCS, São Paulo, outubro de 1998.

<sup>238</sup> Zizek, op. cit., pg. 35-36. “Como se sabe muito bem, Hegel demonstrou, nos parágrafos sobre sociedade civil de sua *Filosofia do Direito*, que a existência de uma ‘ralé’ (Pöbel) numerosa na sociedade civil moderna não é o resultado acidental de uma má gestão social, medidas inadequadas de governo ou má sorte econômica: a dinâmica estrutural inerente à sociedade civil gera necessariamente uma classe que é excluída dos benefícios da sociedade civil, uma classe privada de direitos humanos elementares e, portanto, também isenta de deveres para com a sociedade, um elemento dentro da sociedade civil que nega o seu princípio universal [...]”

conectadas ao legado intelectual e político do principal momento revolucionário francês, a revolução de 1789. E, como concordariam outros autores, como Gilroy, aos diálogos estabelecidos entre dignidade política, autenticidade e liberdade.

O propósito de articular um grande bloco histórico, tal como preconizado por autores como Pinho e Guimarães, entre todos os brasileiros “de cor” absorve o legado desse diálogo. Nele, se reivindica uma consideração universal a partir da cor e de sua autenticidade. Assim, a igualdade primeiramente reivindicada se vê na diferença.

Embora sejam de difícil articulação, tais idéias permanecem na prática política da *négritude*. Aí, filiações políticas passam pelo parentesco e pelo pertencimento racial, embora haja, como dizem os membros do Xangô do Recife, pesquisados por Rita Segato, impedimentos de ordem religiosa para o pretendido recorte da cor. O “afro”, de suas liturgias, voltaria seus crenes a uma das fontes de pertencimento humano, da qual a África é uma destas referências simbólicas e culturais, e não uma realidade do parentesco ou da biologia. Como analisado também por Hebe Castro, o reconhecimento público das raças daria poder, mais exatamente, não à eles, mas aos que desejavam ver readmitido o status escravo.

## Bibliografia

- A VOZ DA RAÇA, São Paulo, I(1), 18 de março de 1933.
- \_\_\_\_\_, “Dr. Getúlio Continua a Ser a Esperança Fagueira do nosso Brasil”, I(7), 6 de maio de 1933.
- APPIAH, Kwame Anthony, *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura* (tradução de Vera Ribeiro), Rio de Janeiro, Contraponto, 1997[1992].
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de, *Guerra e Paz: Casa-grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994.
- ARENDT, Hannah, *Da Revolução* (tradução de Fernando Dídimo Vieira), São Paulo e Brasília, Ática e Editora da UnB, 1988 [1963].
- AZEVEDO, Célia de, *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo*, São Paulo, Annablume, 2004.
- BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine, *Lamarck the Mythical Precursor: a study of the relations between science and ideology* (english translation by M. H. Shank); Cambridge, Massachusetts; London, England; The MIT Press, 1982[1979].
- BOITO, Arnaldo, Jr. (org.), *A Comuna de Paris na História*, São Paulo; Cemarx, IFCH-Unicamp e Xamã, 2001.
- BRESCIANI, Maria Stella. In: “O pensamento político conservador após a Comuna de Paris”, Boito, Arnaldo, Jr. (org.), *A Comuna de Paris na História*.
- \_\_\_\_\_, *O charme da ciência e a sedução da objetividade: Oliveira Vianna entre os intérpretes do Brasil*, São Paulo, Editora Unesp, 2005.
- BUFFON, Georges-Louis Leclerc de, *Oeuvres Complètes de Buffon*, Paris, 1826-1828.
- \_\_\_\_\_, *De l’homme*, Paris, Maspero, 1971[1749].
- BURTT, E. A., *As bases metafísicas da ciência moderna*, Editora da UnB, Brasília, 1983.
- CANCELLI, Elizabeth, *O mal estar na política*, Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas, UnB, Brasília, sem data, mimeo.
- CARVALHO DE SOUZA, Iara Lis F. Schiavinatto. In: “Sobre o tipo popular – imagens do(s) brasileiro(s) na virada do século”, Seixas et. alli, *Razão e Paixão na Política*.
- CASSIRER, Ernest, *The individual and the cosmos in Renaissance philosophy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.
- CASTRO, Hebe Maria Mattos de, *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, século XIX*, Arquivo nacional, Rio de Janeiro, 1995.
- CÉSAIRE, Aimé. In: “Discurso sobre el colonialismo”, Laura López Morales, *Literatura Francófona: II. América*.

CHNAIDERMAN, Miriam. In: "Racismo, o estranhamente familiar: uma abordagem psicanalítica", Schwarcz, Lília e Queiroz, Renato da Silva (orgs.), *Raça e diversidade*.

CLIFFORD, James, *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1988.

COSTA, Sérgio. In: "A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo", *Tempo Social*, Departamento de Sociologia – FFLCH-USP, São Paulo, vol. 13, nº 1, 2001.

\_\_\_\_\_. In: "A construção sociológica da raça no Brasil", *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. In: "1933: um ano em que fizemos contatos", *Revista USP*, nº 28, Coordenadoria de Comunicação Social-USP, São Paulo, dez – fev 1995-1996.

\_\_\_\_\_, *Intenção e gesto: pessoa, cor e a produção cotidiana da (in)diferença no Rio de Janeiro, 1927-1942*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2002.

DAVIS, David Brion, *O problema da escravidão na cultura ocidental* (tradução de Wanda Caldeira Brant), Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001[1967].

DEPESTRE, René, *Bonjour et adieu à la negritude*, Paris, Robert Lafont, 1980.

\_\_\_\_\_. In: "Buenos días y adiós a la negritude", Laura López Morales, *Literatura Francófona: II. América*.

DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS, versão 1.0, Editora Objetiva, dezembro de 2001.

DOMINGUES, Petrônio. In: "Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930", *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 3, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 3º edição, 4ª impressão, 1999.

FOUCAULT, Michel, *História da sexualidade: a vontade de saber* (tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhaon Albuquerque) Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985, 6ª edição.

\_\_\_\_\_, *A microfísica do poder* (tradução de Roberto Machado), Rio de Janeiro, Edições Graal, 2006[1979], 22ª edição.

FREYRE, Gilberto, *O mundo que o português criou: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e colônias portuguesas*, Coleção Documentos Brasileiros, vol. 28, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1940.

\_\_\_\_\_, *Casa Grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*, Rio de Janeiro, Record, 2000 [1933], 39ª edição.

FRY, Peter. In: "O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a 'política racial' no Brasil", *Revista USP*, nº 28, Coordenadoria de Comunicação Social-USP, São Paulo, dez - fev 95/96.

GOULD, Stephen Jay. In: "American Polygeny and Craniometry before Darwin: Blacks and Indians as Separate, Inferior Species", Harding, Sandra (org.), *The 'racial' economy of science: toward a democratic future*.

GERBI, Antonello, *O novo mundo: a história de uma polêmica (1750-1900)* [tradução de Bernardo Joffily], São Paulo, Companhia das Letras, 1996 [1955].

GILROY, Paul, *Against Race: imagining political culture beyond the color line*, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2000.

\_\_\_\_\_, *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência* (tradução de Cid Knipel Moreira), São Paulo e Rio de Janeiro; Editora 34, Centro de Estudos Afro-asiáticos e Universidade Cândido Mendes, 2001[1993].

GOMES, Tiago de Melo. In: "Problemas no paraíso: a democracia racial frente a imigração afro-americana (1921)", *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 25, nº 2, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2003.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. In: "Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 14, nº 39, ANPOCS, São Paulo, fevereiro de 1999.

\_\_\_\_\_, *Racismo e anti-racismo no Brasil*, São Paulo, Fundação Universidade de São Paulo e Editora 34, 1999.

\_\_\_\_\_, In: "Prefácio", Guimarães, Antônio Sérgio e Huntley, Lynn. (orgs.), *Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil*.

\_\_\_\_\_. In: "Intelectuais negros e formas de integração nacional", *Estudos Avançados*, Instituto de Estudos Avançados da USP, São Paulo, vol. 18, nº 50, 2004.

\_\_\_\_\_. In: "Entre o medo de fraudes e o fantasma das raças", *Horizontes Antropológicos*, vol. 11, nº 23, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – IFCH-UFRGS, Porto Alegre, jan – jun de 2005.

\_\_\_\_\_ e Huntley, Linn (orgs.), *Tirando a máscara. Ensaios sobre o racismo no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra, 2000.

GUTMANN, Amy (ed.), *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton, New Jersey; Princeton University Press, 1994.

HANCHARD, Michael George, *Orpheus and Power: the movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

\_\_\_\_\_. In: "Black Cinderella? Race and the Public Sphere in Brazil", Hanchard, Michael (ed.), *Racial politics in contemporary Brazil*.

\_\_\_\_\_. In: "Introduction", Hanchard, Michael (ed.), *Racial politics in contemporary Brazil*.

\_\_\_\_\_ (ed.), *Racial politics in contemporary Brazil*, Durham and London, Duke University Press, 1999.

HARAWAY, Donna J., *Modest-witness@second-millennium, Femaleman[c]-meets-oncomouse[tm]: feminism and technoscience*, New York, Routledge, 1997.

- HARDING, Sandra (org.) *The 'racial' economy of science: toward a democratic future*, Indiana, Indiana University Press, 1993.
- HAROUCHE, Claudine. In: "O que é um povo: os sentimentos coletivos e o patriotismo do final do século XIX", Seixas et. alii, *Razão e Paixão na Política*.
- HASENBALG, Carlos, *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (tradução de Patrick Burglin), Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. In: "Raça e mobilidade social", Hasenbalg, Carlos e Silva, Nelson do Valle, *Estrutura, mobilidade e raça*, Rio de Janeiro, IUPERJ e Vértice, 1988.
- \_\_\_\_\_. In: "O negro na indústria: proletarização tardia e desigual", Silva, Nelson do Valle e Hasenbalg, Carlos, (eds.), *Relações raciais no Brasil contemporâneo*.
- \_\_\_\_\_, Silva, Nelson do Valle e Barcelos, Luiz Cláudio. In: "Notas sobre miscigenação racial no Brasil", Silva, Nelson do Valle, e Hasenbalg, Carlos, (eds.), *Relações raciais no Brasil contemporâneo*.
- JAMES, C.L.R, *A history of the negro revolt*, Fact Ltda, 1985[1938].
- LESEALLIER, Daniel, *Refléxions sur le sort des noirs dans les colonies*, citado em Giuliano Gliozzi, "Le métissage et l'histoire de l'espèce humaine, De Maupertuis à Gobineau" in *Cahiers CRLH-CIRAOI*, nº 7-1991, Métissage, Tome I, Saint-Denis Cedex, l'Île der la Reunion, l'Harmattan, 1992.
- MAGGIE, Yvonne. In: "Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 20. nº 58, ANPOCS, São Paulo, junho de 2005.
- MARQUES, Vera Regina Beltrão. In: "Raça e noção de identidade nacional. O discurso médico-eugenista nos anos 1920", Seixas et. alii, *Razão e Paixão na Política*.
- McGRANE, B., *Beyond Anthropology*, Columbia University Press, New York, 1989.
- MENDEL, Gregório. In: "Experimentos sobre híbridos en las plantas", Mendel, G., Vries, H. de, Correns, C.; Tschermak, E.; *Cuatro Estudios sobre Genética*.
- MENDEL, Gregorio; Vries, Hugo de; Correns, C.; Tschermak, E.; *Cuatro Estudios sobre Genética*, Buenos Aires, Emecé Editores S.A, sem data.
- MINOIS, G., *L'Église et la Science: histoire d'un malentendu*, Fayard, Paris, 1990.
- MEDEIROS, Marcelo, *Composição racial das famílias no Brasil, Seminário interno da Coordenação da População e Família*, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), Documento interno (mimeo), 2002.
- MORALES, Laura López, *Literatura Francófona: II. América*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1996.
- MOTTA, Roberto. In: "Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil", *Estudos Afro-asiáticos*, nº 38, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2000.
- MOURA, Clóvis, *Sociologia do negro brasileiro*, São Paulo, Ática, 1988.
- MUNANGA, Kabengele, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*, Petrópolis, Vozes, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias do, *O genocídio do negro brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

PETRUCCELLI, José Luís. In: “Seletividade por cor e escolhas conjugais no Brasil dos 90”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 23, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2001.

PINHO, Osmundo de Araújo. In: “A Bahia no fundamental’: notas para uma interpretação do discurso ideológico da baianidade”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, nº 36, ANPOCS, São Paulo, fevereiro de 1998.

\_\_\_\_\_. In: “Revolução Afro-descendente”, *Tempo e Presença*, Koinonia, ano 23, nº 319, set – out de 2001.

\_\_\_\_\_. In: “Corações e mentes do Movimento Negro Brasileiro”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 2, Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, 2002.

PRATT, Mary Louise, *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação* (tradução de Jézio Hernani Bonfim Gutierrez), Bauru, Edusc, 1999[1992].

RAMOS, Alberto Guerreiro, *Introdução crítica à sociologia brasileira*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995.

RODRIGUES, Jaime, *O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*, São Paulo, Editora da Unicamp, 2001.

ROSEMBERG, Fúlvia e Piza, Edith. In: “Analfabetismo, gênero e raça no Brasil”, *Revista USP*, nº 28, Coordenadoria de Comunicação Social-USP, São Paulo, dez – fev 95/96.

SANSONE, Livio, *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil* (tradução de Vera Ribeiro), Salvador e Rio de Janeiro, Edufba e Pallas, 2004.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. In: “Selvagens, exóticos, demoníacos. Idéias e imagens sobre uma gente de cor preta”, *Estudos afro-asiáticos*, vol. 24, nº 2, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

SANTOS, Jocélio Teles dos. In: “De armadilhas, convicções e dissensões: as relações raciais como Efeito Orloff”, *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 24, nº 1, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2002.

SANTOS, Joel Rufino dos. In: “O negro como lugar”, Alberto Guerreiro Ramos, *Introdução crítica à sociologia brasileira*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995.

SCHWARCZ, Lilia, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005 [1993], 6ª reimpressão.

\_\_\_\_\_. In: “As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX. O contexto Brasileiro”, Schwarcz, Lilia e Queiroz, Renato da Silva (orgs.), *Raça e diversidade*.

\_\_\_\_\_ e Queiroz, Renato da Silva (orgs.), *Raça e diversidade*, São Paulo, Editora Estação Ciência e Edusp, 1996.

SEGATO, Rita. In: “Cidadania: por que não? Estado e sociedade no Brasil à luz de um discurso religioso afro-brasileiro”, *Dados – Revista de Ciências Sociais*, vol. 38, nº 3, Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_, In: “Raça é signo”, *Série Antropologia*, nº 372, Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 2005.

- SEIXAS, Jacy Alves de., Brescini, Maria Stella Martins, e Brepohl, Marion (orgs.), *Razão e Paixão na Política*, Brasília, Editora da UnB, 2002.
- SEYFERTH, Giralda. In: "A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos", *Anuário Antropológico* 93, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1995.
- SILVA, Joselina da. In: "A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50", *Estudos Afro-asiáticos*, vol. 25, n° 2, Universidade Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 2003.
- SILVA, Nelson do Valle e Hasenbalg, Carlos, *Relações raciais no Brasil contemporâneo*, Rio de Janeiro; Rio Fundo Editora, Centro de Estudos Afro-asiáticos e IUPERJ, 1992.
- \_\_\_\_\_. In: "Distância social e casamento inter-racial no Brasil", Silva, Nelson do Valle e Hasenbalg, Carlos (eds.), *Relações raciais no Brasil contemporâneo*.
- \_\_\_\_\_. In: "Estabilidade temporal e diferenças regionais no casamento inter-racial", Silva, Nelson do Valle e Hasenbalg, Carlos (eds.), *Relações raciais no Brasil contemporâneo*.
- \_\_\_\_\_, In: "Cor e pobreza no centenário da abolição", Silva, Nelson do Valle e Hasenbalg, Carlos (eds.), *Relações raciais no Brasil contemporâneo*.
- SKIDMORE, Thomas, *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (tradução de Raul de Sá Barbosa), Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- SORIANO, Alberto. In: "Gregorio Mendel", Mendel, Gregório., Vries, H. de, Correns, C. e Tschermak, E., *Cuatro Estúdios sobre Genética*.
- SOUZA, Jessé. In: "A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 13, n° 38, ANPOCS, São Paulo, outubro de 1998.
- \_\_\_\_\_, *A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro*, Brasília, Editora da UnB, 2000.
- SOUZA, Octávio de, *Fantasia de Brasil*, São Paulo, Escuta, 1994.
- STOCKING, George W., Jr., *Race, Culture and Evolution: essays in the History of Anthropology*, New York, The Free Press, 1968.
- TAYLOR, Charles. In: "The politics of recognition", Gutmann, Amy (ed.), *Multiculturalism: examining the politics of recognition*.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *A Democracia na América: leis e costumes de certas leis e costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu estado social democrático* (tradução de Eduardo Brandão), São Paulo, Martins Fontes, 2001, 1º edição, 2º tiragem.
- TODOROV, Tzvetan, *Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*, (tradução de Sérgio Góes de Paula), vol. 1, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993[1989].
- VAINFAS, Ronaldo. In: "Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira", *Tempo*, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, agosto de 1999.
- VEJA. In: "A Cinderela Negra", São Paulo, Editora Abril, ano 26, n° 27, edição 1295, 1993.
- WOORTMANN, Klaas. In: "Religião e ciência no Renascimento", *Série Antropologia*, n° 200, Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 1996.

ZIZEK, Slavoj. In: "Multiculturalismo ou a lógica cultural do capitalismo multinacional" (tradução de Sieni Campos), Zizek, Slavoj et. alli., Christian Dunker e José Luiz Aidar Prado (orgs.), *Zizek crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo*, São Paulo, Hacker Editores, 2005.