

Coesão Social na América Latina:
Bases para uma Nova Agenda Democrática



**Identidades raciais, sociedade civil
e política no Brasil**

Demétrio Magnoli

2008

Este trabalho foi escrito entre 2007 e 2008 como contribuição ao projeto *Coesão Social na América Latina*, realizado pelo iFHC – Instituto Fernando Henrique Cardoso e pela CIEPLAN – Corporación de Estudios para Latinoamérica. O projeto foi realizado graças ao apoio da União Européia e do PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. As informações e opiniões apresentadas pelos autores são de sua responsabilidade pessoal e não representam necessariamente nem comprometem as instituições associadas ao projeto.

Coordenadores do projeto: Bernardo Sorj e Eugenio Tironi.

Equipe Executiva: Sergio Fausto, Patricio Meller, Simon Schwartzman, Bernardo Sorj, Eugenio Tironi e Eduardo Valenzuela.

Copyright ©: iFHC/CIEPLAN. 2008. São Paulo, Brasil, e Santiago de Chile.

O texto, em parte ou em sua totalidade, pode ser reproduzido para fins não comerciais dentro dos termos da licença de Creative Commons 3.0

<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/deed.pt>



Identidades raciais, sociedade civil e política no Brasil

Demétrio Magnoli*

O governo Lula da Silva, prosseguindo e radicalizando políticas originalmente definidas no governo Fernando Henrique Cardoso, engajou-se em programas de ação afirmativa que implicam a produção legal de identidades raciais no Brasil. Os programas, que emanam da Secretaria Especial de Políticas para a Igualdade Racial (Seppir), um órgão federal com estatuto de ministério, abrangem a educação pública, o funcionalismo, o mercado de trabalho, as políticas de saúde e a mídia. O pressuposto de todas as iniciativas é a classificação racial oficial dos cidadãos brasileiros e, em particular, a fabricação oficial do “povo negro” ou dos “afro-brasileiros”. O projeto de lei do chamado Estatuto da Igualdade Racial é a síntese mais ambiciosa desse empreendimento.

A fonte histórica do empreendimento racialista encontra-se nos Estados Unidos do final da década de 1960, quando a Fundação Ford (FF) formulou o paradigma do multiculturalismo contemporâneo e o alçou à condição de eixo articulador de sua intervenção nos movimentos sociais, em particular nas organizações do movimento negro e dos imigrantes hispânicos. O lugar ocupado pela noção do *melting pot* na narrativa nacional norte-americana e a tradição da distinção racial baseada na “gota de sangue” contribuíram para a naturalização do paradigma multiculturalista.

O multiculturalismo expressou-se, no terreno político, sob a forma de programas de ação afirmativa de cunho etno-racial. Tais programas organizam-se ao redor do conceito de “reparação”, que emergiu de uma interpretação da filosofia jurídica de John Rawls, e representam uma aplicação particular da doutrina das políticas compensatórias, elaborada pelas instituições multilaterais como resposta ao dilema do combate à pobreza no ambiente da globalização. A idéia de “diversidade” figura, nesse contexto, como alternativa ao compromisso clássico dos Estados com a universalização dos direitos.

As instituições multilaterais abraçaram o paradigma multiculturalista, convertendo um empreendimento norte-americano em programa de ação internacional. A partir de generosos financiamentos desses mesmas instituições e da FF, redes de Organizações Não-Governamentais (ONGs) dedicam-se, no mundo todo, a promover as

* Sociólogo, doutor em Geografia Humana pela FFLCH-USP e integrante do Grupo de Análises de Conjuntura Internacional da USP (Gacint-USP).

políticas da “diversidade”. A Conferência da ONU contra o Racismo realizada em Durban (2001) consagrou o novo paradigma e, especialmente, ofereceu amparo legal ao conceito de “afrodescendentes”. As propostas de leis raciais no Brasil operam no campo jurídico configurado em Durban.

A identidade nacional brasileira foi erguida a partir das narrativas não-raciais ou mesmo anti-raciais que se coagularam, com Gilberto Freyre, na idéia-força de mestiçagem. Ao contrário do que acontece nos Estados Unidos, o discurso racialista no Brasil é uma “idéia fora de lugar”. O Brasil não produziu leis raciais desde a Abolição e, de modo geral, os brasileiros tendem a rejeitar as classificações raciais rígidas. Contudo, o empreendimento racialista encontra alento na crítica sociológica a Gilberto Freyre desenvolvida, diferenciadamente, por pensadores como Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Oracy Nogueira e Carlos Hasenbalg.

Confrontado com a realidade da miscigenação e com a ideologia da mestiçagem, o discurso racialista é obrigado a enveredar pelo caminho paradoxal da afirmação da naturalidade da raça. Essa operação encontra-se em pleno curso e se expressa nas políticas públicas de educação e saúde promovidas pela Seppir, bem como numa radical revisão da história nacional. O Brasil dos racialistas não é uma sociedade democrática dividida segundo linhas de classes sociais e atravessada por profundas desigualdades de renda, mas um Estado capturado por uma “elite branca” que oprime e exclui a “nação no exílio” formada pelos “afro-brasileiros”.

O Estado é, por definição, o guardião da coesão social. No Estado-Nação, a coesão depende essencialmente do conceito contratual de cidadania, que se traduz no princípio da igualdade política dos cidadãos. A fabricação de identidades coletivas oficiais definidas pela “etnia” ou pela “raça” representa um desafio direto a esse princípio e, portanto, uma ameaça à coesão social. Curiosamente, no Brasil contemporâneo, o principal agente difusor do racismo é o próprio Estado.

O fenômeno não é banal e merece maior reflexão. As políticas de ação afirmativa de cunho racial não produziram reduções nas desigualdades sociais nos Estados Unidos ou na África do Sul. No Brasil, o paradigma racialista não consegue se enraizar nos movimentos sociais e não encontra respaldo na opinião pública. Mas ele se difunde amplamente na “classe política”, a ponto de se converter em programa oficial do governo federal e artigo de fé entre lideranças partidárias de todo o espectro ideológico. Eis aí uma evidência da prolongada crise política que se abriu no país com a desarticulação do projeto nacional desenvolvimentista.

Vítima e algoz: os termos de um debate

Em entrevista concedida à BBC Brasil, em 27 de março de 2007, a ministra Matilde Ribeiro, da Seppir, interpretou como “natural” o preconceito de “negros” contra “brancos”, que no fundo não seria preconceito nenhum mas apenas um bem fundamentado conceito sobre a história: “aqueles que foram açoitados não têm obrigação de gostar de quem os açoitou” (BBC Brasil, 27/3/2007).

A declaração provocou reações duras. A antropóloga Yvonne Maggie, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), avaliou-a como incitação ao “ódio racial” e a relacionou com uma política abrangente: “(...) isso está presente também no parecer do Conselho Nacional de Educação, que votou em 2005 as diretrizes curriculares para o ensino das relações étnico-raciais, história da África e da cultura africana no Brasil. É um parecer que usa a palavra ‘revanche’. Os brancos têm de temer a revanche dos negros. Isso é o começo de um longo caminho para a guerra étnica ou racial. E isso não é para nós, agora. É para o futuro, para os nossos netos.” (*Folha de S. Paulo*, 1/4/2007, caderno “Mais!”).

O historiador Ronaldo Vainfas, da Universidade Federal Fluminense (UFF), também bateu na tecla da incitação ao ódio racial, interpretando as palavras da ministra no contexto mais amplo da identidade nacional brasileira: “É uma declaração que propõe o critério racial como um divisor de águas, como forma de estratificação social, de uma leitura do social no Brasil. Isso atropela todo o nosso processo histórico de miscigenação.” (*Folha de S. Paulo*, 1/4/2007, caderno “Mais!”).

José Carlos Miranda, coordenador do Movimento Negro Socialista (MNS), apontou o risco da divisão dos trabalhadores: “O conceito de raça, fundamento das declarações da ministra, traça uma fronteira nas escolas, nas periferias, nos sindicatos. Divide os cidadãos e os trabalhadores. No limite, propaga um ódio estéril que só serve aos que tudo têm. Os interesses dos trabalhadores negros são os mesmos dos trabalhadores brancos (...)” (*O Estado de S. Paulo*, 29/3/2007).

Matilde Ribeiro procurou amenizar a declaração polêmica, alegando que palavras teriam sido extraídas de seu contexto e mesmo que houve infelicidade na seleção de expressões. Os defensores da política racialista conduzida pela Seppir

reproduziram esse padrão de justificativa, mas não deixaram de oferecer apoio ao núcleo das palavras da ministra.

O sociólogo José Vicente, reitor da Universidade Zumbi dos Palmares, inquiriu: “Qual seria a reação natural de pessoas oprimidas por qualquer tipo de ação de opressores? Teriam alguma reação natural de condescendência ou de discrepância? Qualquer um que se sinta agredido, em nenhum momento vai estar morrendo de amores pelo agressor.” ((*O Estado de S. Paulo*, 29/3/2007). O deputado federal Carlos Santana (PT-RJ) foi mais longe e explicitou um ponto de vista que torna intercambiáveis os conceitos de raça e classe social: “Quanto mais consciente, mais o negro percebe o quanto é marginalizado pelo branco – que representa a classe social dominante. (...) A ministra vai contra a idéia que as classes dominantes tentam impor de que não temos um problema racial, mas social.” (*O Estado de S. Paulo*, 28/3/2007).

Apenas um dia depois da publicação eletrônica da entrevista da ministra, alguém incendiou a porta dos apartamentos de dez estudantes africanos, no alojamento da Universidade de Brasília (UnB). As vítimas escaparam pela janela. Ato contínuo, Timothy Mulholland, reitor da UnB, extraiu conclusões definitivas: “A democracia sofreu um atentado. O Brasil é um país racista e a UnB é uma universidade de alma racista.” (*O Globo Online*, 28/3/2007). Mulholland não aguardou as investigações policiais e crismou a data como “Dia da Igualdade Racial” na universidade.

A UnB foi uma das primeiras universidades brasileiras a adotar o sistema de cotas raciais nos seus vestibulares, a partir do segundo semestre de 2004. Como forma de controle das autodeclarações de raça, instituiu uma comissão de certificação das inscrições que examina fotografias dos candidatos. Dias depois do incêndio no alojamento estudantil, ficou patente que o ato criminoso não teve motivações raciais, mas decorreu de brigas banais relacionadas a festas e barulho noturno.

A prova dos fatos não deteve os promotores da divisão do Brasil em “raças oficiais”: na semana seguinte, o senador Paulo Paim (PT-RS) organizou no Senado uma Audiência Pública destinada, em princípio, a formular um desagravo às vítimas do “atentado racista”. O evento, contudo, não se circunscreveu à sua agenda original e transformou-se em palco para a defesa da aprovação imediata do Estatuto da Igualdade Racial.

No final de junho, enquanto os órgãos dirigentes da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) discutiam a proposta de adoção de cotas raciais nos exames vestibulares, surgiram nos muros dos institutos misteriosas pixações racistas. As

pixações funcionaram como argumentos oportunos para os defensores da proposta, que foi aprovada.

Estatuto da Igualdade Racial: um novo contrato social

O debate sobre a política racialista organizou-se, principalmente, em torno das políticas de cotas raciais nas universidades, que ganharam visibilidade nos veículos de comunicação e mobilizaram as atenções públicas. Enquanto isso, sob o patrocínio político da Seppir, tramitava no Congresso um projeto de lei muito mais abrangente. Esse projeto, de autoria do senador Paulo Paim, foi aprovado no Senado Federal como PL nº 6264, de 2005, recebendo a denominação de Estatuto da Igualdade Racial.¹ Desde 2006, o Estatuto Racial está pronto para deliberação final na Câmara dos Deputados. A sua promulgação como lei representaria uma mudança essencial nos fundamentos políticos e jurídicos que sustentam a nação brasileira.

O projeto determina a classificação racial compulsória de cada brasileiro, por meio da identificação obrigatória da “raça” em todos os documentos gerados nos sistemas de saúde (Art. 12) ensino (Art. 24) e trabalho e previdência (Art. 67). Essa classificação racial não se baseia nas categorias censitárias do IBGE, pois o projeto consagra como figura jurídica os “afro-brasileiros”, um estamento que abrange, compulsoriamente, os autodeclarados “negros”, “pretos” e “pardos” (Art. 2º). Por essa via, implanta-se uma identidade coletiva oficial, tornando-se inócuas as fluidas identidades censitárias emanadas da autodeclaração de cor da pele.

O estamento “racial” gerado pelo Estatuto aparece como detentor de direitos coletivos específicos, que se expressariam por meio de medidas de ação afirmativa em toda a esfera pública (ou seja, no serviço público e nas universidades públicas) e no mercado de trabalho em geral. Tais medidas abrangem, com ênfase especial, a adoção de sistemas de cotas raciais (Art. 5º, parágrafo 1º). Cotas raciais seriam compulsória e centralizadamente adotadas nas universidades federais (Art. 70, parágrafo 1º) e nos contratos do Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior – FIES (Art. 70, parágrafo 2º). As ações afirmativas na economia privada seriam praticamente impostas por meio de expedientes como compras governamentais dirigidas (Art. 65).

O projeto de lei determina a criação de uma nova estrutura política e burocrática, os Conselhos de Promoção da Igualdade Racial, a serem instituídos nas esferas federal,

estadual e municipal (Art. 6º). Tais Conselhos seriam compostos por número igual de representantes do poder público e de “organizações da sociedade civil representativas da população afro-brasileira”. Financiados pelo poder público, eles teriam “caráter permanente e deliberativo” e prerrogativas para “formular, coordenar, supervisionar e avaliar as políticas de combate à desigualdade e à discriminação racial” (Art. 7º). Em suma, os Conselhos concentrariam poderes governamentais próprios e uma larga autonomia de ação.

Nos termos da Constituição Federal, “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza” (Art. 5º). O Estatuto Racial equivale a nada menos que uma nova Constituição. Pelas suas disposições, a nação deixa de ser o fruto do contrato entre cidadãos para se converter em uma confederação de raças. A confederação seria bipolar, articulando no seu interior uma “nação afro-brasileira”, definida na lei, e uma implícita “nação branca”.

Nos Estados Unidos, a abolição da escravidão não representou o encerramento da segregação legal dos cidadãos em virtude da raça, que perdurou até a década de 1960. No Brasil, pelo contrário, desde a Abolição, em 1888, firmou-se a tradição pela qual a lei é cega para a “raça”. O Estatuto Racial assinala o ponto de chegada de uma inflexão nessa tradição, iniciada em 1996, com a elaboração do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH) do governo Fernando Henrique Cardoso. No PNDH, pela primeira vez no Brasil, proclamou-se oficialmente a decisão de adotar “políticas compensatórias que promovam social e economicamente a comunidade negra”. (<http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/textointegral.html>). O sociólogo Edward Telles, um dos formuladores das políticas racialistas, assinalou que a partir daquele momento ampliou-se o número de órgãos estaduais e municipais voltados para a população negra (Telles, 2003).

Mas, naquele momento, a abordagem oficial da “raça” estava cercada por ambivalências e hesitações. Como observaram o sociólogo Marcos Chor Maio e o antropólogo Ricardo Ventura Santos, sobre a exposição do presidente Fernando Henrique Cardoso no seminário internacional “Multiculturalismo e Racismo: o Papel da ‘Ação Afirmativa’ nos Estados Democráticos Contemporâneos”, promovido em 1996 pelo Ministério da Justiça: “Na abertura dos trabalhos (...), Cardoso revelou certa ambivalência ao tratar dos temas das relações raciais e das ações afirmativas. Convocando os participantes a exercerem a imaginação social diante do dilema racial brasileiro e alertando para o perigo do mimetismo, clara referência ao modelo norte-

americano, ele condenou a hipocrisia em face da intolerância racial no Brasil mas, ao mesmo tempo, valorizou a ambigüidade que faria parte da formação social brasileira.” (Maio & Santos, 2005:7).

O conceito de políticas compensatórias, adotado pelo PNDH, inscreve-se no marco geral do pensamento liberal contemporâneo. O seu pressuposto é a imperfeição do mercado, que se apresenta sob formas mais agudas em fases de rápidas mudanças econômicas e tecnológicas. Nas circunstâncias da globalização, de forte acumulação de capital, desvalorização do trabalho de baixa qualificação e deterioração das relações formais de emprego, as políticas compensatórias surgem como instrumentos de proteção das condições básicas de vida dos grupos que experimentam exclusão social. Em princípio, políticas compensatórias direcionadas à “comunidade negra” não exigem a racialização das relações sociais ou a produção de identidades raciais oficiais.

A noção de ações afirmativas apareceu no pensamento social e jurídico com o filósofo americano John Rawls (1921-2001), que investigou soluções para o problema da justiça distributiva e elaborou a teoria da “justiça como equidade”. (Rawls, 2002). Preocupado com a discriminação de minorias nos Estados Unidos, Rawls agregou o “princípio da diferença” ao da igualdade de oportunidades. Segundo o “princípio da diferença”, as posições de prestígio e influência devem ser usadas para o maior benefício dos integrantes da sociedade em condição de desvantagem. As ações afirmativas, decorrentes desse princípio, utilizam desigualdades de direito para produzir uma maior equidade.

A trajetória que parte do PNDH de 1996 e chega ao Estatuto Racial de 2006 nada tem de linear. No lugar do conceito abrangente de políticas compensatórias e da noção fluida de ações afirmativas, no sentido a elas atribuído por Rawls, o Estatuto Racial adota “como diretriz político-jurídica a reparação” (Art. 4º). O conceito de “reparação” está assentado sobre alicerces políticos e ideológicos singulares, que é preciso delinear.

No pensamento jurídico, “reparação” é a noção segundo a qual uma sentença justa deve compensar adequadamente a vítima de um crime. A “reparação” típica consiste numa restituição monetária. No direito de guerra, a imposição de “reparações” a serem pagas pelas potências derrotadas tem uma longa história, desde as indenizações pagas por Cartago a Roma após as Guerras Púnicas até as reparações que a Alemanha concordou em pagar à Entente nos termos do Tratado de Versalhes. De modo geral, na guerra, as “reparações” tomaram o lugar da pilhagem, pela qual os vencedores

apropriavam-se de riquezas dos vencidos, que foi proibida pelas convenções de Haia (1907) e de Genebra (1949).

A “reparação” opera num quadro em que se definem, nitidamente, as figuras do criminoso e da vítima. Nos tribunais, essas figuras são individualizadas. Na guerra, a vitória decide quem é quem, mas essas figuras são coletividades – assim como nas políticas racialistas. A lógica subjacente ao Estatuto Racial é a narrativa de um crime (a escravidão), cometido por uma coletividade criminosa (a “nação branca”) contra uma coletividade vitimizada (a “nação afro-brasileira”). Sob essa perspectiva, as ações afirmativas aparecem como reparações pagas pela “nação branca” à “nação afro-brasileira”.

O Estatuto Racial entrega-se, essencialmente, ao “mimetismo” do modelo norte-americano. Mas a operação não é simples, pois a construção social de percepções nítidas e marcadas de raça nos Estados Unidos contrasta com a extrema fluidez das identidades raciais no Brasil.

Para circundar a dificuldade, o Estatuto coloca ênfase em iniciativas destinadas a fabricar uma “raça negra” amparada na noção de ancestralidade africana. Ao Ministério da Saúde atribui-se a responsabilidade de produzir estatísticas sobre doenças “geneticamente determinadas ou agravadas pelas condições de vida dos afro-brasileiros” (Art. 13). Os currículos escolares do ensino fundamental e médio devem incorporar a disciplina “História Geral da África e do Negro no Brasil” (Art. 21). Os órgãos de fomento à pesquisa são chamados a criar programas voltados para “questões pertinentes à população afro-brasileira” (Art. 22). Os veículos de comunicação devem valorizar a “herança cultural” dos afro-brasileiros (Art. 73). A programação de tevê e cinema, assim como as peças publicitárias, ficam obrigadas a apresentar “imagens de pessoas afro-brasileiras” numa proporção mínima de 20% do total de atores e figurantes (Art. 74 e Art. 75).

O novo contrato social consubstanciado no Estatuto Racial não pode ser compreendido pela análise exclusiva do processo histórico brasileiro. As fontes doutrinárias que o alimentam e a articulação política que o promove são fenômenos internacionais. O Estatuto Racial é fruto de uma trajetória que se inicia nos Estados Unidos, na década de 1970, e ganha amplitude maior com a Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e a Intolerância (Conferência de Durban, 2001).

De Bundy a Durban: a trajetória do racismo

No 29 de junho de 2006, o Congresso Nacional recebeu uma Carta Pública, firmada por 114 intelectuais, artistas e ativistas de movimentos negros, contra o Estatuto da Igualdade Racial e o projeto de lei de cotas raciais nas universidades federais.² Um dia antes da entrega, o sociólogo norte-americano Edward Telles, que não a assinava, “pescou” o texto na internet e publicou-o no boletim eletrônico da Brazilian Studies Association. Acrescentou um cabeçalho no qual “informava” que ele “circulou no Brasil com o título Manifesto da Elite Branca”.

O evento, em si mesmo periférico, evidencia a natureza da articulação política do racismo. A declaração dos anti-racistas no Brasil tornou-se conhecida primeiro na comunidade acadêmica de brasilianistas dos Estados Unidos (e com seu título falsificado) e só depois na opinião pública brasileira.

Telles é professor de sociologia na Universidade da Califórnia, Los Angeles, publicou trabalhos sobre relações raciais no Brasil, pesquisa a integração social dos mexicanos-americanos e foi diretor de programas da FF no Rio de Janeiro, na década de 1990. A FF inspirou o multiculturalismo e os programas de cotas raciais nos Estados Unidos, atuando em estreita conexão com os governos Lyndon Johnson (1963-69) e Richard Nixon (1969-74). McGeorge Bundy, assessor de Segurança Nacional de Johnson, deixou o governo para tornar-se presidente da FF, cargo que ocupou entre 1966 e 1979. Sob Bundy, a fundação filantrópica transformou-se num aparato ideológico internacional.

Nos anos 60, os Estados Unidos conheceram a emergência dos movimentos sociais pelos direitos civis dos negros e contra a Guerra do Vietnã, que tendiam a se reforçar mutuamente. A luta pelos direitos civis, liderada por Martin Luther King, mobilizava a juventude negra e organizava-se em torno da bandeira da igualdade política. A luta contra a Guerra do Vietnã também mobilizava principalmente os jovens, mas ramificava-se amplamente na classe média urbana. Naquele contexto, a FF introduziu o multiculturalismo, como agenda política e como paradigma acadêmico.

Joanne Barkan registrou que os líderes dos movimentos pelos direitos civis desconfiaram desde o início das políticas “diferencialistas”, antevendo efeitos negativos como o agravamento das tensões raciais e o estiolamento das coalizões sociais progressistas. Barkan também sugeriu uma relação significativa entre a emergência do

multiculturalismo e o encerramento do ciclo de expansão do pós-guerra: “o período da deterioração econômica coincidiu com a era da ação afirmativa” (Azevedo, 2004:230). O multiculturalismo não nasceu de baixo, mas de cima.

O ponto de partida foi a advocacia de interesse público, voltada para as minorias. A fundação financiou fundos para litigância em defesa das mulheres (Women’s Law Fund), dos porto-riquenhos (Puerto Rican LDEF), dos mexicanos-americanos (Mexican-American LDEF) e dos povos indígenas (Native-American LDEF). O envolvimento da FF com os negros iniciou-se pelo financiamento de antigas organizações. A American Civil Liberties Union, fundada em 1920, passou a depender principalmente do financiamento da fundação. A National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), fundada em 1909, ganhou um fundo jurídico e educacional. Em 1994, diante da virtual falência da NAACP, a fundação promoveu seu resgate financeiro e, na prática, assumiu a sua administração.

A FF não se limitou a financiar as organizações existentes. Movimentos militantes de “chicanos” foram convertidos em organizações étnicas, como o Southwest Council of La Raza e o National Council of La Raza. À luz do multiculturalismo e do conceito de pluralismo, as organizações de imigrantes e negros apoiadas pela fundação deveriam representar as vozes e aspirações das diversas “nações” constitutivas da “confederação” norte-americana. Contudo, a liderança dessas organizações concentrou-se nas mãos de quadros acadêmicos e burocratas da própria FF (Roelofs, 2003).

Os argumentos da FF apoiavam-se no forte conteúdo étnico das desigualdades sociais nos Estados Unidos, mas as propostas principais de intervenção não estavam dirigidas para a redução da pobreza ou para uma verdadeira universalização dos direitos. As ações afirmativas voltaram-se, desde o início da década de 1970, para as universidades norte-americanas, com a finalidade explícita de formar uma elite “afroamericana” que servisse como referência política e social para a população negra.

A introdução do multiculturalismo nas universidades representou uma verdadeira reestruturação acadêmica, obtida por meio de vultosos financiamentos vinculados à criação de novos campos de estudo e departamentos. As minorias tornaram-se objeto de investigação, com a produção de linhas de ensino e pesquisa voltadas para os temas de gênero, etnia e raça. Mas a reestruturação abrangia também mudanças na composição “étnica” dos corpos docente e discente, por meio de incentivos e cotas, e um firme compromisso ideológico das instituições com o paradigma do multiculturalismo.

A amplitude do programa de reestruturação das universidades ficou evidenciada no comunicado dos conselheiros acadêmicos da FF de 8 de fevereiro de 1990: “Nosso compromisso com a diversidade requer que as universidades completem essa transição aumentando substancialmente o número de pessoas de grupos subrepresentados nos corpos discente, nas faculdades e nos órgãos administrativos. Este não é apenas um desafio para responsáveis de admissão. É crucial que a diversidade seja sustentada até a completa formação universitária dos estudantes e mais além, em carreiras acadêmicas e administrativas bem sucedidas. (...) Para extrair todos os dividendos da diversidade pode ser necessário que uma instituição repense certos aspectos do currículo e outros tradicionais compromissos da comunidade acadêmica. A diversidade traz mudanças, ainda, fora das salas de aula, afetando a vida residencial, os serviços dos campi, os eventos culturais e as atividades estudantis (...). Este reconhecimento das diferenças modula os esforços de ação afirmativa na admissão de estudantes, nas contratações acadêmicas e na concessão de ajuda financeira.” (Sykes & Billingsley, 2004).

A FF rompeu a tradição das instituições filantrópicas. No lugar de conceder financiamentos baseados no mérito das instituições acadêmicas, a FF atribuiu-se a missão de revolucionar por dentro as próprias instituições. Os impactos dessa orientação na paisagem acadêmica dos Estados Unidos não devem ser minimizados. Os financiamentos da fundação para educação e cultura no país somaram US\$ 94 milhões, apenas em 1994. Tais financiamentos são vinculados não apenas ao imperativo da “transformação curricular” como também à adoção de critérios de “diversidade” nas equipes de pesquisadores e no corpo docente: “De acordo com um artigo recente na *Chronicle of Philanthropy*, todas as candidaturas a financiamentos devem incluir um ‘quadro de diversidade’ (...) que detalha ‘o número de não-brancos e mulheres envolvidos no projeto e, às vezes, no conjunto da instituição’.” (Sykes & Billingsley, 2004).

Contudo, a difusão acelerada do empreendimento multiculturalista nos Estados Unidos não decorre primariamente do poder financeiro da FF. Durante a Copa do Mundo de Futebol de 2006, o zagueiro francês Thuram reagiu às reclamações de Jean-Marie Le Pen, o líder da Frente Nacional, que mencionara uma vez mais o “excesso de negros” na seleção de seu país. Em entrevista à imprensa, Thuram esclareceu: “Não sou negro, sou francês. Le Pen deveria saber que assim como existem negros franceses, existem loiros e morenos, e não são convocados para a seleção por sua cor, mas por serem franceses.” (*Folha de S. Paulo*, 30/6/2006). A afirmação identitária do zagueiro

corresponde plenamente à experiência histórica da França, que inscreveu na Constituição de 1795 o princípio do direito da terra. Nos Estados Unidos, uma experiência diferente coaginou-se na noção do *melting-pot* – o caldo cultural no qual os elementos originais se misturam mas nunca se fundem.

A identidade, nos Estados Unidos, define-se pela “gota de sangue”, que separa as pessoas em grupos imiscíveis. As categorias censitárias – “brancos”, “afro-americanos”, “nativos”, “hispanicos” e “asiáticos” – aparecem como identidades naturais e proporcionam um fundamento político para a narrativa multiculturalista. De certa forma, o princípio jurídico do “separados, mas iguais” (*separated but equal*), base da discriminação legal no passado, revela sua persistência nas “políticas de reparação” que varreram o país a partir dos anos 70. “Sou afro-americano”, talvez respondesse um Thurm norte-americano, referendando parcialmente o rótulo de “estrangeiro” que Le Pen lhe pregava.

O ressurgimento triunfante da raça, nos Estados Unidos, foi promovido pela “esquerda”, mas abriu caminho para a restauração da racilogia de “direita”. Um exemplo é o livro *A curva do sino*, que agarra o fio perdido do “racismo científico” do século XIX: “Após a demonstração meticulosa de muitos gráficos, quadros e estatísticas, e farto uso dos resultados de testes de inteligência, pretendeu-se comprovar a inferioridade mental dos negros americanos. Seu apelo final aos leitores é para que cada um reconheça a sua identidade racial e, em consequência disso, o seu lugar na hierarquia social, dando-se ensejo a uma sociedade harmoniosa a despeito de suas desigualdades.” (Azevedo, 2004:216).

A negação radical da “raça” é uma singularidade francesa. Mas, como explica o antropólogo Peter Fry, são marcantes as diferenças nas identidades nacionais construídas pelas antigas colônias britânicas e portuguesas: “Os britânicos construíram as suas colônias celebrando (e até produzindo e exacerbando) as particularidades culturais dos seus súditos. Os portugueses embarcaram num processo de sedução cultural, imaginando, pelo menos, um mundo onde todos seriam portadores da cultura portuguesa. A lógica do sistema britânico levou a Jim Crow e ao *apartheid* no passado, e a solidariedades ‘étnicas’ e ‘raciais’ no presente. (...) A lógica do sistema português levou a um sistema de escravidão assimilacionista no passado e a um ideal de ‘democracia racial’ até muito recentemente.” (Fry, 2003:335).

A luta contra o *apartheid* ganhou amplitude com a revolta de Soweto, de junho de 1976. O levante foi conduzido pelos jovens estudantes secundaristas negros que se

rebelaram contra o ensino em africâner, o idioma oficial da África do Sul dos africânderes, e exigiam a sua substituição pelo inglês. Soweto já era uma vasta *township* de Johannesburgo, há muito conectada culturalmente às influências estrangeiras. Uma descrição da aglomeração, nos anos 50, revela as raízes da revolta: “À noite, os povoados ganhavam vida, vigor e confiança, vibrando com o *jazz*, o *swing* e a gíria americana, que desafiavam qualquer noção de temporariedade ou tribalismo (...)”. (Sampson, 1988:87). Os multiculturalistas são incapazes de compreender isso – e se surpreenderiam se alguém resolvesse aplicar, com boas razões, o termo “afro-americanos” para fazer referência não aos negros dos Estados Unidos mas aos jovens africanos de Soweto.

O multiculturalismo celebra a linhagem, a ancestralidade, as raízes culturais. Nos terrenos histórico e filosófico, ele se inscreve firmemente na tradição romântica do direito do sangue. O *apartheid* representou uma reação romântica à modernidade e colocou em movimento as engrenagens de uma engenharia social multiculturalista *avant la lettre*. Por meio do poder de Estado, mas também da etnologia, a “tribo africânder” dominante fabricou “cientificamente” e classificou legalmente as “etnias” da África do Sul. No seu auge, o Estado africânder montou o cenário institucional para a criação de uma “confederação de nações”, sob a forma territorial dos bantustões (Magnoli, 1992). Quando o *apartheid* desabou e a maioria negra assumiu o poder, as identidades existentes não foram abolidas, mas reinterpretadas. Por essa via, emergiu a “nação do arco-íris” e, sem sobressaltos maiores, implantaram-se políticas abrangentes de ação afirmativa.

As ações afirmativas sul-africanas apresentam-se como medidas de “reparação” e incluem metas raciais para os “grupos desfavorecidos” (africanos, indianos e *coloureds*) nos corpos docentes, discentes e entre servidores das universidades, mas não existem cotas previamente definidas. Algumas dessas práticas de “inclusão” já existiam durante o *apartheid*, em universidades liberais, historicamente brancas, de idioma inglês (Silva, 2006). As políticas de “reparação” estenderam-se para o mercado de trabalho e o financiamento estatal de empresas privadas. Uma meta do governo, sob a rubrica do “black empowerment”, é que 25% das empresas do país sejam de propriedade de negros até 2010. O arcebispo Desmond Tutu, líder das lutas contra o *apartheid*, acusou o “black empowerment” de “beneficiar não a maioria, mas uma elite que tende a se reciclar” (Guest, 2004).

A difusão do multiculturalismo no mundo anglo-saxônico repercutiu nas instituições multilaterais e o modelo britânico (e norte-americano) converteu-se em modelo internacional: “Hoje essa é a lógica que impera nas organizações internacionais as mais diversas” (Fry, 2003:335). No pós-guerra, sob o impacto das lutas anticoloniais na Ásia e na África, a Unesco declarava que “menos que um fato biológico, raça é um mito social e, como tal, tem causado em anos recentes pesados danos em termos de vidas e sofrimentos humanos”.³ Atualmente, em particular após a Conferência de Durban de 2001, essa linguagem foi praticamente abolida em todo o sistema das Nações Unidas.

A globalização do paradigma multicultural, contudo, não é um processo “natural”, mas o resultado das iniciativas de agentes políticos definidos, em especial as fundações filantrópicas norte-americanas e as ONGs que elas financiam e orientam. A FF passou a difundir mais ativamente as políticas de “diversidade” em escala internacional a partir dos anos 80, impulsionando a constituição de redes de ativistas na América Latina, África e Ásia. No final do ano fiscal de 2004, seu portfólio de investimentos atingiu US\$ 10,5 bilhões e os financiamentos anuais totalizaram US\$ 520 milhões. No Brasil (Rio de Janeiro) e na África do Sul (Johannesburgo) estavam dois dos 12 escritórios globais da fundação.

A FF tem uma longa história de apoio às ciências sociais brasileiras (Miceli, 1995). George Zarur, acadêmico que manteve prolongada relação com a fundação, reconhece e lamenta que, há mais de duas décadas, seus financiamentos para o Brasil priorizem fortemente a disseminação do programa racista (Zarur, eletrônico). Num artigo explicitamente destinado a defender a atuação da fundação no Brasil, Edward Telles reconhece o forte dirigismo impresso aos financiamentos: “A Ford-Brasil requer uma ‘tabulação da diversidade’ e uma explicação de todos os seus financiados em todos os campos de atuação. Isto inclui mais de cem apoios por ano, dos quais menos de vinte são, principalmente, sobre questões raciais. Esta tabulação enumera toda a equipe em diferentes níveis, de acordo com critérios de gênero (...), de raça (brancos/não-brancos), e a explicação induz os financiados a explicarem por que eles refletem, ou não, a diversidade local com respeito a gênero e cor e o que eles pretendem fazer para melhorar isto.” (Telles, 2002:153).

A Conferência de Durban, de 2001, situa-se no cruzamento dos campos de força das instituições multilaterais e das fundações filantrópicas globais. Realizada sob os auspícios das Nações Unidas, na África do Sul do pós-*apartheid* e do “black

empowerment”, a conferência foi dominada pelas ONGs multiculturalistas e produziu as bases políticas e jurídicas para uma nova etapa de radicalização das políticas racialistas.

O conflito no Oriente Médio deflagrou um cisma no encontro de Durban. Por iniciativa de uma coalizão de interesses envolvendo países árabes e muçulmanos, ativistas de direitos humanos e multiculturalistas, a conferência aprovou uma resolução identificando sionismo e racismo – o que provocou a retirada das delegações dos Estados Unidos e de Israel, além de declarações formais da Austrália e do Chile deplorando a “hipocrisia” do encontro. Os Estados africanos, por seu turno, pressionaram por um claro pedido de desculpas das nações que se beneficiaram do tráfico de escravos, mas não conseguiram incluir a exigência no texto final em virtude da oposição de Estados europeus.

A “Declaração” e o “Programa de Ação” de Durban constituem um tenso compromisso entre o conceito clássico de igualdade política e os conceitos de etnia e raça do multiculturalismo.⁴ Ao lado da reafirmação e detalhamento dos princípios gerais proclamados pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, a “Declaração” consagra a “diversidade cultural” como “valioso patrimônio para o desenvolvimento e bem-estar da humanidade” e reconhece o “multiculturalismo” como valor internacional. Mais concretamente, para o que interessa às políticas racialistas, a “Declaração” oficializa o conceito de “afrodescendentes” e solicita o reconhecimento da “cultura” e “identidade” dos “afrodescendentes” nas Américas e, de modo geral, nas regiões da “diáspora africana”. Sob uma linguagem atenuada, o “Programa de Ação” adota as noções de “reparações” e “ações afirmativas ou positivas”, especialmente “em comunidades de descendência primariamente africana”.

Em Durban, procurou-se inserir o princípio da “diversidade” no direito internacional. Mas, sobretudo, a conferência engajou-se na produção de uma coletividade internacional vitimizada, que aparece como detentora de um direito à “reparação”. A imagem de uma nação diaspórica – os “afrodescendentes” – constituída com base na ancestralidade e na cultura tem evidentes e perigosas implicações políticas. De acordo com os textos adotados pela ONU, os Estados das Américas deveriam renunciar à idéia de unidade nacional e reconhecer suas sociedades como comunidades plurinacionais. No Brasil, isso significa desistir da idéia-força de mestiçagem, sobre a qual se ergueu a identidade nacional.

Enquanto se internacionalizava, o empreendimento multiculturalista experimentava uma retração na sua pátria de origem. Em 2003, apenas dois anos após a Conferência de Durban, a Corte Suprema dos Estados Unidos limitou os programas de ação afirmativa de cunho racial, ao proibir a adoção de cotas numéricas no sistema de ensino. Numa decisão mais contundente, adotada a 28 de junho de 2007, a Corte Suprema proibiu, por maioria de 5 votos contra 4, o uso da raça como critério para a tomada de decisões individuais sobre o ingresso de estudantes em escolas de ensino médio.

O núcleo da decisão da maioria ficou sintetizado nas seguintes palavras: “Ações governamentais que dividem o povo por meio da raça são essencialmente suspeitas pois tais classificações promovem noções de inferioridade racial e conduzem a políticas de hostilidade racial; reforçam a crença, sustentada por tantos durante tanto tempo de nossa história, de que os indivíduos devem ser avaliados pela cor da sua pele; endossam argumentações baseadas na raça e a concepção de uma nação dividida em blocos raciais, contribuindo desse modo para uma escalada de hostilidade racial e conflito”.⁵

No seu argumento, o presidente da Corte, John G. Roberts Jr., escreveu que “o caminho para acabar com a discriminação baseada na raça é acabar com a discriminação baseada na raça”. Há um sentido claro na reiteração: a inversão do sinal da discriminação, como se faz nas ações afirmativas raciais, consagra a raça no domínio legal, destruindo o princípio da cidadania. O preâmbulo da Constituição americana começa com a invocação “Nós, o povo dos Estados Unidos...”, que se tornou célebre porque, pela primeira vez na história, fundava-se uma nação sobre o alicerce de um contrato político entre cidadãos iguais. O “povo” não existe se os direitos comuns se convertem em privilégios distribuídos segundo critérios raciais.

A rigor, o “povo” não existiu plenamente nos Estados Unidos durante toda a vigência da escravidão e nem mesmo depois, enquanto perdurou o princípio do “separados, mas iguais”. A fronteira legal da raça foi suprimida apenas com a vitória do movimento pelos direitos civis, nos anos 60. A vitória começou a ser construída em 1954, quando a Corte Suprema julgou o caso *Brown versus Board of Education* e, por unanimidade, declarou que as escolas não podiam ser iguais, se eram separadas. Ali, tombou a segregação racial no ensino e emergiu o paradigma ao qual novamente se curvou a maioria da Corte em 2007. No seu argumento, o juiz Roberts Jr. voltou-se explicitamente para a letra e o espírito de *Brown versus Board of Education*.

O juiz Anthony Kennedy alinhou-se com a maioria, mas proferiu um voto separado, dissentindo parcialmente. Primeiro, ele protestou: “Quem exatamente é branco e quem é não-branco? Ser forçado a viver sob um rótulo racial oficial é inconsistente com a dignidade dos indivíduos na nossa sociedade. E é um rótulo que um indivíduo é impotente para mudar!”. Depois, sustentou a legalidade de iniciativas como a seleção de áreas residenciais racialmente segregadas para os investimentos prioritários em educação pública. O seu voto representa uma contestação direta da noção de classificação racial, que está entranhada na tradição histórica americana. Ele também aponta um caminho para a formulação de políticas de ação afirmativa de conteúdo não-racial.

Contra Freyre: a difamação da miscigenação

Pierre Bourdieu e Loic Wacquant argumentaram que as políticas racialistas no Brasil são uma importação do modelo dos Estados Unidos, promovida pela ação global das fundações filantrópicas e pela influência internacional dos acadêmicos-ativistas norte-americanos: “Com efeito, o que pensar desses pesquisadores americanos que vão ao Brasil encorajar os líderes do movimento negro a adotar as táticas do movimento afro-americano de defesa dos direitos civis e denunciar a categoria ‘pardo’ (...) a fim de mobilizar todos os brasileiros de ascendência africana a partir de uma oposição dicotômica entre ‘afro-brasileiros’ e ‘brancos’ no preciso momento em que, nos Estados Unidos, os indivíduos de origem mista se mobilizam a fim de que o Estado americano (a começar pelos Institutos de Recenseamento) reconheça, oficialmente, os americanos ‘mestiços’, deixando de os classificar à força sob a etiqueta exclusiva de ‘negro’? (...). Semelhantes constatações nos autorizam a pensar que a descoberta tão recente quanto repentina da ‘globalização da raça’ (...) resulta, não de uma brusca convergência dos modos de dominação etno-racial nos diferentes países, mas antes da quase universalização do *folk concept* norte-americano de ‘raça’ sob o efeito da exportação mundial das categorias eruditas americanas.” (Bourdieu & Wacquant, 2002:23).

Contudo, a análise é evidentemente incompleta, se não coloca a questão de saber por que os conceitos importados experimentaram recepção positiva em amplos setores da academia e, eventualmente, converteram-se em política de Estado. O que se

circunda, nessa argumentação, é a prévia desmontagem de uma imagem do Brasil desenhada por Gilberto Freyre e assentada na valorização da mestiçagem.

Freyre jamais ocultou a violência da escravidão – acusação que lhe fazem os racialistas dos nossos dias. Em *Casa-grande & senzala*, expôs minuciosamente os sofrimentos a que eram submetidos os escravos mas, sobretudo, rompeu com o “racismo científico” e seu paradigma da superioridade racial dos brancos. Os racialistas o apontam também como o formulador do conceito de “democracia racial”, confundindo-o com a valorização da miscigenação: “Por conta da tremenda influência de Gilberto Freyre a partir dos anos 30, os brasileiros foram capazes de achar sua salvação através da celebração da miscigenação e da construção ideológica da democracia racial.” (Telles, 2002:149).

Não foi Freyre quem cunhou a expressão “democracia racial” e, embora a tenha empregado algumas poucas vezes nos anos 60, trata-se de uma noção estranha ao núcleo do seu pensamento: “o que ele via como realidade era a mestiçagem e não o convívio sem conflito entre raças estanques” (Kamel, 2006:18). Para Freyre, as culturas dos diferentes componentes da nação brasileira existem em cada um dos brasileiros – e nesse sentido ele expressou, na linguagem da sociologia, o ideal modernista de nação.

A revolução conceitual freyreana propiciou a superação da imagem do país elaborada pelo Império, cuja elite enxergava na população negra o obstáculo principal para a construção de uma civilização moderna nos trópicos. O “elogio da mestiçagem” reconciliou a nação consigo mesma, descortinando um futuro baseado na igualdade política dos cidadãos.

No pós-guerra, com Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Oracy Nogueira e Carlos Hasenbalg, a imagem freyreana do Brasil sofreu a contestação de uma sociologia profundamente influenciada pelo marxismo. Ironicamente, essa contestação abriria caminho para o racismo contemporâneo, que substituiu o conceito de classes sociais pelo de “raças”.

Fernando Henrique e Florestan Fernandes introduziram a taxonomia polar branco/negro e, sob formas distintas, tenderam a estabelecer relações de correspondência entre “raça” e classe. Eles interpretaram a sociedade brasileira à luz das noções paralelas de capitalismo e atraso. O primeiro, em *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, de 1961, explicou o preconceito de raça como fruto da representação do “negro ocioso”, criada após a Abolição e decorrente da marginalização econômica da população negra. O segundo, notadamente na obra *A integração do negro na sociedade*

de classes, publicada em 1964, explicou a exclusão da população negra brasileira e a discriminação racial como heranças da escravidão, que tenderiam a desaparecer com o desenvolvimento do capitalismo (Fry, 2003:217).

As diferenças entre Brasil e Estados Unidos – nas percepções raciais, nos padrões de segregação espacial, nos casamentos mistos e nas atitudes diante da diversidade – não foram ignoradas por essa sociologia, que esbarrava continuamente na dificuldade de aplicar entre nós os conceitos norte-americanos. O reconhecimento dessa dificuldade explicitou-se com Oracy Nogueira, que tentou contorná-la por meio da distinção conceitual entre “preconceito de origem” e “preconceito de marca”. O “preconceito de origem”, vigente nos Estados Unidos, determina o pertencimento racial pela regra da “gota de sangue”. O “preconceito de marca”, que vigoraria no Brasil, utiliza o critério da aparência fisionômica.

Ali Kamel argumenta que a célebre distinção tem o efeito paradoxal de promover uma identificação. No fim das contas, Brasil e Estados Unidos representariam apenas versões alternativas do fenômeno comum do preconceito racial. “Em vez de ver as nossas especificidades e, diante delas, opor-nos frontalmente à situação americana, Oracy acaba por nos igualar, tornando-nos, como sociedade, tão racistas quanto os americanos” (Kamel, 2006:21). De fato, a tese dos preconceitos paralelos afastava o problema que a originou, sem solucioná-lo. Do ponto de vista de uma história comparada, ignorava algo fundamental: enquanto, nos Estados Unidos, a discriminação racial corporificou-se na lei até os anos 60, a legislação republicana brasileira sempre a proibiu.

Um passo decisivo na desmontagem da imagem freyreana foi dado por Hasenbalg, no final da década de 70, que utilizou um aparato estatístico sofisticado para sustentar a tese segundo a qual as desigualdades econômicas entre “brancos” e “negros” não se vinculariam à herança da escravidão mas, diretamente, à discriminação racial (Hasenbalg, 1979). Essa “ruptura da ruptura” está na raiz da multiplicação de estudos estatísticos produzidos pelos racialistas com a finalidade precípua de demonstrar o adágio que reza que “pobreza tem cor e raça”.

De Florestan Fernandes e Fernando Henrique a Carlos Hasenbalg há uma transição de fundo. Para os primeiros, capitalismo e classes sociais eram as categorias decisivas, enquanto para o último, assim como para os racialistas contemporâneos, o que existe antes de tudo são raças e discriminação. Mas, ao longo dessa transição, consolidou-se a taxonomia polar de inspiração norte-americana como descrição

sociológica do Brasil. A opção por essa taxonomia não deve ser entendida simplesmente como mimetismo ou importação. Yvonne Maggie observou que, em *A integração do negro na sociedade de classes*, Florestan Fernandes “utilizou os termos ‘negro’ e ‘branco’ segundo o desejo dos ativistas negros seus informantes” (Fry, 2003:223).

Do ponto de vista político, a questão da taxonomia ocupa um lugar vital para o movimento negro, pois a imagem de uma nação miscigenada é muito mais do que um paradigma sociológico confinado à obra de Gilberto Freyre. Essa imagem, filtrada pelos procedimentos classificatórios estabelecidos pelo IBGE e pelos olhos do recenseador, exprime-se nos censos pela amplitude e generalidade da categoria “pardos”. Tudo se torna mais confuso quando não há filtros. Na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad) de 1976, um levantamento baseado na autodeclaração de raça/cor e não nas categorias censitárias fechadas do IBGE, mais de 40% dos respondentes optaram por descrições intermediárias entre as categorias “branco” e “preto”. Segundo a antropóloga Lilia Schwarcz, “(...) o conjunto de nomes mostrou-se muito mais complexo do que o abrangente termo *pardo*. O resultado da enquete indica a riqueza da representação com relação à cor e o quanto a sua definição é problemática.” (Schwarcz, 1998:26).

Ironicamente, sob a bandeira da “diversidade”, os racialistas e a maior parte do movimento negro entregaram-se à tarefa de abolir a “riqueza da representação com relação à cor”. As descrições inesperadas de cor/raça de 1976 foram interpretadas como expressão de “falsa consciência” ou mesmo como provas de que um racismo avassalador bloqueava a “correta” autodeclaração racial de dois quintos dos brasileiros. Como consequência, o Censo Demográfico de 1991 foi precedido pela campanha “Não deixe sua cor passar em branco”, promovida por ONGs racialistas com apoio discreto do poder público, que encorajava os não-brancos a se declararem “negros”.

Mas as estatísticas são o fenômeno derivado, não o principal. A fabricação de uma nação bicolor solicita a elaboração de uma narrativa racial completa da história do Brasil. Essa narrativa, fundada na noção da opressão multissecular dos “negros” por uma “elite branca”, está sendo redigida nas últimas décadas e deve se tornar parte integrante do currículo escolar em todo o país.

O projeto do Estatuto Racial determina a introdução de uma disciplina intitulada “História Geral da África e do Negro no Brasil” nas escolas de ensino fundamental e médio, e autoriza o MEC a elaborar o seu programa (Art. 21). O Conselho Nacional de

Educação antecipou-se à eventual aprovação do Estatuto e tornou obrigatória a nova disciplina, sob a denominação “História e Cultura Afro-Brasileira e Africana”.⁶

À primeira vista, a idéia supre uma notória lacuna nos conteúdos tradicionais de História e, em tese, poderia ser abraçada consensualmente. Mas um exame do Parecer do Conselho Nacional de Educação de março de 2004, que define o espírito da lei, revela o sentido ideológico da iniciativa. Numa de suas passagens, logo depois de reconhecer ritualmente o princípio da “igualdade básica de pessoa humana como sujeito de direitos”, o Parecer introduz o essencialismo cultural, afirmando que o “fortalecimento de identidades e de direitos deve conduzir para (...) *o esclarecimento a respeito de equívocos quanto a uma identidade humana universal*” (Fry, 2003:345-346).

A construção de uma narrativa racialista da história do Brasil, com novos “heróis oficiais” e datas de memória, começou com a iniciativa de substituir a comemoração do 13 de Maio (Abolição) pela celebração do 20 de Novembro (Consciência Negra). O site “Com Ciência – O Brasil Negro” explica a origem da iniciativa: “Há 32 anos, o poeta gaúcho Oliveira Silveira sugeria ao seu grupo que o 20 de novembro fosse comemorado como o ‘Dia Nacional da Consciência Negra’, pois era mais significativo para a comunidade negra brasileira do que o 13 de maio. ‘Treze de maio traição, liberdade sem asas e fome sem pão’, assim definia Silveira o ‘Dia da Abolição da Escravatura’ em um de seus poemas. Em 1971 o 20 de novembro foi celebrado pela primeira vez. A idéia se espalhou por outros movimentos sociais de luta contra a discriminação racial e, no final dos anos 1970, já aparecia como proposta nacional do Movimento Negro Unificado.” (<http://www.comciencia.br/reportagens/negros/03.shtml>).

Não ocorreu ao movimento negro, majoritariamente pautado pela agenda do racialismo, incentivar a comemoração das duas datas. A substituição de uma data de memória pela outra tem significados simbólicos evidentes. A Abolição foi a primeira luta social moderna de âmbito nacional na história do país. O movimento abolicionista, compartilhado por brasileiros de todos os tons de pele, mobilizou não apenas escritores e intelectuais, mas operários gráficos, ferroviários e jangadeiros. Os clubes abolicionistas articularam-se a ex-escravos e escravos em revolta, incitando fugas das fazendas e ajudando a esconder os fugitivos.

O Império do Brasil sustentou por todo o tempo possível o tráfico de escravos e a escravidão. Quando a princesa Isabel assinou o ato abolicionista, o sistema escravista já se encontrava em ruínas, destruído por uma longa luta popular que atravessou as

classes sociais e dissolveu as bases políticas que sustentavam o Império. A simbologia da Abolição organiza-se em torno do conceito de igualdade política e aponta na direção do combate por direitos sociais universais. Mas, evidentemente, não oferece sustentação para as políticas “diferencialistas”.

A celebração de Palmares, por seu turno, descortina outras possibilidades. Zumbi não viveu no Brasil mas na formação social de um enclave colonial-mercantil português. Na luta desesperada que liderou, não existia a alternativa de mudar o mundo, mas apenas a de segregar os seus num outro mundo, que foi Palmares. Na usina de revisão histórica do racismo, Zumbi surge como “herói negro” em luta contra a “opressão branca” e o quilombo se converte em metáfora do programa de separação política e jurídica das “raças”.

A operação simbólica, iniciada pelo movimento negro, tornou-se política de Estado, como atesta a resposta da ministra Matilde Ribeiro a uma pergunta sobre a importância do 20 de Novembro: “É o melhor exemplo de ação simbólica que poderíamos ter, que nos obriga, enquanto governo, a reconhecer que existiu Zumbi dos Palmares, que existiu a luta histórica contra a escravidão, e que a Abolição não aboliu. Aboliu administrativamente, mas não incluiu os negros como cidadãos e cidadãs de direito. O movimento negro teve uma atuação visionária 35 anos atrás (...). Isso hoje é fato, a agenda pública brasileira tem (...) Zumbi dos Palmares como herói nacional.” (*Caros Amigos*, nº 116, novembro de 2006).

De FHC a Lula: ação afirmativa no Brasil

Nos seus pronunciamentos e entrevistas como presidente, Fernando Henrique Cardoso oscilou sempre entre o reconhecimento do valor da mestiçagem e a sugestão de que a cor da pele dividia a nação em dois conjuntos polares. Ali Kamel reproduz algumas dessas tomadas de posição e interpreta a adoção de políticas afirmativas como a continuidade do pensamento do sociólogo Fernando Henrique na ação do presidente FHC (Kamel, 2006:34).

O Estatuto Racial estava prefigurado em 1996, no PNDH de Fernando Henrique Cardoso, que determinava a inclusão do quesito “cor” nos sistemas de informação demográfica e nos bancos de dados públicos, o incentivo à criação de Conselhos da Comunidade Negra nas esferas estadual e municipal, o apoio a ações de “discriminação

positiva” realizadas pela iniciativa privada e o desenvolvimento de “ações afirmativas” para acesso de negros a cursos profissionalizantes e à universidade. O mesmo documento adotava uma providência administrativa de grande alcance político e ideológico: a determinação, dirigida ao IBGE, de considerar “os mulatos, os pardos e os pretos” como integrantes do contingente da “população negra”.

O IBGE resistiu, silenciosamente, à orientação oficial que prevê o uso do termo “negros” nas suas pesquisas demográficas e econômicas. A opção do órgão pela preservação da categoria “pardos” evidencia o apego ao espírito do princípio da autodeclaração de cor/raça. Contudo, amparadas na palavra do Estado, as ONGs do racismo entregaram-se à fabricação de produtos estatísticos, de duvidosa qualidade, que ocultam os “pardos” sob o rótulo abrangente de “negros”.

A maior parte das determinações do PNDH sobre ações afirmativas não entrou em vigor, o que revela a ambivalência do governo Fernando Henrique Cardoso diante do tema da “raça”. Mas, em novembro de 2001, a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) adotou, pioneiramente, o sistema de cotas raciais para ingresso e, nas esferas federal, estadual e municipal, as ONGs do racismo tornaram-se parceiras do poder público, iniciando uma trajetória que as conduziria, no governo Lula da Silva, ao controle de uma secretaria com status ministerial e a missão de desenvolver as políticas da “raça” nos mais diversos âmbitos.

A parceria das ONGs com o poder público revelou toda a sua força na preparação da Conferência de Durban, da qual a delegação brasileira participou como ativa defensora do multiculturalismo. Imediatamente depois do encontro, um discurso de Fernando Henrique Cardoso anunciou a formulação de “políticas afirmativas” para os “afrodescendentes”, incluindo “projetos para a formação de lideranças negras” e “projetos de apoio a empreendedores negros” (Kamel, 2006:36). O segundo PNDH foi lançado a 13 de maio de 2002, junto com um Programa Nacional de Ações Afirmativas que previa a adoção de metas percentuais de “afrodescendentes” no preenchimento de cargos em comissão do Grupo-Direção e Assessoramento Superiores – uma determinação que ressurgiria no projeto do Estatuto Racial (Art. 65). A “nação bicolor” tomava forma, sob os auspícios do Estado.

Os alicerces políticos do racismo foram implantadas no governo Fernando Henrique Cardoso e, do ponto de vista conceitual, o governo Lula da Silva apenas deu continuidade à orientação anterior. A novidade, extremamente significativa, foi a criação da Seppir. Nas democracias representativas, o aparelho de Estado é visto como

uma máquina administrativa impessoal e apartidária, destinada a assegurar a execução das políticas de governo e o cumprimento da lei. A regra de ouro é a separação entre a esfera pública e a esfera dos interesses privados, da qual também fazem parte os grupos de pressão, as ONGs e os *think-tanks*. A Seppir, concebida no governo Lula da Silva como um enclave de ONGs e uma usina de ideologias, desafia essa regra.

Ao longo de sua carreira, a ministra Matilde Ribeiro personificou a ativista de uma ONG racialista (Soweto Organização Negra), a intelectual engajada nas políticas da “diversidade” (Centro de Estudos sobre Trabalho e Desigualdades – CEERT) e a militante e administradora pública petista (prefeituras de Osasco, São Paulo e Santo André). Nas duas primeiras condições, integrou-se às redes do multiculturalismo sustentadas pela FF. Na última, articulou essas redes ao esquema político do PT. Sob a sua direção, a Seppir “estatizou” as ONGs racialistas e a maior parte do movimento negro, imprimindo às suas doutrinas o selo de políticas oficiais.

A Seppir conta com orçamento modesto, mas revelou-se um dos mais ativos e eficazes ministérios do governo Lula da Silva. Seu segredo é funcionar como pólo oficial de articulação dos aparatos do multiculturalismo na academia, nas ONGs e nos movimentos sociais. A articulação abrange conexões internacionais extensas e diversificadas, apoiadas sobre a FF e as instituições multilaterais. Os recursos financeiros que a Seppir mobiliza de fato, indiretamente, tornam irrelevante a dimensão de seu orçamento oficial.

Com o advento da Seppir, as políticas racialistas adquiriram abrangência dificilmente previsível no governo Fernando Henrique Cardoso. A Secretaria conseguiu formular programas para implementação em outros ministérios, cumprindo a sua vocação de usina ideológica do governo Lula da Silva. No âmbito do MEC, disseminou-se a classificação racial compulsória dos estudantes, em todos os níveis, multiplicaram-se nas universidades federais as políticas de cotas raciais e o ProUni ganhou nítido recorte racialista. No âmbito do Ministério da Saúde, implementou-se a iniciativa de “Saúde da População Negra”, que tem repercussões identitárias cruciais. No âmbito do Ministério do Desenvolvimento Agrário, o programa de identificação e delimitação de terras quilombolas ganhou dinâmica incontável.

A verdadeira natureza da Secretaria de Matilde Ribeiro transparece em dois episódios curiosos, nos quais os representantes da ministra rasgam a regra da impessoalidade na administração pública:

- Em abril de 2006, o escritor Geraldo Carneiro, colaborador da minissérie “JK”, da TV Globo, compareceu a uma reunião a convite Seppir. Com ele, à mesa, sentaram-se a subsecretária e o diretor de Políticas de Ações Afirmativas, Maria Inês Barbosa e Jorge Carneiro. Os representantes do Estado encaminharam-lhe um abaixo-assinado de ONGs do movimento negro contra a “estigmatização da imagem negra e violência contra as mulheres negras”. Na verdade, ninguém acusou o escritor de distorcer fatos históricos. Maria Inês Barbosa explicou-lhe a necessidade de reescrever a trama segundo critérios oficiais: “A ausência de outros personagens reforça a percepção do espectador. Estamos num momento de desconstrução dos estereótipos e não podemos esquecer que a arte recria a realidade. Consideramos a necessidade de um patamar de dignidade e luta que sempre estiveram presentes na história do povo negro” (<http://www.planalto.gov.br/seppir/>, acessado em 6 de abril de 2006).
- No dia 3 de agosto de 2006, por iniciativa do senador Paulo Paim, o Senado promoveu Audiência Pública destinada à discussão do Estatuto da Igualdade Racial. Na ocasião, funcionários públicos com crachás da Seppir misturaram-se a militantes de ONGs racialistas no plenário para apupar os debatedores convidados José Carlos Miranda (Movimento negro Socialista) e Roque Ferreira (Comunidade Negra de Bauru), que expunham suas discordâncias em relação ao projeto.

Segundo antigas lideranças de entidades do movimento negro, a Seppir desempenha papel significativo de cooptação de ativistas, que acabaria por degradar os laços entre as organizações sociais e suas bases. Essas lideranças observam que a conversão de ativistas em assessores de órgãos oficiais e o influxo de financiamentos obtidos pela mediação das autoridades têm impacto negativo sobre a autonomia e a vitalidade das entidades do movimento negro. O processo brasileiro reproduziria, em linhas gerais, o esvaziamento experimentado nos Estados Unidos pelos movimentos de minorias na década de 70, quando especialistas e assessores das fundações filantrópicas passaram a tutelar as organizações sociais (Roelofs, 2003).

O processo tem forte impacto político, como revela a trajetória seguida pelo Movimento Negro Unificado (MNU). O MNU foi fundado em julho de 1978, num ato público que reuniu milhares de pessoas nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Do ponto de vista ideológico, o Movimento organizou-se em torno dos conceitos de africanidade e diáspora africana, formulados originalmente pelo pan-africanismo.

O norte-americano W. E. B Du Bois (1868-1963) e o jamaicano Marcus Garvey (1887-1940), “pais fundadores” do pan-africanismo, interpretaram a história sob o prisma das raças, de acordo com os paradigmas vigentes no seu tempo. Garvey chegou a proclamar sua crença na “pureza racial” e preconizou o “retorno à África”, mas morreu sem pisar no continente. Du Bois, por outro lado, defendia a organização dos negros nos países da “diáspora” mas transferiu-se para Gana a convite do presidente Kwame Nkrumah em 1961 e pouco depois naturalizou-se cidadão ganês.

Garvey e Du Bois tornaram-se amargos antagonistas pessoais e trocaram acusações de “racismo” e “colaboracionismo”. Nenhum deles conhecia o caleidoscópio cultural africano e, apesar das divergências, ambos ergueram a bandeira da Nação-África, cuja unidade repousaria no antagonismo com a figura do branco escravista e imperialista. A noção romântica da “africanidade”, com suas óbvias conotações biológicas e culturais, é a fonte principal do MNU – que, entretanto, sempre admitiu a filiação de “brancos” e jamais adotou uma linguagem racista.

Na sua origem, o MNU associou o “africanismo” à meta histórica do socialismo. Palmares foi imaginado como um experimento de igualdade e uma inspiração de transformação social. A conclusão do Manifesto distribuído por seus militantes no cortejo Curuzu/Pelourinho do Dia da Consciência Negra de 2001 dizia: “No primeiro 20 de novembro do milênio, o ideal socialista defendido por Zumbi dos Palmares, permanece vivo na memória de quem arregança as mangas para lutar pela igualdade. Ciente desta responsabilidade, o Movimento negro Unificado – MNU, conclama toda a sociedade brasileira, em particular o povo negro, para cobrar essa dívida social. Isso só será possível com intensas lutas, em todos os campos, contra o Estado brasileiro e suas elites dominantes. É preciso exigir: reparação já!” (http://br.geocities.com/racismo_nao/mnu.htm).

O conceito de “reparação” tinha um amplo significado histórico, para o MNU das origens. Os “africanos”, da África e da “diáspora”, constituiriam uma única nação em luta contra o “capitalismo branco”. A vitória – e a verdadeira “reparação” – seria possível apenas pela transformação das sociedades e pela superação do capitalismo, em escala internacional. Mas, quando o Manifesto do 20 de novembro de 2001 era distribuído nas ruas de Salvador, o significado dos conceitos já conhecia profunda mudança.

A preparação da Conferência de Durban instilou divergências de princípio na direção e nas bases do MNU. Havia uma significativa resistência à participação no

encontro, que refletia as desconfianças em relação ao modelo racialista norte-americano e às ONGs que o difundiam. As políticas de ações afirmativas e cotas raciais eram interpretadas por muitos como estratégias direcionadas para a incorporação de uma elite negra na ordem dominante. No fim, um MNU descaracterizado, dilacerado por rupturas e dissidências, incorporou-se ao processo de Durban e acabou por se alinhar às políticas da Seppir.

O “novo” MNU que emergiu de Durban conserva o “africanismo” mas renunciou ao socialismo. Os dirigentes remanescentes aceitaram traduzir as políticas de cotas como medidas parciais de “reparação”. A incorporação do termo nos pronunciamentos da ministra Matilde Ribeiro, nos documentos oficiais da Seppir e no Estatuto Racial reflete a barganha política que propiciou a cooptação do MNU.

No passado recente, a “questão racial” era objeto de acesos debates mesmo entre os racialistas. As divergências expressavam não apenas legítimas diferenças de opinião, mas experiências políticas distintas de entidades, pesquisadores e movimentos sociais. A Seppir fez tabula rasa dessa pluralidade de visões no campo racialista, uniformizando o pensamento e as plataformas de ação. Atualmente, no Brasil, o racialismo é uma doutrina de Estado que molda a ação dos agentes não-estatais atuantes na cena política.

Excesso de cor: a “raça” como obsessão

Nos Estados Unidos, as políticas de ação afirmativa começaram na década de 1970. No decênio anterior, a parcela de negros abaixo da linha de pobreza reduziu-se de 47% para 30%. Na década das cotas raciais, a redução atingiu apenas um ponto percentual. Na África do Sul, entre 1995 e 2000, sob um ambicioso programa de ação afirmativa, a renda média das famílias negras reduziu-se em 19% e a desigualdade nacional de renda aumentou. O economista norte-americano Thomas Sowell demonstrou que ações afirmativas são consistentes com a ampliação das desigualdades sociais e que tais políticas beneficiam apenas os integrantes da elite econômica do grupo “étnico” ou “racial” teoricamente visado (Sowell, 2004).

Não é uma conclusão espantosa, pois cotas nas universidades e no mercado de trabalho produzem uma concorrência restrita, intra-grupo, da qual saem vencedores os indivíduos com renda mais elevada e melhor formação escolar e profissional. Contudo, no plano do discurso político, os defensores das cotas procuram assentar a legitimidade

dessas estratégias na alegação de que elas são instrumentos de redução das desigualdades sociais. É por isso que um componente crucial na introdução das políticas de cotas tem sido a difusão da idéia de que o Brasil não seria uma sociedade de classes atravessada por profundas desigualdades de renda mas uma sociedade estamental dividida rigidamente por fronteiras “raciais”.

Desde o trabalho de Hasenbalg, inúmeros estudos estatísticos tentam comprovar a assertiva de que “a pobreza tem cor e raça”. O mais destacado exemplo recente dessa tentativa é a pesquisa “Retrato das Desigualdades”, publicada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), que ganhou uma segunda edição em 2006.⁷ Conduzida por pesquisadoras alinhadas com o paradigma racialista e ritualmente citada pela ministra Matilde Ribeiro, a pesquisa ostenta o selo de um respeitado instituto oficial mas manipula grosseiramente informações do banco de dados do IBGE com a finalidade de provar os seus próprios pressupostos.

O ponto de partida é a fusão das categorias censitárias “pretos” e “pardos” na categoria ideológica “negros”. A supressão dos “pardos” produz magicamente um Brasil dividido ao meio em “brancos” (51%) e “negros” (48%). Todos os gráficos e tabelas apresentados trazem a observação de que “a população negra é composta de pretos e pardos”. Essa nota “técnica”, que se sustenta apenas na decisão política adotada no PNDH de 1996, é o pilar estrutural da pesquisa. Sem ele, as conclusões desmoronariam por inteiro, pois os indicadores do IBGE insistem em mostrar que, em média, a pobreza atinge mais amplamente os “pardos” do que os “pretos”. Os primeiros têm menor rendimento médio e menos anos de estudo, um forte indício de que as desigualdades sociais no país não decorrem do preconceito racial.

No Brasil, o 1% mais rico da população, constituído essencialmente por “brancos”, detém renda quase igual à dos 50% mais pobres. Essa disparidade extrema puxa para cima todos os indicadores econômicos e sociais referentes aos “brancos”, escondendo as massas de pobres com pele clara que habitam as periferias das metrópoles, o sertão nordestino e as várzeas amazônicas. As autoras de “Retrato das Desigualdades” usam, preferencialmente, as médias gerais. O procedimento rudimentar não decorre de incompetência técnica mas da paixão ideológica. Ele funciona para extrair as conclusões paralelas de que os pobres são pobres por serem “negros” e de que a pobreza não “gruda” em pessoas de pele menos escura.

Mas, sobretudo, a pesquisa não contempla uma abordagem geográfica, passando ao largo das desigualdades regionais. Entretanto, há fortes indícios de que a “questão

regional” é muito mais relevante que a “questão racial” para explicar as desigualdades sociais no Brasil. De acordo com dados do IBGE, cerca de 75% dos “brancos” vivem no Sudeste e no Sul, as regiões mais ricas do país, enquanto 53% dos “negros” vivem no Nordeste e no Norte, as regiões mais pobres. Uma cartografia da distribuição dos mais pobres (famílias com rendimento inferior a três salários mínimos) e dos mais ricos (famílias com rendimento superior a dez salários mínimos) evidencia que a cor da pele predominante nos dois grupos é a mesma que predomina na população em geral, em cada região brasileira (Théry & Mello, 2005:113). De modo geral, os “negros” do Sudeste e do Sul apresentam indicadores sociais melhores que aqueles dos “brancos” do Nordeste e do Norte. Além disso, um estudo estatístico recente sobre a desigualdade de renda no Nordeste prova que as diferenças de rendimento no interior de grupos de “raça” são muito mais significativas que as desigualdades entre esses grupos na determinação da desigualdade total (Siqueira & Siqueira, 2006).

Os argumentos estatísticos dos racialistas foram submetido a cuidadoso exame por Ali Kamel. Ele mostrou as falácias geradas pelo uso de dados agregados, que ocultam as diferenças de renda e educação no interior dos grupos de cor. Sobre essa base, ergueu convicentemente a tese de que as desigualdades de renda refletem as desigualdades no sistema educacional, não o preconceito racial (Kamel, 2006:59-64). A sua conclusão é que apenas fortes investimentos na educação pública podem reduzir as desigualdades sociais em geral e ampliar as oportunidades de inclusão da população pobre, de todas as cores.

A engenharia social das “raças” depara-se, no Brasil, com a dificuldade óbvia de produzir a imagem de uma nação bicolor. Para sustentar o seu paradigma, os racialistas procuraram produzir um desenho estatístico que consagrasse a existência distinta e nítida de uma população afrodescendente. Sob pressão das ONGs racialistas e de parte do movimento negro, o IBGE aceitou fazer testes com a categoria “afrodescendentes”, mas o experimento fracassou pois uma proporção muito pequena dos declarantes amostrados optou por essa autodeclaração.

O uso da categoria “afrodescendentes” como sinônimo de “negros”, como propõem os racialistas, não encontra sustentação científica. Na verdade, de modo geral, os fenótipos “raciais” não apresentam correspondência estatisticamente aceitável com as informações a respeito da ancestralidade genética.

Um estudo da população brasileira mostrou a inadequação “de tentar identificar cor ou “raça” com ancestralidade geográfica e de intercambiar termos como Branco,

Caucasiano e Europeu, de um lado, e Negro ou Africano, de outro” (Pena et alli, 2006). Na mesma direção, outro estudo genético calculou, com base nas informações do censo 2000, “que entre os 90.647.461 autoclassificados brancos do país há aproximadamente 30 milhões que são descendentes de africanos (‘afrodescendentes’) e um número equivalente de descendentes de ameríndios, pelo menos pelo lado materno” (Pena, 2005:331-332).

Sempre que confrontados com tais conclusões, os racialistas argumentam que suas políticas baseiam-se na “raça” como constructo social e asseguram que rejeitam a noção de raça biológica. O antropólogo Kabengele Munanga, um defensor das políticas de cotas raciais, sustenta que os racismos populares se reproduzem a partir de raças fictícias, ou “raças sociais” (Munanga, 2004). Mas diversas iniciativas coordenadas pela Seppir e pelo Ministério da Saúde sugerem que, na prática, existe significativa ambivalência acerca desse tema.

A articulação raça/saúde começou no governo Fernando Henrique Cardoso. O PNDH de 1996 incluiu um capítulo relativo à “Saúde da População Negra”. Na Conferência Regional das Américas contra o Racismo, realizada em Santiago (Chile), no final de 2000, como preparação à Conferência de Durban, aprovou-se uma requisição para que a Organização Pan-Americana de Saúde (Opas) “promova ações para o reconhecimento de raça/grupo étnico/gênero como variável significativa em matéria de saúde e que desenvolva projetos específicos para prevenção, diagnóstico e tratamento de pessoas de descendência africana” (Maio & Monteiro, 2005:20). No Brasil, desde aquele evento, diversos artigos, geralmente de intelectuais negros racialistas, passaram a sustentar a tese de que a variável raça explica a prevalência na população feminina negra de anemia falciforme, diabetes tipo II, miomas, e hipertensão arterial. Sob a inspiração das políticas norte-americanas de raça, uma atenção particular foi consagrada à anemia falciforme.

A ciência evidenciou que a anemia falciforme decorre de mutações adaptativas em regiões endêmicas de malária falciparum e que, portanto, não é uma “doença racial”. De acordo com o geneticista Sérgio Pena: “(...) a anemia falciforme ocorre freqüentemente em populações não-negras e fora da África (...). Deve ficar bem claro, então, que a anemia falciforme não é uma ‘doença de Negros’ nem uma ‘doença africana’, mas sim uma doença eminentemente geográfica, produto de uma bem sucedida estratégia evolucionária humana para lidar com a malária causada pelo Plasmodium falciparum.” (Pena, 2005:338) Mas, nos Estados Unidos, entre as décadas

de 1920 e 1940, a doença foi estreitamente associada à “raça negra” e, no pós-guerra, gerou políticas de saúde que “tiveram o efeito de ‘produzir’ uma ‘comunidade negra’ organizada para o bem-estar dos seus membros” (Fry, 2005:352).

Os racialistas brasileiros, mimetizando a experiência norte-americana, enxergam na anemia falciforme um “marcador racial” e uma plataforma para a iniciativa da “Saúde da População Negra”. Uma cartilha intitulada *Anemia Faciforme – viajemos por essa história...*, destinada a ampla divulgação e publicada pela Associação de Anemia Falciforme do Estado de São Paulo, pela Coordenadoria Especial do Negro do Município de São Paulo e pelo MNU, apresenta a anemia falciforme como moléstia racial. Os pronunciamentos da ministra Matilde Ribeiro fazem referências constantes à doença, associando-a ao corpo negro. O projeto do Estatuto Racial determina a realização obrigatória de exames em recém-nascidos, nos estabelecimentos públicos e privados de saúde, para identificar a doença e orienta uma série de ações voltadas para o acompanhamento de portadores do traço falciforme (Art. 15).

A iniciativa da “Saúde da População Negra” atingiu, mais recentemente, o domínio das políticas de prevenção e combate à Aids. Em dezembro de 2004, numa parceria da Seppir com a Secretaria de Direitos Humanos, o MEC e o Ministério da Saúde foi lançado o “Programa Integrado de Ações Afirmativas para Negros – Brasil AfroAtitude”. O programa previa a distribuição de bolsas de estudo universitárias para “contribuir para a formação de estudantes negros como promotores de saúde e de qualidade de vida, e para a produção de conhecimentos no campo da prevenção, aconselhamento e assistência às DST/AIDS” (Fry et alli, 2007:498). Simultaneamente, o Boletim Epidemiológico da Aids de 2004, do Ministério da Saúde, era interpretado pelas ONGs racialistas como prova de uma expansão maior da epidemia entre os “negros” e, um ano depois, no Dia Mundial da Aids de 2005, o governo federal selecionou a “população negra” como alvo de uma campanha intitulada “Aids e Racismo – o Brasil tem que Viver sem Preconceito”.

Admitidamente, não existe correlação entre Aids e cor da pele e não há nenhuma evidência de que os “negros” brasileiros apresentem maior vulnerabilidade à Aids que os demais grupos da população. Mas isso não parece impedir a fabricação paulatina de uma rede discursiva que, sedutoramente, associa a epidemia ao preconceito racial. O discurso oficial em gestação é tão recente que não se encontra nenhum traço dele no Estatuto Racial. Do ponto de vista da saúde pública, esse discurso oficial coloca em risco a abordagem universalista do programa brasileiro de DST/Aids, que é um

fundamento reconhecido do seu sucesso. Do ponto de vista social, ele ameaça promover, inadvertidamente, a associação preconceituosa entre Aids e ancestralidade africana.

A identificação entre pobreza e “negritude”, na esfera estatística, produz uma perigosa equivalência entre as noções de interesse de classe e interesse de “raça”. Mas a aventura racalista no domínio da saúde assinala um novo patamar na radicalização do projeto de engenharia social em curso no Brasil. Quando, em nome da eficácia de uma pedagogia identitária, o corpo negro é associado a “doenças de raça”, abre-se todo um novo horizonte de inoculação de ódio racial na sociedade brasileira.

Rumos de um debate político

O Conselho Universitário da Universidade de São Paulo (USP) aprovou, em maio de 2006, a criação do “Programa de Inclusão Social da USP (Inclusp)”, com medidas destinadas a ampliar o acesso e a permanência na Universidade de alunos provenientes de escolas públicas.⁸ A principal novidade foi a decisão de acrescentar 3% na pontuação obtida no vestibular da Fuvest por alunos de escolas públicas. Antes disso, a USP havia criado cursos pré-vestibulares gratuitos para estudantes carentes, implantado um campus na Zona Leste da cidade de São Paulo e ampliado as vagas em cursos noturnos.

Tais medidas de inclusão social não reduziram a saraivada de críticas dirigidas à USP pelas ONGs racialistas e pela maior parte do movimento negro, que rotineiramente a descrevem como um baluarte da “elite branca”. Do ponto de vista da coalizão racalista, não fazia diferença saber se o Inclusp surtiria efeitos positivos de inclusão de alunos carentes na Universidade. O programa estava condenado de antemão pois não contemplava o recorte racial.

Antes da USP, em 2004, a Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) havia formulado o seu “Programa de Ação Afirmativa e Inclusão Social (PAAIS)”, apresentado como “o primeiro programa de ação afirmativa sem cotas implantado em uma universidade brasileira”.⁹ A inscrição no PAAIS é aberta a todos os que cursaram o ensino médio em escolas públicas. Os inscritos recebem, automaticamente, 30 pontos a mais na nota final. Candidatos autodeclarados “pretos”, “pardos” e “indígenas” recebem dez pontos adicionais.

O modelo da Unicamp provocou sensível aumento de estudantes provenientes do ensino público na Universidade e apresenta um recorte racial limitado, mas mesmo assim não foi visto com simpatia pelos racialistas. Ao proibir a inscrição de alunos “negros” vindos de escolas particulares no PAAIS, a Unicamp subordina a “raça” à renda, o que não está de acordo com o paradigma da coalizão racialista. Talvez mais importante ainda para explicar a surda rejeição sejam duas características distintivas do Programa: ele não opera com cotas e não fiscaliza a autodeclaração racial.

Aparentemente, os racialistas não avaliam os programas universitários de inclusão pelos seus efeitos sociais ou mesmo pela quantidade de alunos “negros” beneficiados. O critério decisivo é a repercussão que podem ter para a fabricação, na consciência das pessoas, de uma “raça negra”. É por isso que o modelo ideal do racialismo encontra-se no sistema implantado pela UnB.

Na UnB, a “raça” é o parâmetro que importa. Seu sistema reserva 20% das vagas oferecidas no vestibular para “negros”, independentemente da renda ou da proveniência escolar. A reunião do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (CEPE) de junho de 2003, que aprovou o sistema de cotas, contou com a participação da ministra Matilde Ribeiro, o que conferiu à decisão um sentido implícito de orientação governamental.

Mas o traço distintivo da UnB foi a introdução de um “tribunal racial”, parcialmente inspirado no modelo implantado pouco antes pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Os candidatos ao sistema de cotas raciais da UnB são fotografados no ato da inscrição e as imagens seguem para exame de uma comissão integrada por um estudante, um sociólogo e um antropólogo da Universidade, além de três representantes de entidades do movimento negro. Segundo Romilda Macarini, diretora-geral do órgão encarregado do vestibular, a comissão deveria “levar em consideração o tom da pele, o tipo de cabelo e os traços do rosto típicos da raça negra” (Maio & Santos, 2005:13).

Para o caso de recursos de candidatos contra decisões da comissão, a UnB previu uma instância de revisão. Essa instância é uma segunda comissão, formada por professores da Universidade e membros de ONGs, incumbida de entrevistar os autores dos recursos. As entrevistas, entre outros tópicos, versam sobre valores, percepções e atitudes, como o sentimento íntimo de discriminação racial e eventuais ligações com o movimento negro. Marcos Chor Maio e Ricardo Ventura Santos diagnosticaram que “se a primeira etapa do trabalho de identificação racial da UnB foi conduzida pela equipe de

‘anatomia racial’, a segunda foi conduzida por um comitê de ‘psicologia racial’.” (Maio & Santos, 2005:14).

A UnB funciona como um campo de provas da engenharia social do racismo. A sua “pedagogia racial” – uma expressão certa cunhada por Maio & Santos – é uma aplicação singular da “pedagogia” mais ampla que a coalizão racista preconiza e implanta por meio da classificação racial nas escolas e no sistema de saúde pública e através da rede discursiva da “Saúde da População Negra”.

O avanço aparentemente desconcertante da engenharia das raças solicita explicação na esfera do sistema político. Um fator relevante é a continuidade conceitual de fundo das políticas racistas. Ao longo dos dois mandatos presidenciais de Fernando Henrique Cardoso e do primeiro mandato de Lula da Silva, configurou-se algo como um consenso que abrange segmentos destacados de todos os grandes partidos políticos. Se apenas o PT sustenta oficialmente e completamente todo o conjunto diversificado de políticas racistas, o fato relevante é que o projeto de cotas raciais nas universidades, expressão pública mais nítida das leis raciais, encontra respaldo em figuras influentes de todos os partidos. Já o espectro de lideranças políticas diretamente envolvidas no patrocínio do projeto do Estatuto Racial envolve, para citar apenas alguns nomes, o ex-presidente e senador José Sarney, no PMDB, o senador Rodolpho Tourinho, do grupo de Antonio Carlos Magalhães no DEM baiano, Hédio Silva, secretário da Justiça do ex-governador paulista Geraldo Alckmin, que foi o candidato presidencial do PSDB em 2006, e Ivan Valente, deputado pelo PSOL.

Há, evidentemente, em número apreciável, lideranças políticas e parlamentares que nutrem convicções contrárias às políticas racistas. Mas essas figuras quase não se manifestam publicamente, preferindo permanecer à margem do debate. Em princípio, o fenômeno é de fácil explicação sociológica: no “mercado político”, projetos de lei como os de cotas e do Estatuto Racial oferecem benefícios palpáveis para clientelas específicas (“negros” de classe média, ONGs racistas, entidades do movimento negro), enquanto seus prejuízos recaem sobre a nação, no seu sentido mais amplo, impalpável e abstrato.

Mas essa explicação, de ordem genérica, não toca no fundo do problema. A idéia-força de mestiçagem e o mito da democracia racial, que condensam um ideal de nação, foram elaborados no momento histórico em que se articulava o projeto nacional desenvolvimentista. A negação e a calúnia desse ideal, por seu turno, coincidem com a dissolução daquele projeto e, mais que isso, com um vazio de perspectivas de futuro. O

racialismo progride no terreno semeado pela crise política que se desenhou após o encerramento do ciclo do regime militar. É um fenômeno cujo esclarecimento solicita uma análise mais profunda das relações entre a elite política, a opinião pública e o conjunto dos cidadãos.

A reação ao avanço do racismo organizou-se de modo frágil e tardio, como movimento de opinião desligado de qualquer articulação partidária ou parlamentar. A sua primeira expressão significativa deu-se com a Carta Pública de junho de 2006. Mesmo assim, a iniciativa conseguiu evitar a votação do Estatuto Racial, que havia sido aprovado no Senado e tramitava em regime de urgência na Câmara. O efeito surpreendente daquele documento, evidenciado por suas repercussões nos meios de comunicação, reflete o apego da maior parte da opinião pública ao princípio de igualdade política e jurídica dos cidadãos e à imagem de uma nação miscigenada.

“A nação é um plebiscito cotidiano”, na frase célebre de Ernest Renan. Os racistas sabem disso e confiam na sua capacidade de reinventar o Brasil como nação bicolor ou como uma “confederação de raças”. No fim das contas, a questão que se põe no plano político é se a “democracia racial” vale a pena – não como mitologia ufanista e autocomplacente, mas como utopia possível.

Bibliografia citada

- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. “Cota racial e Estado: abolição do racismo ou direitos de raça?”. *Cadernos de Pesquisa*, vol. 34, nº 121, janeiro/abril 2004.
- BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic. “Sobre as artimanhas da razão imperialista”. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 1, 2002.
- FREYRE, Gilberto de Melo. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1978.
- FRY, Peter et alli. “Aids tem cor ou raça? Interpretação de dados e formulação de políticas de saúde no Brasil”. *Cadernos Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 23(3), março de 2007.
- FRY, Peter. “O significado da anemia falciforme no contexto da ‘política racial’ do governo brasileiro”. *História, ciências, saúde*. Manguinhos – Rio de Janeiro, vol. 12, nº 2, maio-agosto 2005.
- _____. *A persistência da raça*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- GUEST, Robert. “The World’s Most Extreme Affirmative Action Program”. *Wall Street Journal*, 26 de dezembro de 2004.
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- HERRNSTEIN, R. J. & MURRAY, C. *The Bell Curve: intelligence and class structure in American Life*. New York, Free Press, 1994.
- KAMEL, Ali. *Não somos racistas*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2006.
- MAGNOLI, Demétrio. *África do Sul: capitalismo e apartheid*. São Paulo, Contexto, 1992.
- MAIO, Marcos Chor & SANTOS, Ricardo Ventura. “Política de cotas raciais, os ‘olhos da sociedade’ e os usos da Antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB)”. *Horizontes Antropológicos* n. 23, 2005.
- MAIO, Marcos Chor & MONTEIRO, Simone. “Tempos de radicalização: o caso da ‘saúde da população negra’ no Brasil”. *História, ciências, saúde*. Manguinhos – Rio de Janeiro, vol. 12, nº 2, maio-agosto 2005.
- MICELI, Sérgio. “A Fundação Ford e os cientistas sociais no Brasil”. IN: MICELI, Sérgio (org.). *História das Ciências Sociais no Brasil*, vol. 2. São Paulo, Sumaré, 1995.

- MUNANGA, Kabengele. “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”. IN: BRANDÃO, A. A. P. (org.). *Cadernos Penesb* (5), Niterói, Editora UFF, 2004.
- PENA, Sérgio D. J. et alli. “Collor and genomic ancestry in Brazilians: a Study with Forensic Microsatellites”. *Human Heredity*, original paper, 15 de setembro de 2006.
- PENA, Sérgio D. J. “Razões para banir o conceito de raça da medicina brasileira”. *História, ciências, saúde*. Manguinhos – Rio de Janeiro, vol. 12, nº 2, maio-agosto 2005.
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Martins Fontes, Rio de Janeiro, 2002.
- ROELOFS, Joan. *Foundations and Public Policy: The Mask of Pluralism*. State University of New York Press, 2003.
- SAMPSON, Anthony. *O negro e o ouro*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SCHWARCZ, Lilia M. “Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade”. IN: SCHWARCZ, Lilia M. (org.). *História da vida privada no Brasil*, vol. 4 – “Contrastes da intimidade contemporânea”, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SILVA, Graziella Moraes Dias da. “Ações afirmativas no Brasil e na África do Sul”. *Tempo Social*, novembro 2006, vol. 18, nº 2.
- SIQUEIRA, Marcelo L. & SIQUEIRA, Márcia L. “Desigualdade de renda no Nordeste brasileiro: uma análise de decomposição”. XI Encontro Regional de Economia – Anpec/BNB, maio de 2006.
- SOWELL, Thomas. *Ação afirmativa ao redor do mundo: estudo empírico*. Rio de Janeiro, UniverCidade, 2004.
- SYKES, Charles & BILLINGSLEY, K. L. “How the Ford Foundation Created Multiculturalism”. *FrontPageMagazine.com*, 9 de janeiro de 2004.
- TELLES, Edward. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2003.
- _____. “As fundações norte-americanas e o debate racial no Brasil”. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 1, 2002.
- THÉRY, Hervé & MELLO, Neli Aparecida de. *Atlas do Brasil: disparidades e dinâmicas do território*. São Paulo, Edusp, 2005.
- ZARUR, George de Cerqueira Leite. “Brazilianismo, raça e nação”. <http://www.georgezarur.com.br/pagina.php/149>.

Notas

¹ O texto integral está em <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/359794.pdf>.

² O texto integral está em <http://www.geocities.com/cartapublica2006/>.

³ Trata-se da declaração “The Race Question”, adotada a 18 de julho de 1950.

⁴ O texto integral dos dois documentos está em <http://www.unhchr.ch/pdf/Durban.pdf>.

⁵ O texto integral está em <http://www.supremecourtus.gov/opinions/06pdf/05-908.pdf>.

⁶ Conselho Nacional de Educação, Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004.

⁷ O texto integral está em <http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1907.pdf>.

⁸ O programa está descrito em http://naeg.prg.usp.br/siteprg/inclusp/inclusp_06-06.doc.

⁹ O programa está descrito em <http://www.convest.unicamp.br/pais/pais.html>.