

ESSE AINDA OBSCURO OBJETO DE DESEJO

POLÍTICAS DE AÇÃO AFIRMATIVA E AJUSTES NORMATIVOS: O SEMINÁRIO DE BRASÍLIA

Monica Grin

RESUMO

O artigo discute os modos pelos quais os princípios multiculturalistas desafiam governo e intelectuais a formular justificativas morais e prognósticos normativos em face do contexto das relações raciais no Brasil. Tal discussão é feita a partir de um seminário promovido pelo governo federal em 1996, que reuniu intelectuais brasileiros e brasilianistas para debater sobre a viabilidade da introdução no país de um modelo de engenharia social inspirado nas chamadas "políticas de ação afirmativa" norte-americanas.

Palavras-chave: desigualdade racial; multiculturalismo; ação afirmativa.

SUMMARY

This article examines the ways in which multiculturalist principles have challenged the government and intellectuals to adopt moral justifications and normative prospects in dealing with Brazil's racial issues. This discussion grew out of a government-sponsored seminar held in 1996, which brought together Brazilian intellectuals and Brazilianist scholars to debate over the possibility of introducing a social engineering model based on the so-called "affirmative action" programs developed in the United States.

Keywords: racial inequality; multiculturalism; affirmative action.

O propósito deste artigo será o de discutir a expressão contemporânea dos diálogos transculturais em arena normativa, buscando identificar percepções de modelos de ordem "racial" e justificativas morais em face do contexto das relações raciais no Brasil. Essa discussão estará centrada no seminário "Multiculturalismo e racismo: o papel da 'ação afirmativa' nos Estados democráticos contemporâneos", promovido pelo governo brasileiro e ocorrido no Palácio do Planalto em 2 de junho de 1996¹.

Sob a organização do Ministério da Justiça e com apoio do Itamaraty, o Seminário congregou alguns dos mais conhecidos intelectuais brasileiros e brasilianistas norte-americanos para discutir a viabilidade da introdução no Brasil de um modelo de engenharia social — as chamadas "políticas de ação afirmativa" (*affirmative actions*) — desenvolvido em contextos históricos de óbvia segregação e exclusão racial, como os Estados Unidos dos anos 1960². Além dos descompassos jurídicos, instrumentais e técnicos envolvidos nos processos de "imitação" de *policies*, ou melhor, de retradu-

(1) O Seminário tem sido objeto de importantes análises: Fry, Peter. "Politics, nationality, and the meanings of 'race' in Brazil". *Daedalus*, 129(2), 2000; Costa, Sérgio e Werle, Denilson L. "Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil". *Novos Estudos*, nº 49, novembro de 1997; Souza, Jessé e outros. *Políticas e valores*. Brasília: Ed. da UnB, 2000. Diversos artigos e comunicações dos participantes do Seminário estão coletados em Souza, Jessé (org.). *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos*. Brasília: Paralelo 15, 1997.

(2) Segundo a definição corrente norte-americana, políticas de ação afirmativa são medidas introduzidas por novos arranjos na legislação dos direitos civis ou por ordem do

ção local, o que pareceu mais revelador naquele diálogo foi o entendimento, não raro demonstrado pelos seus participantes, de que políticas de ação afirmativa possuem grande fôlego. Ou seja, mais do que uma *policy* entre tantas, mais do que um expediente administrativo-legal, elas vêm produzindo nos contextos societários em que foram introduzidas impactos sociais e morais de tal forma contundentes que os debates sobre sua adoção já nasceriam no Brasil, tal como lá, sob o signo da desconfiança³.

Antes porém de considerar os aspectos relativos à equidade e à justiça social do modelo das políticas de ação afirmativa, tratava-se ali de examinar se há na ordem social brasileira os "sujeitos raciais" de direito para os quais deveriam ser dirigidas aquelas políticas. Assim, a pergunta que o debate de Brasília se colocava de forma mais decisiva era: qual o estatuto ontológico da "raça" no Brasil? Existem sujeitos "raciais"? Ou seja: os sujeitos sociais se definem e se percebem a partir de uma clara divisão racial?

No discurso de abertura do Seminário, o presidente Fernando Henrique Cardoso exortou os intelectuais a exercerem toda a criatividade normativa em matéria de políticas de inclusão para grupos historicamente discriminados, negros em particular, sugerindo assim um ponto de inflexão nas formas pelas quais os governos republicanos no Brasil vêm lidando com o fenômeno das desigualdades raciais. A iniciativa sugeria mais diretamente — além, é claro, do decisivo reconhecimento pelo governo brasileiro da existência de discriminação racial no Brasil⁴ — que a desigualdade entre "raças" ("brancos" e "negros") deveria ser um pressuposto sociológico a justificar o espírito normativo ali recomendado.

O tema das desigualdades raciais vem experimentando renovado interesse não só por parte da *intelligentsia* acadêmica — tradicionalmente imbuída do papel de construtora *ad hoc* da nova ordem democrática —, mas também das agências governamentais. Vale lembrar que em 1988, por ocasião do centenário da Abolição, o então presidente José Sarney referia-se à questão racial em duas direções. Na primeira, reconhecia a tímida mobilidade social da população negra e a persistente discriminação, sugerindo a criação de um órgão de apoio permanente

*para a ascensão social da raça negra no Brasil, [a] Fundação Palmares, que irá apoiar as inteligências, as lideranças e as consciências que se formarem na raça negra do Brasil para que dentro de alguns anos nós tenhamos formado [...] uma elite da raça negra que possa atuar em todos os setores*⁵.

A segunda direção revelava-se ainda em rubrica culturalista⁶:

Para mim é um privilégio ser presidente da República quando o Brasil celebra cem anos da Abolição, poder proclamar com orgulho a raça

Executivo e pelas quais autoridades públicas, empresas privadas, instituições universitárias privadas e públicas e diversas entidades que recebem ajuda federal ou estão sujeitas à regulação do governo devem dedicar maior atenção à raça e etnicidade. Cf. Post, Robert e Rogin, Michael (eds.). *Race and representation: affirmative action*. Nova York: Zone Books, 1998.

(3) É interessante cotejar essa polêmica com a recente crítica de Pierre Bourdieu e Lóïc Wacquant — "Sur les ruses de la raison imperialiste". *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, 121(2), 1998 — ao imperialismo cultural promovido pelos Estados Unidos no contexto institucional acadêmico-intelectual brasileiro.

(4) FHC costuma dizer repetidamente em seus discursos que nos idos dos anos 1950 fora convidado para um encontro no Palácio do Itamaraty com delegações estrangeiras e teria deixado um embaixador brasileiro constrangido ao afirmar que havia discriminação racial no Brasil: "Dizer isso naquela época era como se fosse uma afirmação contra o Brasil". Cardoso, Fernando Henrique. *Construindo a democracia racial*. Brasília: Presidência da República, 1998 (col. Documentos da Presidência da República), p. 18.

(5) Pronunciamento em Serra da Barriga, Alagoas, 1988.

(6) Em pesquisa realizada por Yvonne Maggie sobre o centenário da Abolição, que resultou em amplo catálogo sobre as atividades relacionadas ao evento (Ciec/Núcleo da Cor. *Catálogo do centenário da Abolição*. Rio de Janeiro, 1989), observa-se a recorrência de manifestações populares com apelo nitidamente cultural; e na ocasião a questão racial era contemplada pelo Ministério da Cultura. Ver também Hasenbalg, Carlos. "Discursos sobre a raça: pequena crônica de 1988". In: Hasenbalg, Carlos e Valle e Silva, Nelson do. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

negra livre, aquela que aqui chegou com sua sensibilidade criativa, com sua música, com sua beleza, com sua cultura. Os negros trouxeram da África o que há de comovente e original na alma brasileira.

O tema "racial" abrigava-se então no guarda-chuva dos direitos humanos, como questão a demandar justiça reparatória, tal como revelado nos compromissos assumidos pelo governo brasileiro em fóruns e acordos internacionais.

O que está em jogo nessas arenas, com efeito, é o tácito reconhecimento por parte do governo, dos intelectuais e de grande parte da sociedade civil de que existe discriminação racial no Brasil e que isso vem promovendo óbvios prejuízos à população negra, sobretudo quanto às oportunidades econômicas e sociais. Esse reconhecimento, porém, expressa-se mediante diferentes tipos de percepção.

O primeiro é mais recorrente entre segmentos do movimento negro e intelectuais que consideram a experiência da racialização nos Estados Unidos e seu "braço reprodutor", as *affirmative actions*, uma alternativa eficaz para diminuição das desigualdades raciais e do racismo no Brasil⁷. Uma espécie de "conforto epistemológico" pode ser aqui identificada. Se se assume que a discriminação racial é um fenômeno global, da "diáspora negra", o entendimento dessa questão e as soluções tentadas com sucesso em outros contextos devem então ser objeto de consideração em qualquer contexto multirracial. Tal diagnóstico abonaria intervenções focais (*targets*) e compensatórias.

O segundo tipo de percepção, o "fundamentalismo sociológico"⁸, postula que as desigualdades econômicas e sociais entre "negros" e "brancos" na sociedade contemporânea brasileira permanecem em geral associadas a um *gap* original, ou seja, à herança de um passado escravista, a resquícios de uma pré-modernidade. Tal correlação histórica, proposta originalmente por Florestan Fernandes em seus estudos sobre o negro na sociedade brasileira⁹, validaria uma aposta nas mudanças estruturais. Quanto mais moderna a sociedade brasileira, maiores as chances de que se dissolvam *gaps* informados por injustiças do passado, por identidades pré-modernas e atitudes tradicionais, ou seja, autoritárias e hierárquicas. Em tom determinista, pode-se dizer que, conforme essa versão, no reino da necessidade os processos históricos e sociais seguem seus rumos e a ação do Estado pode apenas precipitar ou obstar um desfecho já prefigurado e de alcance civilizatório. Nessa perspectiva, políticas reparatórias são um tema polêmico: podem ou não produzir resultados antecipados e desejados.

Hasenbalg ultrapassa persuasivamente essa versão quando postula que "raça", ou filiação "racial", deve ser tratada como uma variável com peso determinante na estruturação das relações sociais, tanto no sentido objetivo quanto subjetivo:

(7) Cf. Guimarães, Antonio Sérgio A. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999; Guimarães, Antonio Sérgio A. e Huntley, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

(8) Tomo de empréstimo essa expressão a Peter Fry (*The aesthetics of racial politics or the racial politics of aesthetics: colour and market in contemporary Brazil*. Comunicação para o congresso "Brazil — representing the nation: alternative voices and identities in the year 2000", Institute of Latin American Studies, University of London e Centre for the Study of Brazilian Culture and Society. Londres, King's College, 2000).

(9) Fernandes, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed., 2 vols. São Paulo: Ática, 1978 [1965].

Um século depois do fim do sistema escravista o trabalho manual continua sendo o lugar destinado à maioria dos descendentes de africanos no Brasil. Contrariando o que levariam a pensar as teorias da modernização, a transição estrutural propiciada pelo rápido crescimento econômico das duas últimas décadas não parece ter encurtado significativamente a distância socioeconômica entre os segmentos raciais da população [...]. À menor dotação de educação, recurso cada vez mais importante na competição por lugares na estrutura ocupacional, acrescentam-se os resultados da discriminação racial no próprio mercado de trabalho, fechando-se o círculo vicioso que confina pretos e pardos em posições sociais subordinadas¹⁰.

Avançando essa abordagem, recentes análises sociológicas e estatísticas¹¹ têm revelado um persistente padrão de discriminação racial, difuso e velado, que opera em todos os níveis da sociedade brasileira, mesmo já modernizada, mais especificamente nas oportunidades do mercado educacional, o que explicaria, melhor do que o *gap* histórico, o estágio atual de desigualdade racial, cujas maiores vítimas seriam os negros. Neste caso, se a discriminação racial é uma fonte independente de desvantagens para os negros, ou seja, causa de pobreza e privação e de ausência de iguais oportunidades, a solução disso residirá no nível da cultura política, da moralidade e da justiça distributiva. As medidas reparatórias, como intervenções impostas pelo Estado, amenizariam o problema mas não atingiriam o seu âmago.

A evidência de que esse problema pode persistir a despeito de intervenções do governo encontra-se no ainda visível descompasso das percepções raciais: de um lado, a desigualdade entre brancos e não-brancos na pirâmide social brasileira, conforme as estatísticas, e de outro a crença ordinária, de enorme eficácia simbólica, de que o Brasil é ou virá a ser uma democracia racial. Ademais, enquanto os cientistas sociais valem-se de sistemas de classificação racial rígidos, a população utiliza uma variedade expressiva de termos para se autodefinir em matéria de raça, cor ou etnia¹². Tal paradoxo na dinâmica racial brasileira tem sido a "pedra no sapato" tanto para a luta pela racialização empreendida por significativos segmentos do movimento negro quanto para as "soluções sociológicas" que pretendem "consertar" o mundo das desigualdades raciais pela "demonização" do mito da democracia racial. Desde a década de 1950, uma luta tenaz contra este mito vem sendo travada nas arenas dos debates acadêmicos e da afirmação política do movimento negro¹³.

Observa-se ainda a já popular percepção "culturalista" das relações raciais, que, mesmo reconhecendo o lugar desigual do negro na sociedade brasileira, extrai "conforto ontológico"¹⁴ da premissa de que os brasileiros se sentem vocacionados para a democracia racial, pois vivem num país de larga miscigenação, no qual a interação entre "brancos", "índios" e

(10) Hasenbalg, Carlos. "Perspectivas sobre raça e classe no Brasil". In: Hasenbalg, Carlos e outros. *Cor e estratificação social*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999, p. 31.

(11) Cf. Hasenbalg e Valle e Silva, op. cit.; *Estudos Feministas*, ano 4, nº 1 (dossiê "Ação afirmativa"), 1996; PNADs 1995-99; Hasenbalg e outros, op. cit.

(12) Cf. PNAD-1976; Turra, Cleusa e Venturi, Gustavo. *Racismo cordial*. São Paulo: Ática/Folha de S.Paulo/Datafolha, 1995; Schwartzman, Simon. "Fora de foco: diversidade e identidades étnicas no Brasil". *Novos Estudos*, nº 55, novembro de 1999.

(13) Fernandes, op. cit.; Costa Pinto, L. A. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1952; Hasenbalg, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

(14) Questões ontológicas são aquelas em que se reconhecem e ativam fatores ou categorias para explicar a vida social, ou, de outro modo, os termos que se evocam como fundamento último na ordem da explicação. Sobre o estatuto ontológico do debate entre liberais e comunitaristas, ver Taylor, Charles. "Cross-purposes: the liberal-communitarian debate". In: Rosenblum (ed.). *Liberalism and the moral life*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. "Conforto ontológico" significa, nesse contexto, não se sentir autorizado a interferir dogmaticamente numa ordem cujo conhecimento se dá apenas por imputação de sentido ou de intencionalidade. Ver acerca dessa questão o importante trabalho de Wanderley Guilherme dos Santos sobre a gênese ontoepistemológica da ordem social: *Discurso sobre o objeto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

"negros", a um só tempo hierárquica, inclusiva e complementar, exhibe harmonia e plasticidade, revelando um diferencial cultural em relação a outros contextos raciais. Roberto DaMatta captura exemplarmente essa crença:

No Brasil, "índios", "brancos" e "negros" relacionam-se mediante uma lógica de inclusão que se articula em planos de oposição complementar. [...] o Brasil pode ser lido como "branco", "negro" e "índio" conforme os aspectos da cultura brasileira que se queira acentuar (ou negar). Os brasileiros podem dizer que a alegria e o ritmo no Brasil pertencem ao "negro"; que o Brasil é "índio" pelo respeito à tenacidade e pela sincronização com a natureza; e todos esses elementos são articulados pela linguagem e pelas instituições sociais do elemento "branco" (o português), que dentro dessa concepção ideológica age como um catalisador que os combina em uma mistura coerente e harmoniosa. Não se deve esquecer que o mestiço (como uma categoria cultural valorizada) constitui-se em aspecto fundamental da ideologia nacional, em contraste com os Estados Unidos, onde a mistura e a ambigüidade são elementos altamente negativos¹⁵.

(15) DaMatta, Roberto e Hess, David. *The Brazilian puzzle: culture and the borderlands of the Western world*. Nova York: Columbia University Press, 1995, p. 273.

Na perspectiva culturalista, o problema da desigualdade racial não pode ser objeto de intervenções que alterem por imputação científica ou sentenças de sociologia dogmática o *status quo* da mistura e da complementaridade entre as "raças", conforme a crença dos brasileiros, uma vez que estabeleceriam conflito e diferenciação rígida. Adotar políticas reparatórias significaria a um só tempo a desestabilização de uma cosmologia "racial" híbrida, complementar e inclusiva e a aceitação de uma "culpa histórica", que segundo essa versão não teria lugar na "estrutura moral e afetiva" das relações entre sujeitos sociais no Brasil¹⁶. Tal construção identitária vem alimentando, sob a égide da autenticidade e especificidade da identidade nacional, o secular jogo de espelhos com o modelo de ordem racial norte-americano, que se oporia historicamente ao brasileiro: no passado, por ser segregado, e no presente, por ser racializado¹⁷.

(16) Cf. Freyre, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 25ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987 [1933]; DaMatta, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

(17) Cf. Fry, Peter. "Politics, nationality...", loc. cit.; DaMatta e Hess, op. cit.

Assim, no debate acadêmico-intelectual sobre relações raciais no Brasil parecem não existir bases de consenso a partir das quais o governo consiga extrair justificativas morais "absolutistas" ou proposições políticas persuasivas para uma radical mudança nas premissas "universalistas" em que se baseiam as políticas públicas. Entretanto, para todo efeito prático — afinal, o problema da desigualdade racial está na pauta das reivindicações prioritárias de segmentos do movimento negro dirigidas ao governo —, se a discriminação racial e, em consequência, a desigualdade racial e social vêm sendo política e oficialmente reconhecidas, a despeito de diferentes explicações lógico-causais, o que está em discussão — como veremos no Seminário de Brasília —, a mobilizar segmentos do governo e da sociedade

civil, são formas e estratégias de compensação, de desconto temporal, a serem oficialmente adotadas pelo governo, por constrangimento legal e moral e até por intervenção no mercado, para aplacar desigualdades sociais que resultam da discriminação racial.

Para os que se dedicam à questão, não se trata apenas de reconhecer objetivamente a persistência contemporânea da discriminação racial. O que intriga e mesmo desafia os analistas é que a discriminação e as desigualdades entre "negros" e "brancos" são plenamente reconhecidas na sociedade brasileira, conforme as recentes pesquisas de opinião¹⁸, contrariando a tese da alienação política da população brasileira veiculada por lideranças do movimento negro¹⁹ e por brasilianistas²⁰, em face do mito da democracia racial. Todavia, quase 90% da população, embora reconheça que há racismo no país, não se assume agente desse racismo. O desconforto da maioria da população em identificar os agentes da discriminação revela a sutileza dessa questão que se expressa no universo fluido e ambíguo das crenças raciais simbólicas, das atitudes políticas e dos valores morais no Brasil.

Afirma Hasenbalg:

*Harmonia e evitação de confronto racial parecem ser a expressão da natureza da ideologia racial no Brasil. Existe um problema racial e ele demanda ação coletiva para ser corrigido. Por outra parte, existe o valor ou o ideal de convivência harmônica entre grupos raciais e esse ideal é comum a brancos e não-brancos*²¹.

Reforçando esse diagnóstico, Jessé Souza chama a atenção para mais esta manifestação de ambigüidade cultural:

*Enquanto em todos os outros preconceitos — como os contra a mulher, o homossexual, o pobre e o nordestino — nota-se uma nítida linha demarcatória entre camadas populares e classe média, classificadas por renda e escolaridade, no sentido de um alto preconceito das primeiras contrapondo-se a um relativo baixo índice de preconceito da última, o racismo foi o único preconceito cuja recusa, explícita e amplamente majoritária, foi compartilhada por todas as classes sem distinção*²².

Passo agora a explorar a formulação de argumentos normativos e formas cognitivas de percepções raciais por parte da *intelligentsia* e do governo sobre o cenário de desigualdade racial, em face da experiência de políticas de ação afirmativa no contexto norte-americano e sob a influência dos princípios que informam o debate entre liberais e multiculturalistas²³.

(18) Segundo o Datafolha (survey de 1995), 89% da população reconhece que há racismo no Brasil, e segundo o Data-UFF (2000), 93%.

(19) Sueli Carneiro diagnostica essa alienação nos seguintes termos: "Há uma tentativa de desqualificar os avanços obtidos pelo movimento negro em sua luta contra o racismo, por meio de uma neodemocracia racial que tem por objetivo esvaziar a crescente consciência e capacidade de formulação de demandas por parte dos descendentes de africanos, especialmente os jovens" (apud Fry, "Politics, nationality...", loc. cit., p. 96).

(20) Refiro-me aqui mais especificamente a Michael Hanchard (*Orpheus and power: the movimento negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1991), que denuncia o estágio de alienação política dos negros no Brasil relativo à discriminação racial da qual eles seriam principal vítima.

(21) Hasenbalg, Carlos. "Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil". In: Maio, Marcos Chor. e Santos, Ricardo V. (orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, p. 245.

(22) Souza, Jessé. "Multiculturalismo e racismo: por que comparar Brasil e Estados Unidos?". In: Souza (org.), op. cit., p. 32.

(23) Cf., entre outros, Taylor, Charles. *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. New Jersey: Princeton University Press, 1994; Walzer, Michael. "The communitarian critique of liberalism". *Political Theory*, 18(1), 1990; Avineri, Shlomo e De-Shalit, Avner (eds.). *Communitarianism and individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

O Seminário de Brasília²⁴

Pretende-se aqui reconhecer como os "intérpretes" da realidade racial brasileira reunidos no Seminário de Brasília não apenas fundam e definem ontologias raciais segundo seus padrões culturais e cognitivos, mas também formulam juízos normativos quando desafiados a ser "criativos" em face da falta de consenso quanto ao "estatuto ontológico" da "raça" no Brasil. Trata-se de entender como algumas formulações ali apresentadas expressam uma espécie de ajuste ou tradução local dos pressupostos político-morais envolvidos na experiência de introdução de políticas de ação afirmativa nos Estados Unidos, ou, se preferirmos, na sua experiência de multiculturalismo. Tais operações de ajuste normativo acomodam, complementam e conciliam para o caso brasileiro o que em outros contextos poderia ser "naturalmente" tomado como paradoxo, contradição, ambivalência.

De modo mais amplo, trata-se de propor que o contato entre o multiculturalismo das rígidas classificações identitárias²⁵ e as formas *sui generis*, ambíguas, hierárquicas e complementares presentes no cenário das relações raciais no Brasil, longe de instaurar um jogo de soma zero, no qual um ganha e o outro perde, produz ora zonas de similaridade, conciliação e mediação, ora zonas de conflito e estranhamento. Esse quadro não-linear e aparentemente contraditório demarca um jogo interativo no qual o simples diagnóstico de que se trata de culturas "raciais" (a norte-americana e a brasileira) incomensuráveis e congeladas empobreceria consideravelmente o rendimento analítico do objeto em questão²⁶.

A realização do Seminário corresponderia às intenções do governo de colocar em pauta as chamadas "políticas compensatórias"²⁷. A se considerar os convidados — cientistas sociais, constitucionalistas, brasilianistas norte-americanos, especialistas em políticas de ação afirmativa e militantes do movimento negro —, sobre os quais pesaria a tarefa normativa de serem os modernos intérpretes/legisladores da causa racial, o Seminário sugeria à primeira vista a hipótese de que a discriminação racial seria um fenômeno globalizado e que como tal deveria ser política e normativamente contemplada. Entretanto, essa tarefa não gozaria de unanimidade. Uma espécie de fórum de confronto de posições sobre a pertinência de políticas de ação afirmativa no país se ensaiaria, transformando o evento em sugestivo laboratório de embates teóricos, conceituais, pragmáticos e, sobretudo, de formulação de utopias raciais, revelando a precariedade de um pretensão consenso sobre como diminuir desigualdades raciais no Brasil²⁸.

Ainda que até aquele momento os debates nacionais sobre ação afirmativa experimentassem acanhada visibilidade pública, era já possível detectar seu caráter polêmico²⁹. No Seminário o resultado não foi diferente. O tom da polêmica já estava dado e os desacordos que animaram a conversação tornaram-se publicamente visíveis. Havia aqueles que concordavam que a ação afirmativa é um bom mecanismo de promoção de grupos historicamente discriminados; outros que viam nessa estratégia uma visão

(24) O tratamento do Seminário não será feito de forma exaustiva. A opção por selecionar intervenções de poucos participantes deve-se fundamentalmente ao fato de que delas é possível extrair expressivas percepções paradigmáticas — sem desmerecer as demais, é claro — para os pontos que aqui busco desenvolver. Embora os brasilianistas tenham desempenhado importante papel no Seminário, acredito que as posições de Antônio Sérgio Guimarães, como veremos, são bastante indicativas de uma certa percepção que neles também identifico. Alguns dos mais conhecidos brasilianistas que participaram do encontro foram Angela Gillian, Thomas Skidmore, George Reid Andrews e Anthony Marx.

(25) Cf. Hollinger, David A. *Postethnic America: beyond multiculturalism*. Nova York: Basic Books, 1995; "Authority, solidarity, and the political economy of identity: the case of the United States". *Diacritics*, 29(4), 1999.

(26) Cf. DaMatta e Hess, op. cit.; Fry, "Politics, nationality...", loc. cit.

(27) Quando me refiro a políticas compensatórias, não estou considerando necessariamente o tema das cotas. O termo "reparação" está sendo usado num sentido mais lato, ou seja, como políticas para diminuir *gaps* de desigualdades ou para promover descontos temporais que significaram no passado a exploração de um ou mais grupos por outro(s).

(28) Vale a pena conferir os debates sobre políticas de ação afirmativa também nos Estados Unidos e na África do Sul, países multirraciais como o Brasil. Cf. Post e Rogin, op. cit.; Appiah, Anthony. *Color consciousness: the political morality of race*. Princeton: Princeton University Press, 1996; Curry, George (ed.). *The affirmative action debate*. Massachussets: Addison-Wesley Publishing, 1996; Glazer, Nathan. *We are all multiculturalists now*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

(29) Cf., por exemplo, o citado dossiê "Ação afirmativa" da revista *Estudos Feministas*, de 1996.

de mundo racializada; e outros ainda para quem essa engenharia social é inadequada aos critérios de classificação racial no Brasil. Havia aqueles cuja maior preocupação seria a emergência do conflito em sociedade "racialmente harmônica", enquanto outros reforçariam as dificuldades de definir quem é negro no Brasil.

Diante do confronto entre juízos diversos em torno das políticas de ação afirmativa para o país, vale observar os contorcionismos morais, cognitivos e sociológicos nos argumentos dos nossos "intérpretes/legisladores". De modo geral, o diagnóstico que resultou dessa conversação transcultural foi o de que o Brasil exercita por modos próprios, mas não menos perversos, uma discriminação racial efetiva, embora ao mesmo tempo acaiente um ideal de vida "racial" cujo alvo é a democracia racial; em contraste, os Estados Unidos da racialização, da *race consciousness*, acreditam ter combinado igualdade e justiça racial, revelando uma utopia racial orientada para o reconhecimento e a afirmação da diferença étnica ou racial como um fim a ser cultivado.

A mensagem dupla do presidente

Nos anos 1960, o jovem sociólogo Fernando Henrique Cardoso, seguindo os passos de seu mestre Florestan Fernandes, introduzia-se nos estudos das relações raciais em chave claramente cartesiana³⁰. Identificando nexos causais entre sistema escravista, coerção, Abolição e discriminação racial, ele ecoava a tese de Florestan segundo a qual a discriminação racial seria um mecanismo a perpetuar o passado no presente, uma sobrevivência ainda pré-moderna que tenderia a desaparecer à medida que as relações sociais no Brasil se modernizassem³¹.

Em 1996, o discurso do presidente Fernando Henrique Cardoso sobre a dinâmica das relações raciais no Brasil, abrindo o Seminário, permite-se certa ironia e um surpreendente elogio da ambigüidade como "marca cultural" que deve ser levada em consideração, sobretudo quando se trata de sugerir soluções para os "males" do país. Revelam-se a um só tempo, e ironicamente, o presidente dos "resultados" e o sociólogo ousado: no primeiro caso, a urgência de elaborar políticas de combate às desigualdades — meta de qualquer governo democrático que reconheça a discriminação racial e a desigualdade social que dela resulta —, e no segundo, a sensibilidade para as especificidades das relações raciais no Brasil em relação a outras dinâmicas culturais. Com efeito, é como antropólogo/sociólogo que Fernando Henrique produzirá em seus convidados — "intérpretes/legisladores" — uma espécie de "constrangimento epistemológico" ao postular que as relações raciais no Brasil devem ser entendidas em sua ambigüidade e contradição, sem que a isso se devam associar caos e indeterminação. É como se ele deixasse no ar a seguinte questão: como extrair positividade de processos e interações sociais ditas ambíguas, paradoxais e contraditórias?

(30) Cf. Cardoso, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1962.

(31) Cf. Fernandes, op. cit.

A fala do presidente, cujo tema recorrente é a ambigüidade de nossa formação cultural, ou das relações raciais em toda a sua complexidade ontológica, é de quem reconhece que o terreno das relações raciais no Brasil é de tal modo movediço e contingente que um olhar cartesiano e intervenções dogmáticas jamais apreenderiam esse fenômeno social tal como ele realmente se expressa. O que parece paradoxal em sua fala é que, ao mesmo tempo que ele endossa encontros internacionais de pretensões normativas para contextos de interações raciais desiguais, sua proposta de como lidar com ontologias raciais "ambíguas" parece convidar não à adoção de fórmulas "exógenas", mas ao exercício da *virtù*³². Mais do que imitações ou repetições, Cardoso supõe criatividade e inovação dos intérpretes/legisladores da realidade racial brasileira:

*Há sempre um lado que fica aberto para a aventura do espírito. Não há nada de inevitável com as nossas relações, com os modos pelos quais vamos lutar contra o preconceito, [...] compensar as desigualdades [...]. Há inúmeros fatores a serem tomados em consideração, mas vamos acreditar, sempre, que existe a possibilidade de inovar, de criar uma coisa que não esteja ainda prevista na análise pura e simples do que já ocorreu [...]. Vamos apostar, portanto, na possibilidade de uma renovação que contenha um elemento de invenção*³³.

(32) O tema da *virtù*, originalmente tratado por Maquiavel, tem sido dos mais relevantes na tradição do pensamento político do Ocidente. Cf. Pocock, J. G. A. *The Machiavellian moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975; Skinner, Quentin. *The foundation of modern political thought* (vol. I). Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

(33) Cardoso, *Construindo a democracia racial*, loc. cit., p. 21.

Pode-se mesmo dizer que, no contexto da fala do presidente, ele está a sugerir, maquiavelianamente, que o verdadeiro homem de *virtù*³⁴ é aquele que saberá aproveitar a oportunidade para inovar e agir, identificando o momento oportuno para transpor as armadilhas da contingência.

Fernando Henrique Cardoso de certo modo inverte os propósitos do encontro, no qual o reconhecimento de um problema e as considerações de possíveis padrões normativos e soluções de inspiração exógena se convertem em identificação da ambigüidade "racial" e criatividade para solucionar desigualdades sem necessariamente eliminar a ambigüidade:

*Não devemos [...] exagerar nessa crítica e autocrítica. Se é verdade que existe um lado de hipocrisia, há outro lado que é de abertura. Convivemos com essa ambigüidade na nossa formação cultural. E é preciso tirar proveito dessa ambigüidade. Não sei se será por temperamento, mas não gosto das coisas muito cartesianas. Acho que as coisas mais ambíguas são melhores. Quando não existe muita clareza, talvez seja mais fácil. Muitas vezes a clareza separa demais*³⁵.

(34) Embora FHC não se refira diretamente à idéia de *virtù*, proponho aqui essa interpretação. Utilizo o termo "maquiavelianamente" para diferenciar do já negativo e contaminado "maquiavélico".

(35) Cardoso, *Construindo a democracia racial*, loc. cit., p. 18.

O elogio da ambigüidade tem endereço certo. Trata-se de realçar propostas com sensibilidade à ontologia ambígua das relações raciais em

contraponto àquelas apoiadas em modelos elaborados em outras ordens, de sensibilidade não necessariamente adequada ao contexto brasileiro. Sua mensagem muito possivelmente produziu constrangimento àqueles que pretendiam enxergar as relações raciais no Brasil pelas lentes dos valores e da pragmática racial do contexto norte-americano³⁶:

...a complexidade da nossa formação cultural deve ser usada de maneira criativa. Aqui temos discriminação, aqui temos preconceito, mas [...] não é o mesmo tipo de discriminação, não é o mesmo tipo de preconceito de outras formações culturais [...]. Por isso, nas soluções para esses problemas não devemos simplesmente imitar. [...] A nossa ambigüidade, as características não-cartesianas do Brasil, que dificultam em tantos aspectos, também podem ajudar em outros. Devemos buscar soluções que não sejam pura e simplesmente [...] a cópia de soluções imaginadas para situações onde também há discriminação [e] preconceito, mas num contexto diferente do nosso. É melhor, portanto, buscarmos uma solução mais imaginativa³⁷.

No Brasil, a contingência, a ambivalência, a dubiedade e a complementaridade parecem prevalecer nos cenários das relações raciais. Parece sempre muito difícil e complexo fazer escolhas claras, transpor dilemas morais e mesmo promover intervenções políticas que possam resultar em conflitos abertos e insustentáveis. No debate normativo, porém, essa ambivalência é freqüentemente vista como negatividade, pois não propicia intervenções precisas, sobretudo de intérpretes/legisladores, e tampouco se tolera "anarquia" cognitiva. Se suspenso o véu da ambivalência, da indefinição, da justaposição racial, da contradição, da contingência das representações, dos *double binds*³⁸, eis que poderá surgir, para gozo dos cartesianos, o cenário racial rígido e bipolarizado que vem sendo para alguns condição ou caminho necessário para a diminuição das injustiças raciais no Brasil³⁹.

O discreto charme do multiculturalismo no Brasil

A emergência e consolidação das ações afirmativas e o fortalecimento do paradigma multiculturalista no contexto social norte-americano vêm produzindo um debate polêmico e de teor obsessivo sobre os limites do paradigma liberal na construção de uma sociedade multicultural e multirracial mais justa. Recentemente, as políticas de ação afirmativa se tornaram entre nós bandeira prioritária de segmentos do movimento feminista⁴⁰ e do movimento negro, de ONGs e fundações internacionais⁴¹ e de certo tipo de sociologia orientado para temas como desigualdade racial e movimentos

(36) A fala de FHC sugere uma interlocução direta com as idéias de Roberto DaMatta. Tem-se a impressão de que ele está reforçando os históricos argumentos damattianos sobre as ambigüidades da dinâmica das relações raciais no Brasil. As posições de DaMatta no Seminário serão consideradas mais adiante.

(37) Cardoso, *Construindo a democracia racial*, loc. cit., p. 19.

(38) Tomo emprestada essa categoria — originalmente formulada por Gregory Bateson — a Luiz Eduardo Soares ("A duplicidade da cultura brasileira". In: Souza, Jessé(org). *O malandro e o protestante*. Brasília: Ed. da UnB, 1999).

(39) Cf. Guimarães, op. cit.; Guimarães e Huntley, op. cit.

(40) Cf. *Estudos Feministas*, op. cit.

(41) Fase, Ibase, Geledés, Ceap, Iser, fundações Ford e McArthur, entre outros.

sociais. No jogo de espelhos transcultural, a trajetória dos negros norte-americanos a partir da introdução das *affirmative actions* transforma-se em referência positiva maior, em utopia racial, tanto para segmentos do movimento negro quanto para a *intelligentsia* ocupada em identificar o problema "racial" e suas causas no Brasil — e, mais do que isso, em pontificar sobre a melhor estratégia ou o melhor modelo de ordem para aplacar tal problema⁴².

Os estudos sobre desigualdades raciais no Brasil comumente formulam estratégias alternativas para a diminuição das desigualdades raciais no contexto de expansão de políticas de ação afirmativa, cujo maior exemplo é o caso norte-americano⁴³. Ao justificar a adoção de tal experiência para o contexto brasileiro, parece não ser suficiente porém referir-se apenas ao mecanismo político-administrativo: como uma espécie de "pacote" vigoroso, valores, princípios, metáforas, léxicos, gramáticas, visões de mundo e utopia racial são fortemente requeridos para a adoção de políticas de ação afirmativa. Segue-se que, ao lado dos benefícios socioeconômicos, dos progressos materiais e da diminuição de desigualdades, tem-se racialização, consciência racial, diferenciação.

Se considerarmos a fundo a trajetória histórica da qual emergiram políticas e programas de ação afirmativa no cenário das relações raciais norte-americanas, teremos de reconhecer o quanto foi tensa, caótica e polêmica. Se para alguns as *affirmative actions* nos Estados Unidos são um desdobramento lógico da luta pelos direitos civis, para outros tal correlação é falsa. Na verdade, elas representariam o esgotamento do modelo *color blind society* antes acalentado nas lutas pelos direitos civis e pelo fim da segregação racial. Há teses que argumentam que os negros expandiram seus recursos apenas no final da década de 1960, sob o *label* da igualdade de resultados⁴⁴; para outras, contudo, a expansão de recursos da população negra data do final da década de 1940, e já em 1980 estaria experimentando uma espécie de desvio de rota⁴⁵.

Como manifestação de diferentes utopias raciais, o verdadeiro alvo de brancos e negros na sociedade norte-americana seria, para alguns, a preferência racial, ou *color-conscious*, enquanto para outros seria a dessegregação, ou *color blindness*. Enfim, se para alguns o multiculturalismo é um paradigma eficaz, já que as diferenças podem ser respeitadas, reconhecidas, cultivadas e assumidas como um fim em si mesmas⁴⁶, para outros ele cerceia a possibilidade de que as diferenças possam se manifestar de maneiras as mais variadas, e a possibilidade mais radical da liberdade de escolha e diferenciação talvez repouse mesmo no indivíduo e não em grupos fechados, classes ou castas⁴⁷.

O Seminário de Brasília foi uma tentativa de interlocução política cujo horizonte de consideração normativa abrigaria, de um lado, uma "economia racial" bem-sucedida — a norte-americana —, cuja história de combate ao racismo e às desigualdades gozaria de enorme "progresso", e de outro uma "economia racial" desigual e injusta — a brasileira —, cujo alvo deveria em tese contemplar as fórmulas de sucesso da primeira. O contraste entre

(42) Cf. Guimarães, op. cit.; Guimarães e Huntley, op. cit.

(43) Cf. ibidem; Heringer, Rosana (org.). *A cor da desigualdade: desigualdades raciais no mercado de trabalho e ação afirmativa no Brasil*. Rio de Janeiro: Iere, 1999.

(44) Cf. Bergmann, Barbara. *In defense of affirmative action*. Nova York: Basic Books, 1996.

(45) Thernstrom, Stephan e Thernstrom, Abigail. *America in black and white, one nation, indivisible*. Nova York: Simon & Schuster, 1997; Wilson, William J. *The declining significance of race*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980; Glazer, op. cit.

(46) Cf. Bergmann, op. cit.

(47) Cf. Hollinger, op. cit. (1995 e 1999); Appiah, Anthony. "Cosmopolitan patriots". *Critical Inquiry*, n° 23, 1997 e op. cit.; Bauman, Zygmunt. *In search of politics*. Califórnia: Stanford University Press, 1999; Bourdieu e Wacquant, op. cit.

essas duas experiências "raciais" é parte de um quadro mais amplo de comparações que afirmaria diferenças de projetos de identidade nacional historicamente elaborados, ao mesmo tempo que as ontologias raciais em cada um dos contextos se afirmariam de modos também diferenciados.

A análise de alguns textos produzidos para o encontro em Brasília revela claras operações de ajuste a fim de tornar politicamente plausível e normativamente operável a comparação dos contextos raciais brasileiro e norte-americano. Ao menos três distintas abordagens podem ser identificadas no Seminário.

A primeira, com maior número de adeptos, salienta o caráter moral e politicamente deficitário da sociedade brasileira relativo ao lugar desigual que o negro nela ocupa, resultado de persistente discriminação racial. Nessa abordagem, a solução estaria em adotar o remédio — políticas de ação afirmativa — aplicado a outros contextos raciais, em particular o norte-americano. A justificativa moral a coroar essa perspectiva apóia-se nos princípios dos direitos das minorias, das obrigações do poder público, do reconhecimento à diferença e da igualdade de resultados. De um modo aproximado, essa abordagem vislumbra os resultados de um dos modelos de ordem racial fabricados nos Estados Unidos, o da *race consciousness*, sobretudo a partir da introdução de políticas de ação afirmativa.

A segunda abordagem, com poucos adeptos no Seminário, aposta na alternativa liberal "universalista", uma vez que reconhece apenas no indivíduo a unidade moral e política a ser considerada, descartando, para todo efeito normativo, o *status* ontológico da raça. Nessa perspectiva, não se legisla para "raças" e sim para indivíduos. A discriminação racial não deve ser combatida com o reforço da categoria raça: ao contrário, é o fim dessa categorização que conduzirá ao fim do racismo. Conforme essa perspectiva, políticas universalistas, mais do que as particularistas, teriam alcance plausível e eficaz. Sua justificativa moral é a dos direitos e deveres, da justiça como *fairness*, do que é devido a cada indivíduo e das normas universais. As semelhanças com o modelo liberal norte-americano de *color blindness* ficam aqui sugeridas.

A terceira abordagem, também com poucos adeptos no encontro, embora não negue a existência da discriminação racial no Brasil, postula o entendimento do caráter *sui generis* das relações e classificações raciais na sociedade brasileira, deslocando o foco de análise da "denúncia" para o entendimento e sistematização cultural de cosmologias raciais e nacionais, propondo que se trate a desigualdade racial no país em seus próprios termos, já que a mera cópia de *policies* produzidas em outras culturas e orientadas por outras moralidades pode não produzir os benefícios que delas se esperam. Inteligência moral e sociológica seriam, nessa perspectiva, altamente requeridas. Sua justificativa moral é a da interação, da sociabilidade, do não-conflito, da ambigüidade tornada positiva. Por entender o Brasil pela mescla de valores e crenças como individualismo e hierarquia, que em outros contextos se revelariam paradoxais, sugere um ponto de vista que pode ter, dependendo das circunstâncias de compara-

ção, uma tradução relativista ou uma tradução etnocêntrica do cenário racial brasileiro em relação a outros contextos raciais. As operações de ajustes entre diferentes culturas, nesse caso, são mais contingentes do que determinadas por coerência de princípios ou fundamentos. Os outros dois casos parecem sugerir maior rigidez.

Considerando essas três abordagens, duas questões revelam-se sugestivas na análise das posições cognitivas elaboradas pelos participantes do Seminário. A primeira é da ordem das formulações normativas. Qualquer tentativa de extrair consenso das justificativas normativas sobre como tornar mais justa a ordem "racial" ensaiadas no Seminário pode significar perder de vista modos especialmente diferenciados de definição ontológica e de entendimento moral a propósito do cenário de desigualdades raciais sobre o qual os intelectuais foram convidados a refletir. A segunda refere-se a uma espécie de confusão entre o multiculturalismo demográfico, ou seja, a expressão factível e bem-delimitada da diversidade das comunidades sexuais, raciais e étnicas e culturais, e o multiculturalismo filosófico, isto é, dos princípios e fundamentos, elaborado em "laboratórios intelectuais" e que, ao meu ver, parece ser ainda o caso no Brasil.

*Intérpretes e legisladores*⁴⁸

Para o primeiro tipo de abordagem, que aponta o caráter deficitário do lugar ocupado pelo negro sociedade brasileira, considero paradigmático o trabalho de Antonio Sérgio Guimarães. Nele observa-se uma espécie de "inquietação sociológica", já que as "precondições" da ordem racial para a introdução de políticas compensatórias estariam ausentes do contexto brasileiro. Contudo, o autor nos faz crer que políticas de ação afirmativa podem ser importante instrumento para desvelar a ontologia racialista, para a afirmação dos negros e para o enfrentamento das desigualdades raciais no país. É como se os agentes sociais ainda desconhecessem o lugar e o papel que lhes cabem na ordem social. Observa-se no trabalho de Guimarães um raciocínio lógico-heurístico segundo o qual, fosse a ontologia racial no Brasil reconhecidamente racializada tal como nos Estados Unidos, teríamos consciência racial e luta contra a discriminação. Assim, a afirmação da "raça" e seu reconhecimento são condição necessária para o fim do racismo. A adoção de políticas de ação afirmativa não apenas diminuiria o lugar desigual do negro na sociedade brasileira como reforçaria a tomada de consciência dos membros dessa "raça":

Um dos objetivos próprios às ações afirmativas é precisamente o de reforçar a identidade, seja racial, seja sexual, do grupo parcialmente privilegiado pela legislação. Na verdade, apenas sob uma perspectiva integracionista e assimilacionista muito estreita é que o reforço a

(48) As abordagens mais paradigmáticas para efeito dos embates normativos aqui examinados são as do sociólogo Antonio Sérgio Guimarães, do antropólogo Roberto DaMatta e do cientista político Fábio Wanderley Reis. Os outros participantes, que produziram relevantes contribuições para a discussão, podem ser razoavelmente identificados na presente tipologia de abordagens. Ademais, outras importantes análises sobre o Seminário também privilegiam esses autores (cf. Fry, "Politics, nationality...", loc. cit.; Costa e Werle, op. cit.).

*identidades particulares pode ser considerado nocivo. Afinal, [...] a justificativa mesma da "ação afirmativa" é que as diferenças que são fontes de desigualdades devem, para deixar de sê-lo, não desaparecer — o que é impossível —, mas transformar-se em seu contrário, ou seja, em fonte de compensação e reparação*⁴⁹.

Como salienta o autor em sua participação no Seminário, a visão de paraíso racial em que o Brasil afirmava a sua identidade nacional diante do mundo foi sendo pouco a pouco mitigada nas últimas décadas, dando lugar a versões menos "harmônicas" da sociedade e da cultura brasileiras. Tratava-se de denunciar a sociedade hierárquica, o clientelismo, a exclusão social e racial, os dualismos e ambivalências. Nessa perspectiva, a "desconstrução" do mito da democracia racial tornar-se-ia uma importante tentativa de modernizar a sociedade brasileira. Contudo, tal tarefa exigiria, num primeiro momento, a conciliação das fronteiras entre raça e classe social, diluindo a primeira na segunda⁵⁰, e num segundo momento a conciliação entre raça e cultura⁵¹, fabricando-se categorias classificatórias rígidas e supondo-se serem os negros um grupo, uma categoria homogeneamente identificável e, sobretudo, revelada e categorizada pelo cientista social, a despeito das diferentes autopercepções que os chamados "negros" teriam deles mesmos.

A maior dificuldade, a meu ver, com as posições assumidas por Antonio Sérgio Guimarães no Seminário, e mesmo em suas posições posteriores acerca das desigualdades raciais no Brasil⁵², consiste em tornar o multiculturalismo filosófico — que projeta, ou melhor, idealiza um mundo cujas diferenças culturais, identitárias, étnicas, raciais e sexuais ocupariam os espaços público e cívico, a partir dos quais se demandariam reconhecimento e direitos — em multiculturalismo real, factível. Mas será que ele estaria falando de um mundo cultural e racialmente dividido já visível no Brasil?

O "multiculturalismo demográfico" é, em suas intransponíveis diferenças, fundamentalista por definição⁵³. Nada assegura que grupos em seus *tropos* diferenciados exibirão, por princípio, tolerância entre si. Ao se pontificar, nas arenas que debatem entre quatro paredes o multiculturalismo filosófico, sobre as vantagens de um mundo moralmente justo, no qual as diferenças reconhecidas se promoveriam e demandariam direitos em igualdade de condições, não se está falando do mundo real e antagonizado dos particularismos étnicos, raciais, religiosos, sexuais e morais, em que as "comunidades" diferenciadas quase sempre julgam as outras de modo etnocêntrico⁵⁴. Essa pode ser uma versão de realismo trágico que os debates filosóficos e sociológicos em geral não contemplam⁵⁵.

Discreta em relação às implicações da racialização "real", embora elas sejam mais do que evidentes em cenários multiculturalistas, a epistemologia que Guimarães sustenta para apreender o fenômeno "racial" no Brasil torna-se dogmática em duas direções. A primeira ao supor rigidamente, por classificação bipolar, a existência, ainda que velada, de categorias "raciais" congeladas — "negro" e "branco" — a despeito dos próprios sujeitos

(49) Guimarães, Antonio Sérgio A. "A desigualdade que anula a desigualdade: notas sobre o caso da ação afirmativa". In: Souza (org.), *Multiculturalismo e racismo...*, loc. cit., p. 241.

(50) Cf. Fernandes, op. cit.

(51) Cf. Guimarães, *Racismo e anti-racismo no Brasil*, loc. cit.

(52) Ibidem.

(53) Cf. Fish, Stanley. "Boutique multiculturalism, or why liberals are incapable of thinking about hate speech". *Critical Inquiry*, nº 23, 1997; Hollinger, *Postethnic America...*, loc. cit.; Hardin, Russell. *One for all: the logic of group conflict*. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

(54) Cf. a interessante etnografia de Denise Ferreira: "Zumbi & Simpson, Farrakan & Pelé: as encruzilhadas do discurso racial". *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 33, setembro de 1998.

(55) Cf. Fish, op. cit.

sociais, pontificando assim sobre a importância do desvelamento da categoria "raça", agora como construção social, a fim de instrumentalizar politicamente os sujeitos sociais para que eles "enxerguem" a "raça" no mundo social tal como ela deve inequivocadamente aparecer; e a segunda ao dividir o mundo entre racialistas e antirracialistas como *tropos* igualmente congelados de percepção das relações raciais no Brasil. Com efeito, Guimarães parece imputar ao mundo social a forma e os fundamentos que ele julga politicamente verdadeiros e sociologicamente adequados⁵⁶.

Para fazer valer suas sugestões normativas em favor de políticas de preferência racial, Guimarães vislumbra uma ordem social racializada mais uma vez a despeito dos sujeitos sociais, "ignorantes" que seriam dos mecanismos que os colocam em situação desigual. Nessa perspectiva, entre o cientista social e o agente social há uma distância significativa, na qual o primeiro sabe e pontifica e o segundo ignora mas pode ser persuadido. Ademais, o autor parece dotar a identidade racial que ele quer ver politicamente ativada de um caráter instrumental do qual os sujeitos sociais se valeriam para escapar da desigualdade real em que estão enredados.

(56) Tomo de empréstimo a Wanderley Guilherme dos Santos (op. cit.) terminologia e enfoque sobre considerações ontoepistemológicas, tal como estou adotando nesta seção.

Ora, como, por definição, não estamos tratando de um fenômeno que possa ser resolvido objetiva e naturalmente pela ciência— na verdade nem a cor nem a raça são atributos biologicamente definíveis com precisão —, seria necessário que houvesse uma clara identidade social, uma comunidade de sujeitos que se auto-reconhecessem e fossem reconhecidos como negros para que uma política de "ação afirmativa" pudesse ter eficácia. Na ausência de tal identidade, o legislador poderá estar ajudando a criar, com sua legislação, a comunidade sobre a qual pretende legislar⁵⁷.

(57) Guimarães, "A desigualdade que anula a desigualdade...", loc. cit., p. 240 (grifo meu).

A considerar portanto a ontologia racial de Antonio Sérgio Guimarães, nada mais advogável, segundo ele, do que políticas que compensem grupos que, por possuírem raça e cultura diferenciadas, são discriminados no mercado das oportunidades e dos resultados:

Os estudos f. J sobre desigualdades raciais no Brasil são unânimes em apontar que existe um resíduo nas explicações sobre as desigualdades de renda, de educação, de habitação, de saúde, etc. que deve ser atribuído a diferenças raciais. Se isso é verdade, mesmo que políticas de universalização de direitos sejam mais eficazes em reduzir o grosso das desigualdades no Brasil — até mesmo as raciais, por meio do aumento de renda e da melhoria do padrão de vida—, tais políticas não desfarão por si sós os nichos de privilégios meritocráticos, dominados por um grupo de cor; e não farão precisamente porque esses nichos pressupõem uma acumulação racializada de oportunidades atribuí-

*veis ao mérito. Desse modo, é justamente onde o acesso a tais nichos se faz de modo racialmente exclusivo que uma política universalista se mostra irrelevante, enquanto uma política compensatória poderá ser eficaz*⁵⁸.

(58) Ibidem, p. 237 (grifo meu).

O encontro de Brasília propiciou, em uma outra direção, distinções ontológicas e convergências de posições normativas que se revelariam paradoxais no mundo anglo-saxão dos experimentos multiculturalistas. Tal parece ser o caso das abordagens de Roberto DaMatta e de Fábio Wanderley Reis. Um mais culturalista, cuja ontologia ambivalente comporta holismo e individualismo, e o outro mais universalista, cuja ontologia é individualista.

Com efeito, o Seminário viabilizou aproximações e diferenciações de abordagens que para uma ciência social mais canônica soariam como claramente contraditórias. O que parece assegurar alguma relação entre definições epistemológicas e ontológicas opostas como as de DaMatta e Reis é a mediação da idéia de "democracia racial", não como fenômeno atual, mas como meta, alvo, utopia racial a ser perseguida. Não se trata contudo de uma síntese entre essas duas diferentes posições, mas da possibilidade de que a "democracia racial" possa ser desejada pelos agentes sociais, tal como sublinhado pelos diferentes autores.

Tanto para DaMatta quanto para Reis a ontologia racial é objeto de fabricação e volição dos sujeitos sociais. Para ambos a ontologia racial, ao contrário do que implica a formulação de Antonio Sérgio Guimarães, não é algo que se revela aos agentes sociais independentemente de sua prática e vontade. Indivíduos, grupos ou coletividades, em suas relações sociais e simbólicas — seja no mercado, seja por meio de relações hierarquizadas, que podem ser complementares, como quer DaMatta —, compreendem um mundo social cujos arranjos raciais não se encontram inscritos em algum modelo de ordem cujo fundamento último e mais justo é o da "diferenciação racial" de tipo bipolar. As possibilidades de fabricação da cultura "racial" pelos agentes sociais, segundo esses autores, podem efetivamente variar conforme a contingência, escolhas, interesses, mitos e a volição dos indivíduos, grupos ou coletividades que povoam contextos culturais. Nos termos comparativos de DaMatta:

O problema básico [...] — problema sem o qual a questão racial não pode ser entendida — jaz no estilo cultural por meio do qual as duas sociedades elaboram, constroem e lidam com as suas diferenças. Desse modo não se nega a presença de "mestiços" nem nos Estados Unidos, nem na África do Sul. Tampouco se nega a presença da iniquidade no caso brasileiro, que foi e tem sido igualmente injusto e violento para com os "diferentes", sobretudo os negros. Mas se salienta que a mestiçagem é percebida de modo diverso nessas sociedades. E mais: que compreender o modo pelo qual cada sistema ordena suas

*percepções sociais é um fato social fundamental para a constituição de medidas orientadas para a implementação de mais oportunidade e de mais igualdade para todas as minorias*⁵⁹.

(59) DaMatta, Roberto. "Notas sobre o racismo à brasileira". In: Souza (org.), *Multiculturalismo e racismo...*, loc. cit., p. 71.

Já nos termos de Reis,

*o que há de áspero e negativo na visão de um individualismo desenfreado e competitivo estaria contrabalançado, na sociedade democrática [...], pelo fato de que a deliberação pessoal livre poderia exercer-se também no sentido de facultar ao indivíduo estabelecimento de laços sociais solidários, cálidos e duradouros. Mas tais laços seriam então livremente buscados ou consentidos, e a resultante imersão dos indivíduos em grupos sociais diversos nas diferentes esferas de atividade e interação expressaria suas decisões autônomas e não a operação de fatores de adscrição*⁶⁰.

(60) Reis, Fábio Wanderley. "Mito e valor da democracia racial". In: Souza (org.), *Multiculturalismo e racismo...*, loc. cit., p. 224.

Em ambos os autores não há uma negação, ao menos em princípio, de políticas de ação afirmativa para o Brasil. Eles enxergam nessa engenharia social um instrumento legítimo de resolução de desigualdades. O que os inquieta, na verdade, é que a adoção pura e simples de tal engenharia, sem atentar para os interesses ou as lógicas simbólicas que orientam os sujeitos sociais, pode trair a "inteligência sociológica" que se requer dos legisladores.

Para DaMatta, a peculiaridade dessa lógica simbólica encontra-se na coexistência, não necessariamente anárquica, entre ordem hierárquica e ordem igualitária, individualismo e holismo, éticas múltiplas, mistura racial. Uma engenharia social produzida em contexto norte-americano — cujo sistema goza, ao contrário do brasileiro, de precisão classificatória, de pureza taxonômica —, ao ser introduzida no Brasil, pode chocar-se com um sistema gradativo e relativamente eletivo. Pessoas ficam "brancas" ou "negras" de acordo com suas atitudes, sucesso e, sobretudo, relacionamentos⁶¹.

(61) DaMatta, "Notas sobre o racismo à brasileira", loc. cit., p. 73.

Reis, igualmente, preocupa-se com as dificuldades "técnicas" e éticas quando sugere ser

*claramente odiosa, nas condições gerais que caracterizam as vastas camadas destituídas da população brasileira, a pretensão de se estabelecer discriminação entre as raças como critério para a ação de promoção social do Estado. Pondere-se que é justamente na base da estrutura social, onde obviamente se encontram os alvos potenciais mais importantes do esforço social do Estado, que mais se mesclam e integram socialmente populações racialmente diversas, sem falar da ocorrência mais intensa da própria miscigenação*⁶².

(62) Reis, op. cit., p. 231.

A diferença entre Reis e DaMatta repousa na maneira como eles cientistas sociais, apreendem ou conhecem a ordem racial. Para DaMatta os sujeitos sociais fabricam suas representações, símbolos, mitos e utopias, embora não necessariamente sistematizem sua própria fabricação, ou seja, a Cultura (com C maiúsculo) que informa a lógica de fabricação do mundo social pelos agentes sociais eles mesmos. A sistematização ou estruturação desse conjunto de signos e símbolos que informam as interações e as ordens sociais é então tarefa do "sujeito do conhecimento" ou, mais apropriadamente, do cientista social. Assim, DaMatta, ele mesmo sujeito do conhecimento, procura ler o mundo de significados que não necessariamente é entendido sistematicamente pelos agentes sociais. Wanderley Guilherme dos Santos explicita essa proposição em melhor termo:

Há todo um conjunto de relações materiais cuja definição de conteúdo transcende indivíduos particulares, que é todavia criado, tal como existe, por estrita deliberação de um agente. [...] Esse segmento da ordem é rigorosamente criado pela iniciativa dos agentes sociais. Ao mesmo tempo, para entendê-lo, enquanto sujeito de conhecimento, é obrigatória a imputação de sentido, a construção de sistemas ditos de parentesco, a presunção de normas que tornam inteligível a realidade gerada [...]. Os agentes [sociais] criam o real, o sujeito [do conhecimento] produz o objeto⁶³.

(63) Santos, op. cit., p. 67.

Diferentemente de Guimarães, DaMatta não pontifica sobre como esses agentes devem agir para tornar o mundo mais justo e mais igualitário. Ele não detém, como cientista social, a chave da transformação. Os indivíduos inventam a ordem na qual habitam, mas essa ordem não é clara — ao contrário, opera de modo ambivalente, dubio, pouco óbvio para os próprios agentes. Para que o sujeito do conhecimento compreenda esse mundo, deve elaborar sistemas que dêem sentido simbólico e moldura cultural à ordem criada.

... embora exista preconceito no Brasil, não existe entre nós um sistema de segregação ou de separação racial implementado e legitimado por leis escritas. Ademais, o sistema, coerentemente, gerou uma ideologia de mistura e ambigüidade — na figura da mulata e do mulato, por exemplo, nas religiões populares — que se constitui em um elemento integrador de todo o sistema, valorizando mais a confissão humana — sofrimento, culpa, pecado, caridade, amor, etc. — como explicadora da situação social de cada um mais do que a própria raça, como ocorre nos Estados Unidos⁶⁴.

(64) DaMatta, "Notas sobre o racismo à brasileira", loc. cit., p. 73.

Para Reis, trata-se de conhecer o mundo social por ângulos que o revelem regular. Identificar os interesses, alvos e utopias dos agentes sociais é tarefa preliminar, uma vez que a racionalidade aí envolvida articula meios e fins definidos pelos agentes sociais, cuja ação agregada reproduz a ordem social. O que o sujeito do conhecimento, ou cientista social, pode fazer é reconhecer e revelar tanto os desejos e interesses dos indivíduos, supostamente racionais, quanto a ordem que se reproduz tal qual a vontade desses indivíduos. Não há nessa perspectiva uma diferenciação entre sujeito do conhecimento e agente social. Nos termos de Santos:

Explicações contemporâneas por via da mão invisível pretendem ser mais realistas, abandonando a idéia de uma harmonia geral na sociedade, mas ao mesmo tempo preservando o naturalismo, contido na presunção de que tudo que existe pode ser retroativamente traçado a uma interação original entre jogadores interesseiros e racionais. Reconhece-se que o mundo está longe de ser perfeito, mas se assevera que qualquer intervenção humana, a fim de aprimorá-lo, de fato o tornaria ainda pior⁶⁵.

(65) Santos, op. cit., p. 57

Reis resume assim sua perspectiva analítica:

Meu ponto de partida consiste na indagação sobre a meta a que caberia aspirar: qual é a sociedade que almejamos no que se refere às relações raciais? A resposta, a meu juízo, é clara: queremos uma sociedade em que as características raciais das pessoas venham a mostrar-se socialmente irrelevantes, isto é, em que as oportunidades de todo tipo que se oferecem aos indivíduos não estejam condicionadas por sua inclusão neste ou naquele grupo racial. Se prestamos atenção ao significado original do termo "discriminação", usado como algo condenável quando se trata de raças, vemos que ele se refere justamente ao fato de que os traços raciais sejam ou não percebidos ou tomados como relevantes: queremos uma sociedade que não "discrimine" ou "perceba" as raças, isto é, que seja, no limite, cega para as características raciais dos seus membros. Essa pretensão de irrelevância dos atributos raciais vale, antes de mais nada, para a distribuição das oportunidades individuais relativas às condições materiais de vida e sua conexão com os recursos de todo tipo, incluindo os recursos de natureza intelectual: oportunidades de emprego ou de desempenho profissional, de acesso à saúde, à educação etc.⁶⁶.

(66) Reis, op. cit., p. 222.

Ao identificar os desejos dos agentes sociais relativos à questão racial, cuja meta é a democracia racial, sua contribuição normativa consistirá em nada

mais nada menos que indicar algumas formas de superação de obstáculos à democracia racial. Para ele, a questão é como, "nas condições estruturais e sociopsicológicas dadas, [...] agir com eficácia no sentido de superar as deficiências existentes e assegurar que se encaminhe em direção à meta da efetiva democracia racial"⁶⁷.

(67) Ibidem, p. 226.

As pretensões normativas presentes na abordagem de DaMatta não vão além do que sugere o sistema racial que ele pode imputar a partir do mundo das relações raciais no Brasil, e para ele o sistema racial brasileiro

*tanto se funda na paradoxal dificuldade de classificar negros e brancos, quanto [...] no fato de que cada categoria racial conhece o seu lugar em uma hierarquia. Legislar positivamente para tal sistema demanda apanhar a sua inteligência sociológica. Apostar, inclusive para fins normativos, na democracia racial como um alvo saudável, um patrimônio [...] capaz de fazer com que o Brasil-nação, honrando com seu comprometimento igualitário, possa resgatar a sua imensa dívida com os negros*⁶⁸.

(68) DaMatta, "Notas sobre o racismo à brasileira", loc. cit., p. 74.

E em Reis o sistema racial brasileiro é

*insubstituível, precisamente por afirmar uma condição em que as diferentes características raciais se tornam irrelevantes. Como meta, é claramente superior ao modelo de sociedade que transparece como tendência ou resultado provável da valorização e da afirmação aguerrida — eventualmente beligerante — de diferentes identidades raciais como tal*⁶⁹.

(69) Reis, op. cit., p. 224.

O mais revelador aqui é que o alvo comum — a democracia racial —, para o qual os dois autores orientam suas reflexões normativas, contrabalança a óbvia diferença analítica presente em suas obras: em DaMatta, o holismo metodológico e o relativismo epistemológico, e em Reis, o individualismo metodológico e o universalismo epistemológico.



Embora as três abordagens destacadas não esgotem as contribuições dadas pelos outros participantes do Seminário, acredito que, de modo mais sugestivo, buscam responder ao seguinte dilema aqui abordado: como a sociedade democrática pode ser mais justa e mais igualitária quando a fonte de enfrentamento da desigualdade deve ser orientada, para uns, pela racializa-

ção ou por políticas de ação afirmativa (premissa do *race-conscious*) e, para outros, pela desracialização ou alcance da democracia racial e políticas de alcance universal (premissa do *color blindness*)?

O Seminário de Brasília reedita zonas de contato contingentes entre valores, visões de mundo e utopias raciais envolvendo diferentes culturas raciais que, ao meu ver, desautorizam o tratamento da dinâmica racial como fenômeno naturalizado, essencializado e congelado. Concluir pela incomensurabilidade das posições normativas manifestadas nesse encontro, contudo, pode significar perder de vista os processos pelos quais tanto o multiculturalismo quanto o modelo de racialização fabricados em outros contextos vêm sendo absorvidos e, mais do que isso, mesclados aos valores, desejos e premissas de uma sociedade miscigenada, ambivalente e obviamente racista. A incorporação de valores, normas e *policies* de outros contextos, simultânea à manutenção de uma ordem cujas operações sociais e simbólicas permanecem ainda baseadas na ambivalência, no princípio da não-contradição, na mediação, ainda é um dos maiores desafios a serem enfrentados por governos democráticos no Brasil.

Recebido para publicação em
5 de fevereiro de 2001.

Monica Grin é professora da
UFRJ e pesquisadora do Nú-
cleo da Cor (UFRJ).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 59, março 2001
pp. 172-192
