

O mito e o valor da democracia racial¹

FÁBIO WANDERLEY REIS

RESUMO

Movendo-se entre a discussão filosófica ou normativa do tema das relações entre as raças e o diagnóstico sociológico e realista da “questão racial” no Brasil, o artigo procura fundar uma tomada de posição sobre políticas públicas que evite os muitos equívocos envolvidos no assunto. Reconhecendo o papel positivo e a contribuição de uma postura afirmativa e reivindicante com respeito à condição da população negra no país, sustenta-se a necessidade de que essa postura seja capaz de autocrítica e de reconhecer que a ação afirmativa por parte do Estado deve ser guiada sobretudo por critérios sociais.

Palavras Chaves: questão racial, movimento negro, ações afirmativas.

ABSTRACT

By moving itself between the philosophical or normative debate on the subject of relations between the races and the realistic and sociological diagnosis of the “racial issue” in Brazil, this article seeks to build a foundation for a decision on public policies that avoids the many misconceptions involved in the subject. Recognizing the positive role and the contribution of an affirmative and fighting stance regarding the condition of the black population in the country, this article advocates the need that this very stance be subject to self-criticism and recognize that the State’s affirmative action must be guided, above all, by social criteria.

Keywords: Racial matter; Black movement; affirmative actions

I

Estas notas tentam breve reflexão sobre o problema das relações raciais no Brasil e o que fazer a respeito. Creio que não há exagero em se pretender que este é um dos maiores problemas com que o país se defronta. Levamos vários séculos de nossa história – de longe a maior parte dela – a construir uma sociedade que associava o escravismo com

¹ Versão revista de texto apresentado inicialmente ao seminário internacional “Multiculturalismo e Racismo: O Papel da Ação Afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos”, Secretaria dos Direitos da Cidadania do Ministério da Justiça, Brasília, 4 a 6 de julho de 1996, e publicado em Jessé Souza (org.), *Multiculturalismo e Racismo*, Brasília, Paralelo 15, 1997, e em Fábio W. Reis, *Mercado e Utopia: Teoria Política e Sociedade Brasileira*, São Paulo, Edusp, 2000. A reformulação aqui feita se vale de Fábio W. Reis, “Democracia Racial e Ação Afirmativa”, *Econômica*, v. 6, n. 1, junho de 2004.

a heterogeneidade racial e vinculava a estigmatização resultante da escravidão a atributos físicos de alta visibilidade. O difícil legado que daí herdamos não apenas envolve o drama da desigualdade e da exclusão socioeconômica de vastas parcelas da população brasileira, que passaram a inserir-se na estrutura social pós-escravidão em condições extremamente desfavoráveis. Esse legado tem também como componente uma perversa dimensão de psicologia coletiva, consubstanciada no fato de que até mesmo certo sentimento básico de autoestima tende a ser negado à população negra brasileira. O problema certamente mereceria muito maior atenção do que de fato recebe em termos de análise e ação pública – e a reduzida atenção que lhe é dada é provavelmente consequência e expressão, ela própria, do nosso legado escravista.

Destaco que minha disposição nestas notas é analítica, orientada pelo empenho de apreender e realçar aspectos que o diagnóstico mais comum das relações raciais no Brasil com frequência omite e de esboçar, a partir daí, certa perspectiva quanto à natureza das dificuldades que se opõem aos esforços destinados à eventual superação de seus traços negativos. A discussão a ser feita se move entre o esclarecimento dos fins a serem buscados e o diagnóstico acurado das condições dadas. De qualquer forma, a perspectiva que adoto torna dispensável que me ocupe em indagar se o racismo existe no Brasil ou em xingá-lo: os postulados que orientam a discussão (e que a avaliação do problema como um dos maiores problemas nacionais evidencia) incluem tanto o reconhecimento inequívoco da existência do racismo brasileiro quanto a inequívoca afirmação de seu caráter odioso.

II

Meu ponto de partida consiste na indagação sobre a meta a que caberia aspirar: qual é a sociedade que almejamos no que se refere às relações raciais? A resposta, a meu ver, é clara: queremos uma sociedade em que as características raciais das pessoas venham a mostrar-se socialmente irrelevantes, isto é, em que as oportunidades de todo tipo que se oferecem aos indivíduos *não* estejam condicionadas por sua inclusão neste ou naquele grupo racial. Isso vale, antes de mais nada, para oportunidades relativas às condições materiais de vida e sua conexão com recursos de natureza intelectual: oportunidades de emprego, de acesso à educação etc. No Brasil da atualidade, é possível apontar alguns ramos de atividade profissional que se aproximam desse desiderato de irrelevância das características raciais, apresentando importância por se tratar de atividades socialmente valorizadas e, como consequência, de veículos mais ou menos freqüentes de ascensão social. É o caso da música popular e do esporte, especialmente o futebol. Parece bastante claro, por exemplo, que a estrutura profissional do futebol brasileiro tende atualmente a premiar o talento ou o mérito profissional de maneira independente das características raciais dos jogadores: as chances de que um jogador de futebol talentoso chegue, digamos, à seleção brasileira, com o prestígio e as vantagens decorrentes, não parecem depender de que se trate de um profissional negro ou branco. Infelizmente, isso não significa que o racismo e a discriminação (ou, em todo

caso, os efeitos da estratificação social com base na raça) estejam excluídos de tudo o que diz respeito ao futebol ou ao esporte em geral, como evidenciado pela reduzida presença de profissionais negros nas equipes esportivas das redes de televisão brasileiras, em claro descompasso com a proporção de atletas negros.

Mas a irrelevância das características raciais como aspiração ou meta vale também para as oportunidades que se abrem ou fecham em outro plano: as oportunidades de intercâmbio e interação social de qualquer tipo com quem quer que seja. Este plano compreende mesmo algo que surge como uma espécie de teste decisivo quanto à existência ou não de racismo em determinada sociedade, a saber, as oportunidades mais ou menos difundidas de ocorrência de formas íntimas de convivência e intercâmbio entre pessoas de categorias raciais diferentes, incluindo-se de maneira destacada o intercâmbio especificamente amoroso e o maior ou menor estímulo a que aconteçam casamentos inter-raciais, com suas conseqüências para os padrões de reprodução que se dão na sociedade e para a medida em que se preservam fronteiras nítidas ou rígidas entre os diferentes grupos raciais. O que aqui está em jogo pode ser talvez esclarecido por referência à idéia de um mercado em operação: a questão que se coloca é a de até que ponto a coexistência de gente que apresenta características raciais diferenciadas resulta em restrições ao envolvimento igualitário e desimpedido nas transações do mercado – seja do mercado econômico convencional ou daquele, mais significativo em termos de psicologia coletiva, em que se dão intercâmbios ou transações de natureza pessoal. Na sociedade racista, assim como a posse do dinheiro necessário pode não resultar em habilitar um homem negro a consumir livremente no mercado (a escolher, por exemplo, o restaurante que prefira), assim também o fato de ostentar traços pessoais que o tornem eventualmente o alvo de sentimentos favoráveis de certa mulher branca, sentimentos que hipoteticamente ele próprio retribua, não o habilita a desfrutar sem mais (isto é, sem pesados ônus para ambos, ou para seus filhos, se for o caso) da oportunidade de experiência pessoal possivelmente rica que a disposição de ambos em princípio representa.

Isso redundante, como será talvez claro, em afirmar o *individualismo* como valor crucial. A perspectiva esboçada envolve o reconhecimento de que há decisiva conexão entre o individualismo e o próprio ideal democrático entendido no sentido mais rico e exigente, ou no sentido em que se costuma falar de democracia “substantiva”. Uma sociedade *não* será democrática na medida em que as oportunidades dos indivíduos estejam condicionadas por sua inserção nesta ou naquela categoria social: sejam quais forem os critérios com base nos quais tais categorias se constituam (raça, classe, etnia, religião, gênero...), a sociedade assim caracterizada será fatalmente hierárquica e autoritária, e as oportunidades diferenciais por categorias expressarão, ao cabo, o desequilíbrio nas relações de *poder* entre elas e a subordinação de umas às outras. Assim como não queremos a sociedade racista, tampouco queremos a sociedade que oprime minorias (ou majorias) étnicas, a sociedade machista, a sociedade marcada pelo ódio aos “infiéis” e a discriminação religiosa – e aspiramos igualmente a neutralizar tanto quanto possível os efeitos da desigualdade de oportunidades que decorre da estrutura de classes da sociedade capitalista.

Trata-se aqui de algo que, nos estudos relacionados com problemas de poder e

estratificação social, a sociologia designa há muito como o predomínio de fatores de *adscrição*, em que o status social de uma pessoa aparece vinculado a certo traço ou condição que ela compartilha com outras – normalmente em virtude já do próprio nascimento e, portanto, de maneira independente dos seus méritos pessoais ou do zelo e eficiência com que se desempenhe nas atividades de qualquer natureza que sejam por ela desenvolvidas. Ao contrário da condição marcada pela *adscrição* (da qual a atribuição de status de acordo com características físicas como raça e sexo são casos extremos, dada sua total independência relativamente à livre deliberação e ao desempenho individuais), o ideal democrático corresponde antes à sociedade que faculta a livre busca da realização pessoal e que estimula e premia adequadamente os esforços e méritos pessoais correspondentes.

Naturalmente, como sugerido anteriormente a respeito da possibilidade de desfrutar da riqueza contida nas relações e intercâmbios de todo tipo (em especial as relações íntimas e estritamente pessoais), o que há de áspero e negativo na visão de um individualismo desenfreado e competitivo estaria contrabalançado, na sociedade democrática assim concebida, pelo fato de que a deliberação pessoal livre poderia exercer-se também no sentido de facultar ao indivíduo o estabelecimento de laços sociais solidários, cálidos e duradouros. Mas tais laços seriam então livremente buscados ou consentidos, e a resultante imersão dos indivíduos em grupos sociais diversos nas diferentes esferas de atividade e interação (ou seja, aquilo que faz da sociedade individualista também a sociedade *pluralista*) expressaria as decisões e escolhas dos próprios indivíduos, e não a mera operação de fatores de *adscrição*. Esta é a condição em que se realizaria o ideal de *autonomia*, ou em que cada um se tornaria, para falar como Hannah Arendt, “o autor de si mesmo”.

Isso comporta breve elaboração em duas direções. Em primeiro lugar, a de que a ênfase na autonomia individual não supõe indivíduos postos em algo como um “estado de natureza” e despojados de certos condicionamentos sociais e culturais básicos: tais condicionamentos não só estão fatalmente sempre presentes, mas sua atuação constitui mesmo uma espécie de “insumo” necessário para o próprio sentido pessoal de identidade, sem o qual, naturalmente, não caberia falar de autonomia. Há, contudo, a contrapartida de que a autonomia requer também que os indivíduos possam, de algum modo, *distanciar-se* daquilo que é socialmente dado ou imposto, processar os “insumos” sociais e culturais de maneira reflexiva e seletiva e assim, em algum grau, *escolher* até mesmo a sua própria identidade (o que é claramente sugerido pelo sentido etimológico de “autonomia”, em que, em vez da imersão convencional nos valores ou normas da coletividade, o agente aparece como responsável por suas próprias normas).

Em segundo lugar, um desdobramento quanto à livre escolha pelos indivíduos dos grupos em que participar. A liberdade na definição da identidade pessoal tem vínculos necessários com a liberdade quanto à definição das lealdades ou solidariedades, e é fatal, se as escolhas são livres, que os grupos efetivamente importantes venham a ser grupos “funcionais” ou de participação “segmentar” (relevantes, cada um deles, apenas no que diz respeito a um aspecto limitado das atividades ou da inserção social total do indivíduo), ao invés de se mostrarem como “submundos” envolventes e dos quais não se pode escapar (o

que é característico do mundo da adscrição: o fato de se ser negro numa sociedade racista – ou, digamos, trabalhador manual numa sociedade capitalista rigidamente estratificada – delimita e condiciona tudo o mais). De todo modo, do ponto de vista das disposições psicossociais envolvidas, em vez da ênfase em identidades coletivas que se afirmem de maneira efusiva e fervente (e, no limite, de maneira fanática e beligerante), a ênfase é antes na idéia de uma sociedade sobriamente fraterna, em que a virtude da *tolerância* substituirá a fusão e a efusão psicológicas e tornará possível o convívio relaxado de múltiplas identidades livremente escolhidas.

III

Dessa perspectiva geral decorre uma conseqüência importante para a discussão das relações raciais no Brasil. Trata-se da reavaliação que ela permite da ideologia “oficial” brasileira de democracia racial. É comum a denúncia dessa ideologia como mistificação e mascaramento de uma realidade de racismo e discriminação – e portanto como algo de que a sociedade brasileira deveria desvencilhar-se para que pudesse vir a ter a melhoria real no plano das relações entre as raças. Naturalmente, se tomada como suposta descrição do que na realidade se passa nas relações raciais no país, a ideologia da democracia racial não pode senão ser denunciada como mentirosa, de forma a se poder ter no lugar dela o correto diagnóstico das dificuldades e perversidades existentes.

Contudo, é preciso evitar a confusão em que se comprometem objetivos valiosos em nome da denúncia das feiuras da realidade. Tomada como caracterização da *meta* a ser buscada, a ideologia da democracia racial se revela não apenas adequada: ela é mesmo insubstituível, precisamente por afirmar uma condição em que as diferentes características raciais se tornam irrelevantes. Como meta, ela é claramente superior, por essa razão, ao modelo de sociedade que transparece como tendência ou resultado provável da valorização e da afirmação aguerrida – eventualmente beligerante – de diferentes identidades raciais como tal. Observe-se que a ideia de luta de raças difere por um aspecto crucial da velha idéia da “luta de classes” concebida como instrumento de emancipação. Pois da luta de classes é teoricamente possível esperar que, por meio da manipulação dos fatores que respondem pela conformação e existência das classes sociais, se venha a ter como resultado a eliminação das classes como tal e a superação da própria sociedade de classes, ou a edificação da sociedade sem classes. Ora, a ideia de uma sociedade multirracial transformada em sociedade “sem raças”, ou de uma só raça, é absurda (e inadmissivelmente racista e violenta em uma de suas interpretações possíveis, a de eliminação física das demais raças). Daí que a eventual luta de raças deverá fatalmente ser seguida pela convivência das raças que tenham lutado. E se a sociedade resultante da experiência de luta entre as raças poderá vir a ser racialmente igualitária, a memória de ódio racial (como a experiência dos Estados Unidos nos adverte, apesar dos bem sucedidos esforços recentes de promoção social da população negra) dificilmente lhe permitirá ser também autenticamente harmoniosa e fraterna na convivência entre as raças. Na verdade, essa sociedade tenderá para o *apartheid*, com as relações entre os

grupos raciais assumindo a forma de uma espécie de “federação” (ou confederação) e com as raças se confrontando “de potência a potência” e de maneira pelo menos latentemente hostil, conforme o modelo ainda prevalente na arena internacional em que (não obstante os êxitos relativos de certos processos de integração) coexistem os nacionais de diferentes países – talvez formalmente iguais de um ponto de vista doutrinário, mas separados.

Não se trata aqui necessariamente de tomar como ponto de referência positivo o estado nacional e fazer a apologia da fusão nacionalista das identidades individuais com a identidade nacional, ou da própria definição da identidade pessoal por referência à nacionalidade. Embora a definição da identidade pessoal suponha sempre sua articulação com algum tipo de coletividade e a assunção, mesmo se crítica, de elementos que se dão nas relações com os demais, cabe fazer duas ponderações restritivas: por um lado, os focos potenciais ou reais de identidade coletiva que poderiam desempenhar tal função são múltiplos (nação, classe, grupo étnico, religioso, racial etc.), e não há razão, em termos de princípios abstratos, para se privilegiar o foco correspondente à coletividade nacional; por outro lado, os fatores em torno dos quais se define a nacionalidade e se constrói o estado-nação são, naturalmente, um exemplo importante de operação da *adscrição* acima avaliada de maneira negativa – e é certamente possível aspirar pela condição em que a afirmação do individualismo como valor chegue à neutralização da relevância da própria nacionalidade. Do ponto de vista de nossa discussão, porém, o que importa é que, qualquer que seja o âmbito ou alcance da coletividade (local, nacional, planetária) que tomemos como dada para considerar a questão específica das relações raciais e suas implicações para o caráter mais ou menos democrático da coletividade como tal, o que cabe desejar é que o fator raça, assim como vários outros, *seja* irrelevante. E não há como escapar, no futuro visível, da importância do estado-nação como parâmetro de importância decisiva em tal discussão – em nosso caso, da sociedade brasileira e do estado nacional brasileiro.

IV

Se concordarmos em reconhecer o valor do individualismo em correspondência com a aspiração à democracia e o que há de válido na ideologia brasileira da democracia racial como descrição da meta a ser buscada, restará uma qualificação crucial a ser ponderada. Trata-se de que falar de aspiração ou meta, naturalmente, nada diz a respeito das condições que efetivamente prevalecem na sociedade brasileira da atualidade quanto às relações de raças – e já se admitiu anteriormente que essas condições são inequivocamente odiosas dada a existência efetiva do racismo e suas sequelas. Coloca-se, assim, a questão de como, *nas condições estruturais e sociopsicológicas dadas*, se pode pretender agir com eficácia no sentido de superar as deficiências existentes e assegurar que se caminhe em direção à meta da efetiva democracia racial.

Essa qualificação acarreta, em particular, uma ponderação: a de que, na situação real existente, na qual a desigualdade objetiva de condições de vida se associa com condições ideológicas e psicológicas em que amplas parcelas da população negra são privadas até mesmo

da autoestima e em que a condição de negro resulta numa identidade frequentemente *negativa* aos olhos dos próprios negros, a afirmação aguerrida da identidade negra pode assumir significado instrumental – ou representar mesmo um passo necessário – no processo que permita a aproximação à situação de maior igualdade e eventualmente assegure a própria meta de irrelevância das características raciais. Isso introduz algo claramente paradoxal diante das reservas há pouco manifestadas quanto às possíveis consequências negativas da afirmatividade racial: o preço a ser pago para a alteração para melhor das condições sociopsicológicas negativas que parecem caracterizar boa parte da população brasileira de cor negra pode ser precisamente a mobilização coletiva feita em termos tais que envolveria por força a criação de um ânimo beligerante mais ou menos robusto. Até o ponto em que a avaliação das condições prevaletentes aí envolvida seja empiricamente correta, não há como evitar admitir a existência de um *trade-off* no qual valeria a pena sacrificar o conformismo de parcelas talvez majoritárias da população negra (ainda que esse conformismo pudesse ser visto como favorável à “paz” racial) em favor do acesso de tais parcelas a uma autopercepção de maior dignidade e mais afirmativa e reivindicante. Admitido isso, porém, cabe também reconhecer que a avaliação adequada da situação existente, quer em termos fatuais quer valorativos, vê-se cercada de dificuldades, que se ligam com as complicações próprias da questão da articulação entre a identidade pessoal e as várias referências coletivas de que aquela identidade pode valer-se.

Uma primeira dimensão a ser destacada quanto a essas dificuldades refere-se ao pouco que *sabemos*, propriamente e com segurança, a respeito das complicações e sinuosidades do assunto. Em particular, os delicados aspectos de psicologia coletiva envolvidos mereceriam estudos cuidadosos e sofisticados, ao invés da carência de esforços e da pobreza analítica que marcam a área.

Se passamos ao plano substantivo, um aspecto equívoco é o de que as características raciais, por si mesmas, representam um fundamento antes precário para o esforço de redefinição de identidade e de mobilização coletiva. Pois a identidade supõe a inserção numa *cultura* e a absorção dela – e a referência a raça (não obstante o frequente uso abusivo do adjetivo “étnico”, com os componentes culturais e de identidade que nele se acham envolvidos, para designar meras categorias raciais) está longe de fornecer, por si só, um substrato cultural suficientemente forte e atraente para a mobilização empenhada na redefinição da identidade.²²

Por certo, existe a possibilidade do recurso a uma identidade *africana*, caso em que se trataria de associar, como tem ocorrido com o movimento negro no Brasil, a característica racial a um rico conjunto de traços de natureza inequivocamente cultural. Mas há um patente artificialismo na pretensão de que a população negra brasileira deva vir a sentir-se propriamente africana em termos culturais e a construir sua identidade a partir daí. (Num

²² Sem dúvida, a cultura é a cristalização, por assim dizer, de traços ou disposições de psicologia coletiva, os quais podem referir-se à raça tanto quanto a qualquer outro aspecto da coletividade. No sentido aqui relevante, porém, a cultura certamente não se *reduz* às disposições de psicologia coletiva referidas à raça. Além disso, parte crucial do problema em questão tem a ver com o fato de que, no caso presente, tais disposições redundam elas próprias, com frequência, numa identidade racial *negativa* e no comprometimento da autoestima.

debate de alguns anos atrás, fui veementemente interpelado por Abdias do Nascimento, que proclamava aos brados “Eu sou africano!”; ele não se dava conta, porém, de que a própria proclamação era feita numa língua européia, que acontece ser sua língua materna...) Não obstante o óbvio elemento de coerção e violência na transferência inicial de populações africanas para o Brasil, para as gerações atuais a inserção na complexidade cultural da sociedade brasileira é um *dado* do qual dificilmente será possível esquivar-se (nesse sentido, naturalmente, como Rousseau advertiu com especial força, a coerção compõe o substrato sociocultural da vida de quem quer que seja, ainda que de maneira menos óbvia ou dramática do que a que se tem quando a escravidão se acha envolvida). E mesmo se cumprir reconhecer, em consonância com a afirmação do individualismo como valor, que o que cabe desejar quanto à identidade individual é, como vimos, que ela própria venha a ser em boa medida o objeto de deliberação pessoal reflexiva e autônoma por parte dos indivíduos, não há como deixar de reconhecer igualmente, como também assinalado, que essa deliberação livre e reflexiva deverá necessariamente processar o material sociocultural disponível e o condicionamento adscritício por ele exercido – material este que, no caso da população negra brasileira, inclui algo muito mais complexo do que a memória de origens africanas mais ou menos remotas (sem falar do desafio posto pela modernidade ocidental para a identidade dos africanos da própria África atual). Além disso, a ênfase na livre deliberação individual quanto à identidade dificilmente poderia conciliar-se com a idéia de uma espécie de predeterminação forçosa de uma identidade africana para os negros do Brasil. É claro que o cidadão brasileiro de raça negra pode *sentir-se* brasileiro (com o que isso implica de reivindicação de certo legado que é também europeu e ocidental), assim como pode reivindicar sua inserção na categoria universal de “homem” e tratar de definir sua identidade pessoal com base nessa opção universalista³.

Naturalmente, essa perspectiva não redundava em colocar necessariamente em xeque a legitimidade de esforços de proselitismo como o que se tem com o movimento negro brasileiro. Do ponto de vista doutrinário ou valorativo, tal movimento é certamente legítimo, em princípio, como esforço de persuasão intelectual e de mobilização. Mas, em primeiro lugar, a perspectiva esboçada questiona, sim, a acuidade da avaliação fatural das chances de êxito desse esforço no sentido de vir a empolgar extensamente a população negra do país, pois tais chances parecem reduzidas nas condições sociopsicológicas prevaletentes. Em segundo lugar, articulada com a ênfase dada anteriormente à meta de irrelevância social das características raciais, ela contém uma advertência que se aplica ao próprio plano valorativo, chamando atenção para o elemento de autocritica e autolimitação que se impõe a um esforço de redefinição mais ou menos artificial de identidades coletivas que (1) não

³ Lembro de ver na televisão, nos Estados Unidos de fins dos anos 60, uma entrevista de James Baldwin, o conhecido escritor negro estadunidense, na qual, a propósito de certa pergunta do entrevistador, dizia ele vigorosamente: “Eu não sou um negro, sou um *homem*!”. No seminário sobre Multiculturalismo e Racismo onde se apresentou a versão inicial deste texto, alguém contrapôs a essa evocação o fato de que Baldwin foi, não obstante, um militante do movimento dos direitos civis naquele país. Talvez se tenha com ele uma ilustração da perspectiva adequada, na qual o engajamento no combate à desigualdade e ao racismo não redundou no fechamento ou no abandono da capacidade de adotar o ponto de vista individualista e universalista.

pretenda ser vítima do perigo de arrogância e autoritarismo aí contido, reconhecendo que seu êxito depende da adesão voluntária e se possível lúcida das pessoas a que se dirige; e (2) não pretenda comprometer de vez as chances de criação de uma efetiva democracia racial em que seja possível a convivência igualitária e harmoniosa de indivíduos livres.

Cabe ainda considerar dois aspectos. O primeiro deles é frequentemente tomado nos debates a respeito da questão racial no Brasil, dando origem a confusões de efeitos importantes. Trata-se da questão da miscigenação, com sua relevância para o problema da definição (ou redefinição) de uma identidade negra. Pois, se temos intensa miscigenação e mescla de traços raciais, surge a questão de onde fazer passar a linha divisória (ou as linhas divisórias) entre as diversas categorias, com consequências para as orientações e eventuais políticas a serem adotadas. Assim, se se admite que a miscigenação resulta na existência de múltiplas categorias que merecem ser tomadas como diferentes, qualquer política que tenha raça como referência se torna mais problemática e de colocação em prática mais difícil. Contudo, o critério que tem sido adotado e afirmado pelo movimento negro, de acordo com o qual se juntariam sob a rubrica de “negros” também os mestiços, é dificilmente admissível: a idéia de tomar como negro quem quer que tenha uma gota de sangue negro vale tanto, naturalmente, quanto a idéia de tomar como branco quem quer que tenha uma gota de sangue branco. Esse critério redundante, na verdade, em inequívoco exemplo de assimilação injustificada das orientações resultantes dos tradicionais padrões estadunidenses de relações raciais, onde a característica de ser negro é muito mais fortemente estigmatizada como uma espécie de enfermidade contagiosa, que se contrai mesmo com pequena exposição a ela: uma gota de sangue negro e se está “contaminado” de negritude. Tanto mais espantosas são certas perspectivas notavelmente distorcidas que se podem encontrar em setores do movimento negro brasileiro, que, no empenho de assegurar nitidez nas fronteiras raciais como parte da luta em prol das populações negras, se dispõem a qualificar a miscigenação como nada menos do que “genocídio” – certamente adotando o ponto de vista segundo o qual ela resulta no “embranquecimento” do país. Além do patente absurdo do emprego de uma expressão fortemente marcada pela sugestão de violência para indicar o fato de que as pessoas, com frequência, ao decidirem unir-se e reproduzir-se (amar-se!), tratem a raça como irrelevante e ignorem as fronteiras raciais, outra dificuldade, naturalmente, é a de que, dependendo de como se olhe, esse embranquecimento pode ser igualmente visto como “enegrecimento”. Ironicamente, o critério “estadunidense” é justamente o que mais favoreceria essa maneira de ver.

Há uma importante qualificação a ser introduzida quanto a este aspecto, a qual se impõe se nos preocupamos em fazer justiça às sinuosidades acima apontadas na psicologia coletiva das relações raciais no Brasil. Diferentemente do que se sugere no parágrafo anterior (e do que se sugeriu antes a propósito da idéia do livre relacionamento amoroso entre pessoas de grupos raciais distintos), pode dar-se que a busca de parceiros brancos, ou mais brancos, por parte de indivíduos negros seja, como com certeza ocorre frequentemente no país, tudo menos a expressão de irrelevância das diferenças raciais: ela pode ser, ao contrário, justamente

a expressão da assimetria nas relações raciais e um correlato da falta de autoestima negra, com a adesão a padrões estéticos que avaliam negativamente as características negroides. Como Diva Moreira, por exemplo, nos tem feito notar em seu trabalho, esses fenômenos terminam por vitimar especialmente a mulher negra, pelo fato simples de que os homens dispõem com maior frequência de oportunidades de escolha menos limitadas. Eles são uma clara e dolorosa manifestação da patologia que marca as relações raciais entre nós. Ainda que sua ocorrência não afete o princípio mesmo da irrelevância da condição racial como desiderato a ser buscado, ela sem dúvida fortalece a idéia da necessidade de passagem por um momento afirmativo com respeito à identidade negra, não obstante os problemas e as dificuldades envolvidas nessa afirmação.

O segundo aspecto acima anunciado, que se liga com o primeiro, pode ser expresso pela fórmula bombástica que às vezes se encontra na literatura sociológica brasileira sobre relações raciais: a do “paralelismo das escalas cromática e social”. Ela destaca o fato de que, em decorrência das origens escravistas de nossa heterogeneidade racial, as características raciais dos indivíduos se correlacionam com sua posição socioeconômica, indo-se da presença mais marcante de negros na base da estrutura social à presença dominante de brancos no seu ápice, com os mestiços tendendo a ocupar posições intermediárias. Isso resulta em vincular um importante componente *social* ao problema das relações raciais, o que tem consequências relevantes para opções de políticas públicas a serem exploradas brevemente em conclusão.

V

Que dizer, como decorrência de tudo isso, sobre a questão da ação afirmativa? Tomada genericamente em termos de ações adotadas pelo estado e intencionalmente dirigidas ao avanço e melhoria nas relações raciais no país, a proposta de ação afirmativa é claramente irrecusável. Como se sugeriu no início, a pouca atenção prestada ao problema racial no Brasil, incluindo a insensibilidade revelada pelo estado brasileiro para com ele, pode ser vista como parte do muito que há de negativo em nosso legado escravista. Creio, porém, que há matizes importantes aqui.

A meu ver, além de que cabe reconhecer como desejável que critérios raciais sejam tidos em conta em diversas situações específicas (como a decisão do governo Lula de buscar um profissional negro qualificado para o Supremo Tribunal Federal), há certamente uma esfera em que a ação do estado deve dirigir-se, em geral, explícita e diretamente à questão racial como tal: trata-se da esfera correspondente à própria neutralização do preconceito e da discriminação raciais. Naturalmente, o estado já se faz presente nessa esfera por meio da criminalização formal da discriminação racial na legislação brasileira. Os problemas aqui envolvidos são, porém, antes de tudo problemas culturais ou de psicologia coletiva. É evidente que a ação do estado nesse plano deixa muito a desejar, com consequências importantes para a própria eficácia real da legislação mencionada, que raramente faz sentir seus efeitos, ou é mesmo acionada, numa cultura que é na verdade racista e tolerante com as

infrações do princípio legal. Além do aperfeiçoamento dos dispositivos e mecanismos legais e jurídicos, de maneira a torná-los mais sensíveis à questão racial e mais ágeis em responder a ela, seria possível esperar do estado disposição muito mais ativa para agir *pedagogicamente* contra o preconceito: caberia a ele regular e fiscalizar apropriadamente as diversas esferas em que se produz a inculcação dos valores pertinentes, que vão desde a escola, como instituição formal de ensino e socialização dos imaturos, até, por exemplo, o mundo dos comerciais de televisão como veículo “inocente” de mensagens insidiosas sobre o valor estético e social ligado às diversas raças.

Creio, porém, que é muito mais problemática a idéia da ação afirmativa tomada como o empenho, por parte do estado, de promoção social e econômica dirigida especificamente à população negra como tal. A discussão anterior terá provavelmente deixado antever as razões dessa avaliação restritiva. Tais razões são, por um lado, “técnicas”, no sentido de se referirem à dificuldade de se definir de maneira suficientemente nítida os que se habilitariam e os que não se habilitariam aos benefícios desse tipo de ação, e portanto à dificuldade de se colocar em prática e administrar apropriadamente as decisões eventualmente adotadas. Mas o aspecto “técnico” das razões em questão desdobra-se imediatamente num aspecto humano. Pois seria claramente odiosa, nas condições gerais que caracterizam as vastas camadas destituídas da população brasileira, a pretensão de se estabelecer a discriminação entre as raças como critério para a ação de promoção social do estado. Pondere-se que é justamente na base da estrutura social, onde obviamente se encontram os alvos potenciais mais importantes do esforço social do estado, que mais se mesclam e integram socialmente populações racialmente diversas, sem falar da ocorrência mais intensa da própria miscigenação.

A ação do estado mais diretamente no plano econômico-ocupacional terá, portanto, de ser orientada por critérios *sociais* antes que raciais. Esta forma de ação não somente evita as dificuldades “técnicas”, além de ajustar-se ao valor da não-discriminação e da democracia racial: ela é provavelmente também a mais capaz de assegurar, dada a correlação racial-social anteriormente assinalada, a própria promoção social dos negros brasileiros. Como assinalava George Reid Andrews em sua comunicação no mesmo seminário que deu origem a este texto, Cuba é provavelmente o país mais bem sucedido, em todo o planeta, no que se refere a igualar as condições de categorias raciais diversas – sem ter tido políticas especificamente dirigidas à população negra (ANDREWS, 1997; LA FUENTE, 1995).

Este é, acredito, o exemplo que se deveria procurar seguir. Tome-se, por exemplo, a questão do acesso ao ensino superior. Mesmo pondo de lado a indagação sobre a oportunidade e a propriedade de começar por aí, nas condições gerais da educação brasileira, os esforços maiores de reforma, medidas como a reserva de vagas para estudantes oriundos da rede pública (com a reestruturação e o reforço, sem dúvida, do próprio ensino público nos níveis pré-universitários...) e a expansão de vagas nos cursos noturnos, que algumas universidades brasileiras vêm adotando, ilustram a perspectiva que julgo em princípio correta quanto à contribuição da universidade para o enfrentamento do desafio de inclusão social no país. Mas as dificuldades do assunto ficam claras com as

muitas reservas que se impõem quanto ao projeto aprovado no Senado em agosto de 2012 relativamente às universidades públicas federais, em que se mesclam cotas dirigidas ao ensino médio cursado em escolas públicas com critérios raciais e de renda familiar de maneira que, pelas proporções envolvidas e os mecanismos de decisão previstos, ameaça comprometer seriamente a qualidade das universidades como instituições de ensino e pesquisa, sem falar de outras consequências negativas, como as dificuldades que seriam provavelmente criadas para o ensino médio privado. De todo modo, é bom ter em conta que, nos próprios Estados Unidos que experimentam há várias décadas com a ação afirmativa, tornam-se evidentes as distorções provenientes da ênfase excessiva ou exclusiva no critério racial – incluindo, surpreendentemente, a reduzida presença dos descendentes de escravos americanos entre os selecionados para as melhores universidades, em confronto com estudantes de ascendência diretamente africana ou das Índias Ocidentais. Como relatado há algum tempo em matéria do *New York Times*, daí tem resultado que os funcionários encarregados das admissões na Universidade Harvard, por exemplo, se revelem “preocupados em atrair mais estudantes dos estratos de baixa renda de todas as raças”, como forma de incluir comunidades que o critério atualmente posto em prática tem marginalizado (RIMER, & ARENSON, 2004).

Seja como for, parece apropriado fechar estas notas lembrando que o Brasil, nas muitas gerações transcorridas desde a abolição da escravatura, é um dos países mais bem sucedidos em termos de dinamismo e desenvolvimento econômico. O resultado, no entanto, é a sociedade desigual, injusta e racista que aí está diante dos nossos olhos. Portanto, um *sim*, sem dúvida, à ação afirmativa, num sentido que envolve a oposição frontal à perspectiva daqueles que há pouco pretendiam ver nas condições da dinâmica econômica e tecnológica da atualidade as razões para uma espécie de abdicação do estado. Mesmo ignorando o desmentido que a crise internacional corrente traz aos postulados otimistas dessa perspectiva, tais condições não fariam senão tornar mais imperiosa a necessidade da ação intencional do estado para compensar suas consequências socialmente perversas, ainda que as circunstâncias tornem eventualmente mais difícil a própria ação do estado, impondo seu enxugamento e agilização. Façamos, pois, um estado tão ágil e enxuto quanto possível, mas tão complicado quanto seja necessário para dar conta da tarefa social que lhe cabe. Tarefa em cujo cumprimento a indispensável promoção social da população negra virá, cabe esperar, como decorrência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREWS, George Reid. (1997). Ação Afirmativa: Um Modelo para o Brasil?, In SOUZA, Jessé (org.), *Multiculturalismo e Racismo*. Brasília: Paralelo 15.
- LA FUENTE. Alejandro de. (1995). Raça e Desigualdade em Cuba, 1899-1981, *Estudos Afro-Asiáticos*. n. 27.
- REIS, Fábio Wanderley. (2000). *Mercado e Utopia: Teoria Política e Sociedade Brasileira*, São Paulo: Edusp.

- REIS, Fábio Wanderley. (2004). “Democracia Racial e Ação Afirmativa”, *Econômica*, v. 6, n. 1, junho.
- RIMER, Sara; ARENSON, Karen W. (2004). Top Colleges Take More Blacks, but Which Ones?, *The New York Times*.
- SOUZA, Jessé (org.). (1997). *Multiculturalismo e Racismo*, Brasília: Paralelo 15.

Fábio Wanderley Reis

Doutor em Ciência Política pela Universidade Harvard, professor emérito da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. Professor visitante, pesquisador associado ou conferencista de instituições acadêmicas no país e no exterior, ex-presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Publicações incluem *Mercado e Utopia* (2000), *Política e Racionalidade* (2000, 2ª. edição) e, como organizador e co-autor, *Os Partidos e o Regime* (1978).