

*À GUIZA DE  
CONCLUSÃO*

## Capítulo XIII

## Aspectos Políticos do Dilema Racial Brasileiro\*

Sabe-se que o dilema racial brasileiro aparece, fundamentalmente, como um contraste entre normas ideais (moldadas por um “*ethos democrático*”) e comportamentos efetivos (exclusivistas e tendentes à subalternização do “negro” e do “mulato”). Como escrevem Bastide e Van den Bergue: “por um lado, encontramos uma larga aderência às normas democráticas, e, por outro, um grau de estereotipagem, uma grande segregação no nível da intimidade pessoal, e uma endogamia praticamente absoluta. Esta ambivalência estabelece um verdadeiro *dilema brasileiro*, muito embora talvez diferente do *dilema americano*”.<sup>1</sup> Em sua

\* Trabalho escrito para o volume coletivo, a ser publicado na França, em homenagem ao prof. Roger Bastide, antigo professor da Universidade de São Paulo.

1 R. Bastide e P. van den Bergue, “Estereótipos, normas e comportamento inter-racial em São Paulo”, em R. Bastide e F. Fernandes, *Branco e negro em São Paulo*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 3ª ed., 1971, p. 307. Cf., ainda, L. A. da Costa Pinto, *O negro no Rio de Janeiro*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1953, cap. VI. Costa Pinto dá muita atenção à natureza e às implicações da subalternização e da “inferiorização circular do negro” no contexto da urbanização e da industrialização.

versão brasileira, esse dilema explica-se pelas condições de desintegração da sociedade escravista e formação da sociedade de classes. Na verdade, “a ordem social competitiva emergiu e expandiu-se, compactamente, como um autêntico e fechado *mundo dos brancos*”; o que significa, em outras palavras, que “as estruturas da sociedade de classes não conseguiram, até o presente, eliminar normalmente as estruturas preexistentes na esfera das relações raciais, fazendo com que a ordem social competitiva não alcance plena vigência na motivação, na coordenação e no controle de tais relações”.<sup>2</sup>

O dilema social constitui um fenômeno sociológico essencialmente político. Ele tem raízes econômicas, sociais e culturais; produz efeitos ramificados em todas essas direções. Todavia, a sua própria existência só é possível graças a certas estruturas de poder, que o tornam inevitável e necessário. E a sua perpetuação, indefinida ou transitória, indica mais que isso, pois testemunha não só que grupos, classes ou raças dominantes são capazes de manter tais estruturas de poder, mas que, ao mesmo tempo, grupos, classes e raças submetidos à dominação são impotentes para impor sua vontade e corrigir a situação.

Como as fronteiras raciais não desapareceram no Brasil com a Abolição, é um erro supor-se que a *supremacia do homem branco* seja um dado histórico, um fato definitivamente superado com o desaparecimento da escravidão. Doutra lado, como a economia de trabalho livre se organizou sobre um patamar pré-capitalista e colonial, seria lamentável se ignorássemos como as determinações de raças se inseriram e afetaram as determinações de classes. Ao contrário do que ocorreu na Europa, na América Latina a expansão do capitalismo desenrolou-se em cenários étnicos e raciais muito complexos e heterogêneos. As grandes crises e transições começaram e acabaram – ou apenas terminaram – como “revoluções de cima para baixo”, sob a tutela ou o arbítrio do *poder conservador*, o poder supremo de raras minorias brancas. Por isso, a descolonização ainda está em processo. O que desapareceu historicamente – o “mundo colonial” – subsiste institucional e funcionalmente, ainda que de forma variável e desigual, conforme os níveis de organização da vida humana que se considerem. Ele vive, pois, em quase tudo

2 F. Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes*, São Paulo, Dominus Editora e Editora da Universidade de São Paulo, 1965, vol. 2, p. 389 e 391.

que é essencial para o capitalismo dependente: na posse da terra, na organização da agricultura, na autocracia dos poderosos, na espoliação sistemática e na marginalização dos pobres, no particularismo e no fari-saísmo das elites, na apatia ou na confusão das massas oprimidas e, principalmente, nos padrões de relações étnicas e raciais, por natureza ilegítimos, extracristãos e antidemocráticos.

### Ordem social e privilégio

Todas as sociedades estratificadas são sociedades nas quais o privilégio possui influências específicas, quer sobre a composição do meio social interno, quer sobre os dinamismos de funcionamento de evolução da ordem social. Tais influências são conhecidamente diversas, quando se passa o regime de castas para o de estamentos ou deste para o regime de classes. O grau de segregação do privilégio varia de um regime para outro, o mesmo ocorrendo com sua visibilidade, legitimação e significado sociopolítico. O regime de classes, porém, é o único que projeta o privilégio em uma esfera de conflito axiológico. A ordem legal e política funda-se numa ideologia democrática, enquanto o sistema de produção organiza-se com base em relações econômicas que institucionalizam a expropriação e requerem o privilégio de expropriar, de acumular e de mandar (ou dominar). Esse conflito axiológico está claro, por si mesmo não impede a continuidade do privilégio, negado em um plano, mas confirmado em outro. A ordem social competitiva oculta-o atrás de abstrações econômicas e sociais, convertendo-o, porém, em um de seus princípios ou forças integrativos. Contudo, o conflito axiológico aumenta a visibilidade negativa do privilégio, ao mesmo tempo que fornece fundamento moral e legitimidade política a várias modalidades e percepção crítica e de oposição ao privilégio.

As condições de formação do capitalismo nas Américas não favoreceram a "repetição da história". Sob muitos aspectos, o mencionado conflito axiológico constituiu um complexo subproduto social da revolução burguesa na Europa. Para que a Nação e o Estado nacional pudessem preencher certas funções aglutinativas e integrativas, imprescindíveis para o desenvolvimento do capitalismo, era preciso fomentar uma ideologia capaz de atender a interesses díspares (por vezes inconciliá-

veis), em conflito aberto na sociedade. Daí resultaram concessões, no terreno das ideologias, que aumentaram progressivamente à medida que os grupos e as classes atendidos adquiriam maiores garantias sociais e ampliavam sua posição de barganha política. O ponto de partida colonial e as funções históricas desempenhadas pela emancipação nacional no privilegiamento dos interesses e do pensamento conservadores nas Américas – e sob muitos aspectos o Sul dos Estados Unidos não difere essencialmente da América Latina espanhola e portuguesa – introduzem sérias diferenças com relação à Europa. Apesar da aparente *anarquia* e do uso *ad libitum* da liberdade pessoal, as formas patrimoniais e despóticas de dominação não entram precocemente nas transações e adaptações recíprocas de categorias sociais desiguais. O poder político exprime muito mais uma confluência da vontade da aristocracia que um arranjo ou acomodação da aristocracia com os demais grupos sociais.

Por isso, nas diferentes regiões da América Latina a emancipação nacional e a organização de um Estado nacional se dão em um contexto no qual a desagregação do sistema colonial apenas se consuma ao nível jurídico-político (e, assim mesmo, no que se referia à subordinação direta às metrópoles e à estruturação do Estado independente, pois o antigo sistema legal perdurará por muito tempo). A estrutura colonial da economia e da sociedade não se alterou senão superficialmente, pois ela era necessária seja para a preservação da hegemonia das camadas senhoriais, seja para incorporação dos países da América Latina a uma forma indireta de dominação econômica e cultural de tipo colonial, também comandada pelo capitalismo europeu. A emancipação nacional latino-americana típica é, portanto, um fenômeno especificamente político (ou, como se diz, uma "revolução política"). Por paradoxal que isso possa parecer, uma revolução dessa espécie não se opunha ao antigo sistema colonial como um todo. Ao contrário, ela dependia da continuidade das estruturas econômicas e sociais, montadas sob o sistema colonial, para ter êxito (no plano em que a emancipação "nacional" foi concebida e visada pela aristocracia). E tanto isso é verdadeiro, que é no período pós-nacional que o regime estamental (ou de castas e estamentos, em alguns casos) atinge o seu apogeu histórico. Pois foi graças à revolução política que os estamentos senhoriais lograram autonomia suficiente para transformar o poder econômico e social de que dispunham em poder político e estatal, promovendo-se a sua integração horizontal no nível da organização do

poder especificamente político (o que equivale a dizer que se tornaram, assim, estamentos hegemônicos). Por aí se vê que, inicialmente, a descolonização significou muito pouco na América Latina: uma mudança no caráter dos liames de dependência externa; e monopolização do poder político por estamentos que já monopolizavam a riqueza, o prestígio social e as formas correspondentes de poder (com suas implicações políticas, consideráveis no nível local).

Graças a essas circunstâncias, os conflitos que eclodiram nesse período tão tumultuoso ou não tinham o mesmo sentido que no cenário europeu ou não produziram conseqüências similares. O liberalismo era um instrumento de adaptação da ideologia senhorial à dominação colonial indireta e não contribuía para fomentar qualquer tendência radical de revolução dentro da ordem. Os demais setores sociais, por sua vez, não dispunham de base econômica, social e política para desencadear semelhante processo. O "ethos democrático" (ou o seu equivalente, nos vários tipos de oligarquia) circunscrevia-se à limitada ordem civil, em torno da qual gravitavam, em função dos interesses oligárquicos, os Estados nacionais. Ela era, de fato, o único núcleo dessa sociedade neocolonial em que havia uma socialização política entre iguais. Essa situação era mais extrema e drástica no Brasil, porque a persistência da escravidão criara condições para a preservação em bloco das estruturas econômicas e sociais coloniais, reduzindo as proporções e os efeitos da descolonização.

As evoluções posteriores, ao longo do século XIX e da primeira metade do século XX, trazem consigo uma nítida tendência à consolidação do capitalismo moderno, do regime de classes e do Estado nacional. Não obstante, permanece uma invariável polarização elitista, que resulta da capacidade dos estratos sociais dominantes de manter e de fortalecer os seus privilégios, através das várias transformações da ordem econômica, social e política. Esse fenômeno, ainda mal investigado e pouco conhecido sociologicamente, parece explicar-se pela monopolização social do poder político e do aparato estatal por aqueles estratos. Os demais estratos da sociedade foram praticamente excluídos do poder político institucionalizado – mesmo quando a participação chegasse a ser admitida – e nunca lograram qualquer *chance* de ameaçar o *status quo* "através da ordem". Esse padrão rígido e monolítico de dominação autocrática responde às exigências da situação histórico-social. A

persistência, sob várias formas, da dominação externa<sup>3</sup> e a expansão interna do capitalismo impõem a continuidade de modelos verdadeiramente coloniais de apropriação e de expropriação econômica, aos quais deve corresponder, necessariamente, uma extrema concentração permanente da riqueza, no tope, e o uso pacífico ou violento de técnicas autocráticas de opressão e de repressão.<sup>4</sup> Os dinamismos de classe só se tornam efetivos para as classes que podem utilizar livremente os recursos institucionalizados de luta política.<sup>5</sup> Ainda assim, o controle político conservador, na sua essência sempre fundamentalmente voltado para a defesa intransigente e o fortalecimento do privilégio, tem imposto tanto a cooptação quanto o ostracismo ou a eliminação aos setores divergentes que chegassem a ameaçar a estabilidade da ordem. Nessas condições, o uso "legítimo" do conflito faz parte do privilégio e, com o poder político institucionalizado, os setores dirigentes das classes dominantes detêm o monopólio da violência.

Essa exposição é sucinta, mas revela o essencial. O conflito axiológico, tão importante para explicar a percepção crítica e as várias formas de restrição ou de oposição ao privilégio (através das conhecidas crises do liberalismo e da evolução do socialismo), não encontrou meio propício de florescimento no contexto histórico-social latino-americano. No fundo, o controle político conservador não admite alternativa – ou a perpetuação autocrática da ordem ou a revolução contra a ordem. Entende-se que, nesse limite histórico, o grau de falsidade, de mistifi-

3 Cf. F. Fernandes, "Patterns of external domination in Latin America", em F. Fernandes, *The Latin American in residence lectures*, Toronto, University of Toronto, 1969-1970, p. 3-23 (onde também se encontra uma bibliografia).

4 Veja-se Comisión Económica para América Latina, "La distribución del ingreso en América Latina", *Boletim Económico de América Latina*, XII-2, 1967, p. 152-175; sobre o Brasil e as implicações do "crescimento econômico acelerado" para os setores pobres da população: M. C. Tavares e J. Serra, *Mas alla del estancamiento: una discusión sobre el estilo del desarrollo reciente de Brasil*, Santiago, Flacso, 1972, p. 65-71. Quanto aos problemas políticos: J. Graciarena, *Poder y clases sociales en el desarrollo de América Latina*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1967.

5 Cf. F. Fernandes, *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968, cap. 1, e, especialmente, *Los problemas de conceptualización de las clases sociales en América Latina*, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, ed. mim., p. 14-104.

cação ou de racionalização, inerente às ideologias, atinge o clímax. Ao mesmo tempo, a ideologia torna-se ineficaz, pois, em última instância, ela não é “a imagem invertida da realidade”. Ela é uma simples máscara, em um jogo no qual ela pode ser posta e tirada ao sabor das conveniências ou das imposições tidas como “inelutáveis”. Não há outra via à perpetuação de padrões pré-capitalistas e antinacionais de privilégio, em sociedades que são capitalistas, se organizam nacionalmente e estão submetidas a um estado “democrático”.

Ainda é preciso que se retenham três pontos, que são cruciais para a presente discussão. Primeiro, as ideologias e as utopias *oficiais*, nessas sociedades, possuem pouco valor para se conhecer sociologicamente sua situação concreta (embora sejam deveras importantes para se conhecer sociologicamente sua realidade política e a natureza do pensamento conservador nessa posição-limite). O privilégio é tão “justo” e “necessário”, para as camadas dominantes, e também para as suas elites culturais, que as formas mais duras de desigualdade e de crueldade são representadas como algo *natural* e, até, *democrático*. Está nessa categoria o mito da democracia racial, tão entranhado na visão conservadora do mundo no Brasil. O que define uma democracia racial? Pouco importa. O que importa é que o mito seja aceito e que se propague que não existe, no mundo, “outro exemplo de democracia racial”. Segundo, a ideologia e a utopia *oficiais* tornam-se extremamente perigosas. Elas fazem parte de um ritual; mas esse ritual é tido como sagrado. Se alguém – uma pessoa ou grupo de pessoas – se opuser a elas, então tem de arrostar os riscos da infração. Os *folkways* funcionam como se fossem *mores*, em grande parte por causa da intolerância e da insegurança dos controles autocráticos do poder conservador. O dissidente é focalizado como divergente sistemático e, de uma maneira ou de outra, acabará recebendo o troco, através de tratamentos exemplares. Terceiro, a exposição intensa e duradoura a tais ideologia e utopia *oficiais*, sob as mencionadas condições de controle societário, acaba criando socializações profundas e distorções crônicas na percepção e na explicação da realidade. O que é mal conhecido e entendido acaba por ajustar-se à representação; em conseqüência, mesmo as vítimas das representações tendem a admitir que elas contêm “algum grau de verdade”, compartilhando da confusão e desorientando-se. No exemplo evocado: não caberia ao “negro” e ao “mulato” indagar se o mito da

“democracia racial” visa a ajudar ou a impedir a democratização das relações raciais no Brasil?<sup>6</sup>

Se tirarmos as devidas conclusões, parece óbvio que o dilema social se projeta, no contexto histórico-cultural descrito, em uma área de acomodações anestesiadoras. As “mentiras convencionais” e “as inconsistências de valores” podem ser retratadas com algum relativismo intrínseco onde o regime de classes funciona com toda a plenitude. A própria divergência dos interesses em tensão auxilia e protege as manifestações de tal relativismo. O mesmo não acontece em sociedades de classes dependentes e subdesenvolvidas. Nelas, as “mentiras convencionais” e as “inconsistências de valores” estão tão enredadas com o desfrutamento de privilégios, que tocar nelas é o mesmo que ferir diretamente o privilégio. Elas não são, portanto, facilmente tomadas por si mesmas e abstratamente. Elas concretizam em algum grau, os efeitos das ações ou das atividades a que se agregam por referência. Tocar nelas equivale a fazer a crítica dos *fundamentos* da ordem existente! Isso explica, segundo pensamos, tanto a hipersensibilidade do pensamento conservador e sua atitude de pânico e de insegurança diante de observações críticas freqüentemente banais, quanto o padrão conservador de reação societária à focalização divergente, em regra muito violento, obstinado e intolerante (como se fosse impositivo ou prescrevê-la ou desacreditá-la por meio da estigmatização).

### Natureza e contenção do desmascaramento racial

Um grupo ou categoria social pode varar barreiras dessa ordem e tentar impor sua própria visão da realidade. Se as demais condições permanecerem as mesmas ou só se transformarem muito pouco, porém, as coisas não se alterarão simplesmente por isso: a ideologia e a utopia *oficiais* continuarão a ter vigência e serão provavelmente defendidas com maior zelo. Há um exemplo de grande interesse empírico e teórico: os movimentos sociais de protesto racial, que se desencadearam no “meio negro de São Paulo”, entre os fins da década de 1920 e os meados da

6 Esse ponto foi ressaltado tanto nas análises de Costa Pinto quanto de Fernandes: cf. acima, notas 1 e 2. Para uma análise do mito da democracia racial nesse sentido, cf. F. Fernandes, “A questão racial”, *O Tempo e o Modo*, Lisboa, nº 50, esp. p. 40-44.

década de 1940, que já descrevemos e analisamos extensamente em trabalho anterior.<sup>7</sup> Esses movimentos merecem tal atenção porque promoveram uma extensa agitação, elaboraram a primeira tentativa de desmascaramento sistemático do mito da democracia racial brasileira e construíram uma contra-ideologia racial, coerente com os fundamentos legais da ordem democrática burguesa.

Os efeitos da Abolição não foram os mesmos para os ex-escravos e seus descendentes e para os que exploravam o trabalho escravo, na economia rural ou na urbana. A destituição do escravo se processou no Brasil de forma tão dura, que ela representou a última espoliação que ele sofreu, muito mais que uma dádiva ou uma oportunidade concreta. Não se tomou nenhuma medida para ampará-lo na fase de transição e nada se fez para ajustá-lo ao sistema de trabalho livre (apesar dos muitos projetos que foram elaborados ou suscitados anteriormente, enquanto a iniciativa privada e o Estado temiam pela escassez da oferta de trabalho). A abundância de mão-de-obra, captada internamente (numa escala que não seria imaginável sob a escravidão) ou através da imigração (na época, especialmente da Europa), criou uma realidade nova, selando a "má fortuna" do chamado *braço negro*. Não obstante, os ex-senhores se protegeram de vários modos. Tiveram de arcar com o prejuízo inerente aos investimentos realizados nas pessoas dos ex-escravos (pois a Abolição se fez sem indenizações, malgrado as pressões senhoriais em sentido contrário), mas obtiveram compensações através da política de subsídio oficial da imigração, de medidas de amparo financeiro de emergência e da própria rede de solidariedade particular, que a iniciativa privada podia mobilizar. Em consequência, a recuperação do sistema de produção foi rápida (na verdade, só em casos isolados e em termos de variação local ocorreu o contrário). O fator principal do equilíbrio econômico continuou a ser a posição do café no mercado externo e a evolução interna das safras. A recuperação do antigo agente do trabalho escravo foi difícil, lenta e seguiu uma trajetória complicada. As escolhas drásticas se punham entre a submersão na economia de subsis-

7 Os movimentos sociais no meio negro foram submetidos a um estudo de caso especial, elaborado por Renato Jardim Moreira, com a colaboração de José Correia Leite, um dos mais proeminentes líderes no período assinalado. A análise de tais movimentos é feita por F. Fernandes, *A integração do negro na sociedade de classes*, op. cit., cap. 4.

tência ou a concentração em grandes cidades, ambas envolvendo formas específicas de marginalização e de auto-exclusão mais ou menos conscientes. As escolhas intermediárias, como a permanência ou a migração para áreas relativamente estagnadas, ofereciam melhores perspectivas imediatas à custa do sacrifício de qualquer "ideal de liberdade" (uma expressão complexa, que designava o acesso a tudo que o negro não podia ter e ao que ele não podia legitimamente aspirar na condição de escravo ou de liberto). Em suma, a Abolição e as tendências de desenvolvimento do sistema de trabalho livre engolfaram o *elemento negro* em uma crise irremediável de superação muito difícil.

A imensa maioria da população negra ou mulata brasileira se adaptou passivamente a essa trágica situação. Todavia, os negros e os mulatos que se concentraram nas cidades grandes tinham de romper, de uma forma ou de outra, com os padrões tradicionalistas de acomodação passiva. Muitos deles conseguiram certa instrução e, o que é deveras importante, tornaram-se letrados de um tipo especial, que não haviam sido socializados (ou então mal haviam sido conformados) por meio da educação oficial. Doutro lado, a comunicação entre indivíduos e grupos fazia com que essas mentes esclarecidas se vissem expostas às ideologias revolucionárias, que eclodiam abertamente, pela primeira vez, no cenário urbano-industrial. Isso facilitou a transição da "indiferença" ao "radicalismo" na percepção da questão racial: constituíram-se pequenos grupos, empenhados em descobrir "o porquê da situação do negro" e dispostos a acabar com o seu "emparedamento". Tal evolução desenhou-se entre o fim da Primeira Guerra Mundial e a crise de 1929 e parece ter sido um processo freqüente, pois aparece, com intensidade variável, em várias cidades brasileiras. Em São Paulo ela foi particularmente intensa, presumivelmente porque a extrema concentração de imigrantes, o rápido e desordenado desenvolvimento urbano-industrial e a ampla mobilidade social ascendente estabeleceram, nessa cidade, um quadro de referência chocante para quem quisesse fazer comparações objetivas. Posta, em regra, abaixo dos últimos degraus da economia e da sociedade, a "população negra" via-se excluída do que parecia ser a prosperidade geral, sentido-se irremediavelmente condenada ao desemprego, ao pauperismo, à desorganização social, à vergonha coletiva e à impotência. Ela participava do clima tumultuoso de ilusões, que imperava na cidade, e das inquietações revolucionárias da plebe urbana, na época

muito fortes em São Paulo, mas sem grandes esperanças, individuais ou coletivas. Os letrados e semiletrados radicais do "meio negro" captaram esse estado de frustração, convertendo o desajustamento sistemático e uma inquietação amorfa no substrato do *protesto negro*, através do qual lançam e difundem o apelo à *Segunda Abolição*.

Os vários jornais e manifestações, que traduziram as tomadas de posições desses intelectuais negros e mulatos, atestam que eles, de fato, pretendiam organizar e levar a cabo uma autêntica rebelião dentro da ordem. Eles se isolaram no "meio negro" por motivos práticos: não só não tinham acesso aos meios de comunicação controlados pelos brancos; os diversos movimentos políticos, de centro ou de esquerda, que se opunham à República Velha, não davam acolhida à questão racial, ignorando como ela se apresentava na realidade. Por isso, os movimentos sociais do "meio negro" guardam completa autonomia de condicionamentos tradicionais, que poderiam reduzir o seu ímpeto ou a sua identificação exclusiva com a "causa do negro"; e, ao mesmo tempo, superaram os *ismos* atuantes na sociedade inclusiva, embora extraíssem de alguns deles sua forte orientação libertária, igualitária e fundamentalmente populista. Seu alvo específico consistia na redução progressiva e no desaparecimento final, ambos supostos a curto prazo, da distância econômica, sociocultural e política existente entre o "branco" e o "negro". Não se voltavam contra a ordem existente em bloco (pois esta não era questionada como e enquanto tal), mas contra o modo pelo qual a ordem existente retinha e agravava a desigualdade racial, com suas terríveis conseqüências. Nesse sentido, eram movimentos raciais despojados de conteúdos ou pretensões racistas. Queriam a mesma coisa que os liberais-radicalistas ou progressistas brancos, com a diferença que estes eram indiferentes à necessidade de mobilização do negro para atingir tal objetivo e aos ritmos históricos de sua concretização. Queriam-na, portanto, com urgência e de maneira total, o que os compelia a recolocar o problema da liberdade e da igualdade em termos raciais.

Essa ótica não era, como muitos observadores de esquerda ainda hoje supõem, intrinsecamente oportunista e capitulacionista. Ela continha (e ainda conteria, se se reproduzisse historicamente) um real avanço revolucionário. Para se admitir tal conclusão é preciso que se atente para a natureza e a variedade de barreiras, que o negro e o mulato venceram para chegar até aí. Na época, os brancos mais esclarecidos expli-

cavam a suposta seleção demográfica negativa do negro através de sua incapacidade para se ajustar ao planalto e às condições de vida impostas por uma sociedade urbano-industrial. Doutra lado, os brancos eximiam-se de qualquer responsabilidade pela situação desumana existente no "meio negro", fazendo largo uso, consciente e inconsciente, de um rico estoque de estereótipos negativos, pelos quais pensavam explicar suas taxas anormais de miséria, de desemprego, de mães solteiras, de menores abandonados, de alcoolismo, de prostituição, de rufianismo, vagabundagem e criminalidade etc. Por se sobrepor a uma pressão psicológica externa tão cerrada, libertando-se ao mesmo tempo dos efeitos inibidores da estigmatização e do monopólio da liderança intelectual ou política dos brancos, aquela ótica possuía um calibre revolucionário intrínseco. Pois trazia consigo uma dupla liberação: diante da ideologia racial dominante e diante da tutela do branco. E definia uma única proposição política: a conquista (e não a concessão) da liberdade e da igualdade pelo próprio negro, por meio de sua auto-afirmação individual e coletiva na sociedade nacional. Analisada sociologicamente, aquela ótica poderia ser ingênua (e é surpreendentemente pouco revolucionária, em termos especificamente raciais, quando comparada a outras óticas, inerentes à rebelião negra nos Estados Unidos da época e ao movimento da negritude). Mas, examinada dentro do contexto histórico, ela era especificamente revolucionária e *intentava a revolução racial da ordem de baixo para cima*.

Essa ótica permitia focalizar, simultaneamente, tanto os problemas sociais (que o negro compartilhava com outros setores pobres ou marginalizados da população brasileira), quanto o dilema racial brasileiro (decorrente da crença de que existe uma democracia racial no Brasil, a qual escamoteia a desigualdade racial da arena política e cria uma situação única, que só atinge o negro).<sup>8</sup> Na verdade, a massa que acolheu aqueles movimentos (demonstrando a fertilidade do "meio

8 A pobreza não é peculiar ao negro e ao mulato. Mas outros setores da população pobre brasileira não enfrentam as mesmas dificuldades nos processos de classificação e de mobilidade social vertical, pois não tem de enfrentar barreiras raciais veladas nem as práticas discriminativas decorrentes. Cf. F. Fernandes, "Beyond poverty: the negro and the mulatto in Brazil", *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, tomo LVIII, 1969, p. 121-137.

negro” para os mesmos) era mais sensível à primeira contribuição que à segunda. No momento, indivíduos e famílias em crise estavam em busca de orientação e de assistência. No entanto, a segunda influência era insubstituível e tinha conseqüências mais profundas. Pela primeira vez o negro não só enfrentava o branco: passava a discutir abertamente o *preconceito de cor*, expressão sincrética com que designavam (e ainda designam) o padrão vigente de relações raciais assimétricas, com suas condições e efeitos preconceituosos, discriminativos e segregativos. Aqueles movimentos declinaram de vigor e foram suprimidos, como se desaparecessem de um momento para outro. A sua influência para o alargamento do horizonte cultural do negro subsiste e constitui, ainda hoje, o único ponto de referência coletivo, a ser oposto a outra *certeza*, reiteradamente afirmada e confirmada pelo branco, de que “o negro não tem problemas” de natureza racial e de que, no Brasil, não há nem preconceito nem discriminação raciais.

O desmascaramento da situação racial fez-se em diferentes planos. Apesar da insuficiência de recursos intelectuais, os líderes dos movimentos sociais buscaram explicações que iam do passado ao presente e que apanhavam, neste, o econômico, o social, o psicológico e o político (enumerações que surgem, com maior ou menor latitude em diversos documentos). Em conseqüência, a focalização crítica da realidade (omitindo-se outros aspectos da situação do negro ou do sistema de relações raciais que não são relevantes aqui) abre-se em leque: a visão negra da história brasileira; a natureza do mundo escravista e as deformações que ele implantou no negro, no branco, no mulato e na própria sociedade brasileira; o preconceito de cor, em suas três polarizações (como preconceito propriamente dito, discriminação com base na cor e segregação social), e como instrumento de dominação racial e de supremacia da raça branca; os mecanismos de sustentação dos privilégios e de monopolização do poder pelos brancos ou, inversamente, de marginalização, exclusão ou subalternização do negro; o “complexo” como formação psicodinâmica e sociodinâmica reativa, por meio da qual o branco invade a personalidade profunda do negro e debilita o seu equilíbrio psíquico, o seu caráter e a sua vontade. No essencial, o desmascaramento conduz a um retrato alternativo da situação racial brasileira, segundo o qual a personalidade democrática e o comportamento democrático representam a exceção (e não a regra); a tolerância é superficial e astu-

cia (como norma); o preconceito de cor se conjuga com a exploração do negro pelo branco (econômica, sexual e socialmente); e a ordem social legítima só tem vigência para os brancos, funcionando para os negros e os mulatos como uma versão atenuada da autocracia senhorial. Em dois pontos fundamentais (embora menores) também são focalizados criticamente: o “branqueamento” (*social ou racial*, quando envolve miscigenação), visto como um processo pelo qual o “negro transfuga” comercializa econômica, social e politicamente sua subserviência e transferência de lealdade; a questão do preconceito de cor entre os imigrantes e seu descendentes, percebida com oscilações (pois alguns acham que já traziam o preconceito em sua herança cultural, enquanto a maioria afirma que o absorveram em contato com famílias tradicionais brasileiras), mas posta na base do processo pelo qual o estrangeiro também procurou explorar o negro e tentou valorizar-se socialmente.

Apesar da amplitude e da relativa profundidade do desmascaramento, a noção de liberdade não foi manejada até o ponto em que o negro defendesse sua autonomia de ser um brasileiro diferente dos outros (portador de sua visão do mundo e de sua cultura) e a noção de igualdade ficou contida dentro dos limites de identificação com a ordem social estabelecida (o que implica uma convicção elementar: que ela pode corrigir a desigualdade racial ou pelo menos eliminar suas arestas “mais injustas”, provavelmente herdadas do período escravista). Uma interpretação sociológica superficial permitiria atribuir essa contenção à influência de elementos externos, como os anseios de classificação social ou o caráter ambíguo da “classe média de cor” em plena gestação (ou seja, em outras palavras, a concessões mais ou menos inconscientes). Todavia, embora semelhante condicionamento possa ser evocado (especialmente no nível pessoal dos ajustamentos raciais), ele não parece ser responsável pelo efeito apontado. Pelo fato de se oporem à ideologia e à utopia raciais dominantes tornar-se-iam o negro e o mulato imunes às suas influências mais profundas (e, porventura, mais insidiosas)? Não devemos nos esquecer que a rebelião racial mal eclodia e que o *élan* revolucionário não exigia o repúdio total da ordem existente. O horizonte crítico foi trabalhado pelo afã de liberdade e de igualdade raciais. Mas ele o foi também pelo ideal puramente burguês de liberdade e de igualdade e, num certo sentido, ao se tornar o paladino desse ideal, o rebelde negro e mulato como que se superembranchecera. Não preten-

demos sugerir que o *protesto negro* fosse uma simples reação de tipo compensatório. Porém deixar patente certas conexões profundas, que esclarecem os fatos. A natureza do desmascaramento foi amplamente afetada pela situação do negro que não podia saltar de dentro de si próprio e converter-se, em um átimo, na negação de si mesmo. Assim, as limitações da resposta do negro à percepção crítica e ao repúdio da realidade procedem dele próprio, mas no caso ele surge como um mediador: no íntimo, acha-se a sua socialização por essa sociedade multirracial “democrática”, em que ele vive, e o quanto ele incorporou da ideologia racial *oficial*.

Haveria outro prisma para chegar-se a esse resultado interpretativo: as expectativas de incompreensão, de intolerância e de repressão – tanto mais fortes e conscientes quanto mais os líderes radicais negros e mulatos conheciam por experiência amarga o terreno em que pisavam – introduziam natural moderação na exteriorização de suas orientações críticas e de sua disposição de aceitar o conflito racial sem agravá-lo com provocações inúteis. Essa moderação, doutro lado, tendia a crescer fatalmente por causa de vários fatores incontroláveis (como a influência do “complexo” na confusa percepção da realidade racial; as consequências enfraquecedoras do apego da massa negra ao tradicionalismo; a debilidade econômica, social e política do “meio negro”; a necessidade de contar de antemão com uma solidariedade racial a ser forjada no processo de luta; a falta de destreza e o medo do “negro” em enfrentar abertamente o “branco” em assuntos proibidos etc.). Todavia, nada disso afetava o que nos interessa aqui: o padrão de desmascaramento racial inerente àqueles movimentos, do início até sua esterilização e desaparecimento. Essas razões, quando muito, explicam o modo de pôr em prática o referido padrão de desmascaramento racial, não a sua natureza, os seus conteúdos e a forma segundo a qual objetivava as divergências estruturais. Para chegar-se a estes aspectos, é preciso considerar como a ideologia e a utopia raciais dominantes socializam a visão do mundo e da realidade das etnias e categorias raciais dominadas (que nem sempre constituem “minorias étnicas” e “minorias raciais”, especialmente em escala local e mesmo regional). O fulcro da questão está num efeito específico: a ideologia e utopia raciais dominantes impõem a todas as categorias étnicas, raciais ou nacionais submetidas à *supremacia branca*, sem exceção, uma forte pressão assimiladora, que não deixa alternativas

em problemas essenciais, de significado ou com implicações políticas. Essa pressão é intransigente e monolítica, embora quase sempre se justifique em nome da “integração nacional” ou da “democracia racial” e da “democracia cultural”. Ela faz parte da complexa herança do mundo colonial (pois nasceu e foi aperfeiçoada no trato com o índio, com os escravos negros e com os mestiços, em condições nas quais eles constituíam maiorias hostis, firmando-se como um “perigo público” para a ordem escravista) e foi aperfeiçoada posteriormente, por imposições dos novos contingentes nacionais, trazidos com a imigração, e dos vários deslocamentos internos de populações mestiças.<sup>9</sup> Os movimentos sociais do “meio negro” acolheram positivamente essa pressão étnica, forjando divergências que negavam a ordem racial existente, mas para afirmar maior integração racial, econômica, cultural, social e política no futuro. No fundo, o que se atacou e repudiou foi o modo unilateral com que a pressão assimiladora define os ideais a serem atingidos, o qual tem redundado em monopólio da igualdade, da liberdade e do poder pelos brancos dos estratos dominantes. Não é difícil perceber-se que o negro e o mulato não tinham (como ainda não têm) condições para desencadear outro tipo de negação e de oposição. Além disso, parece óbvio que, seguindo essa linha, o desmascaramento racial e o *protesto negro* acumulavam várias vantagens psicológicas e políticas, desarmando a reação conservadora e tornando pelo menos mais inteligível o que entendiam como *Segunda Abolição* (com o que esta representaria, se levada a cabo, para o desenvolvimento de verdadeiras estruturas nacionais de poder). Não obstante, o fato de quererem isso (e de se empenharem por isso), punha aqueles movimentos no mesmo barco em que estavam os setores dominantes da “raça branca”, deixando-os inexoravelmente à mercê das determinações fundamentais da ideologia e da utopia raciais desses setores. Para atacar a desigualdade racial, com a ordem racial que a engendrava (oculta e mistificada por detrás da ordem existente), e assim desmascarar o branco e sua dominação racial autocrática, foi consagrado um caminho que não eliminava por completo o controle ideológico

9 É preciso não esquecer que, no passado, o segmento branco da população de grande número de comunidades era minoritário e que suas elites abrangiam números ínfimos. Em várias áreas ainda hoje a *população de cor* suplanta a *população branca* (cf. “Beyond poverty”, art. cit., tabelas I e II).

e utópico detido pela raça dominante. Portanto, o negro e o mulato tinham de projetar sua percepção crítica, e inclusive sua vontade revolucionária, como se fossem superbrancos, e tinham de afirmar, no processo de rebelião, o que estavam negando.

É claro que semelhante situação traduz a precária situação política de grupos rebeldes destituídos de poder e de meios para conquistá-los de modo mais ou menos rápido. O ponto de partida moderado, no entanto, também acaba tendo o seu preço: essa estratégia depende muito, para tornar-se eficaz, do grau de anuência ou de consentimento potencial que os donos do poder possam alimentar diante das causas dos rebeldes. Em outras palavras, resta saber como a divergência coletiva é recebida por setores que detêm, ao mesmo tempo, o controle ideológico e utópico da situação e seu controle institucional e político-estatal. Se eles se mostram abertos à aceitação tolerante da divergência e à introdução de mudanças para superá-las, a rebelião atinge seu alvo e se inicia um processo mais amplo de reforma social (com frequência sob controle conservador). No caso que descrevemos tal resultado só seria viável se as mesmas manifestações se repetissem em outras cidades brasileiras com a mesma intensidade e se vários estratos dissidentes da população branca aderissem à contra-utopia da *Segunda Abolição*. Esta poderia merecer tal desdobramento político. Mas isso não ocorreu. Malgrado sua evidente importância para a integração racial em escala nacional – uma nação multirracial não pode considerar-se integrada sob o padrão de concentração racial da renda, do prestígio social e do poder vigente no Brasil – esse caminho de desintegração revolucionário das estruturas raciais existentes e de formação de novas estruturas raciais, pelo menos compatíveis com a universalização da desigualdade especificamente capitalista, não vingou.

Interessa-nos descrever pelo menos dois aspectos da situação que se criou, pois eles ensinam como uma “raça dominante”, além de infiltrar sua ideologia e sua utopia raciais no pensamento revolucionário dos antagonistas, envenenando-o ou esterilizando-o, pode também inibir ou conter, por outros meios, as proporções, a propagação e a eficácia dos movimentos de rebeldia. No caso, este desdobramento autodefensivo era de fácil consumação, à medida que os movimentos de *protesto negro* nasceram e se mantiveram segregados no “meio negro”, sem qualquer suporte nos demais estratos da população. Doutra lado, embora não

exista, para a estrutura econômica da sociedade de classes brasileira, qualquer interesse em evoluir para o padrão sistemático de preconceito e de discriminação raciais (como o que existe nos Estados Unidos ou na África do Sul), o tipo de capitalismo dependente e subdesenvolvido imperante não pode prescindir da concentração racial da renda e do poder (e, em consequência, das formas pré ou subcapitalistas de exploração e de expropriação econômicas e de dominação política que ela envolve). Por isso, apesar do apregoado apego à *democracia racial*, os estratos “esclarecidos” das classes altas ou médias, que detinham o controle dos meios de comunicação e com frequência se mostravam acessíveis às diferentes modalidades de nacionalismo reformista, evitaram associar-se ao *protesto negro*. A sua contra-ideologia de desmascaramento racial e a sua contra-utopia de uma *Segunda Abolição* entravam em conflito real com os “ideais democráticos” de tais classes, que vêem na persistência de padrões arcaicos de relações raciais um cómodo sucedâneo do preconceito e da discriminação raciais sistemáticos. Por conseguinte, não havia como constituir-se uma “opinião pública” favorável aos movimentos de *protesto negro* fora e acima dos pequenos setores mais ou menos radicalizáveis da própria “população de cor”.

O primeiro aspecto relaciona-se com o modo pelo qual os diferentes estratos do “meio branco” reagiram aos movimentos de *protesto negro* ou a evidências práticas de sua contra-ideologia e contra-utopia. Fala-se muito, ao discutir-se a situação dos povos subdesenvolvidos, na “apatia” das massas. No entanto, até onde essa apatia é um produto de exclusões, de controles e de opressões firmemente estabelecidos, institucionalmente ou não, e utilizadas com racionalidade pelo poder autocrático? Isso parece notório no caso em apreço. Vários líderes dos movimentos sociais tentaram angariar o apoio da imprensa e da rádio; muitos também fizeram sérios esforços para tirar sua causa do isolamento político e do confinamento ao “meio negro”. Todavia, não obtiveram simpatia e apoio; antes, obtinham-nos e os perdiam, assim que revelavam seus propósitos autônomos e seus desígnios libertários e igualitários. Na aparência, o “meio branco” reagiu com notável indiferença, como se se tratasse de uma agitação estéril ou inútil. Ao interpretar-se esse padrão de reação societária, em bloco, percebe-se qual era a sua função: impedir que os setores destituídos de poder encontrassem ressonância, tornando-se aptos a fazer pressões políticas de baixo para

cima. Além disso, em alguns níveis das classes médias e altas, como também em alguns círculos intelectuais e políticos dessas classes, os movimentos ficaram mais conhecidos, quase sempre como efeito de casos concretos (empregadas que passaram a discutir com as patroas; avaliações de atitudes, disposições de comportamento ou comportamentos de negros e de mulatos, envolvidos nos movimentos, como manifestações ostensivas e intoleráveis de "atrevimento" e de "ódio racial"; discussão etnocêntrica dos objetivos libertários e igualitários dos movimentos raciais). Colocada à prova, essa elite branca introduzia o comportamento autocrático em sua reação, que passava a ser hostil, recriminando a "intolerância do negro" e repudiando o seu "racismo"!

O segundo aspecto diz respeito a processos latentes de autodefesa da ordem racial que se escondem por trás da ordem estabelecida (e, portanto, de autodefesa do padrão assimétrico de relação racial, da desigualdade racial e da monopolização racial do poder pelo branco). Aparentemente, o "meio negro" não continha potencialidades para imprimir o maior ímpeto, continuidade e eficácia aos seus movimentos de protesto. Todavia, foi somente isso que ocorreu na realidade? Se se examinam bem as coisas, verifica-se que a impotência do "meio negro", em parte produto de sua situação econômica, sociocultural e política, também resultava de modo direto da estrutura racial da sociedade brasileira, que concentra o poder político no tope (nos setores dominantes das classes médias e altas, isto é, nas mãos das elites da "raça dominante"). Essa concentração pressupõe que a competição e o conflito, em fins voltados para a defesa, o controle ou a transformação da ordem social existente, constituem prerrogativas políticas dos brancos; e que, quando se tornam institucionalmente acessíveis à "massa", branca ou negra, só afetam matérias de rotina. As demais condições mantidas iguais, a mudança imposta debaixo para cima é inviável. Como não se põe a alternativa de a mudança vir espontaneamente como uma iniciativa de cima para baixo, temos: 1<sup>o</sup>) que as estruturas de poder são cegas aos "problemas das massas"; 2<sup>o</sup>) que tais estruturas operam de modo repressivo (inclusive por meios discretos) quando as massas questionam os "dilemas sociais" (o que parece criar ameaças incontrolláveis ao caráter sacrossanto e à estabilidade do *status quo*. Isso transparece mais claramente nos movimentos de protesto racial que em outras manifestações do populismo, porque fica evidente que o negro foi tolhido na

medida em que *não teve liberdade para usar o conflito racial em fins coletivos próprios*. Como o branco possui a liberdade oposta, de usar o conflito racial para preservar a ordem existente – embora isso permaneça dissimulado, pois o conflito é empregado sob a forma de violência organizada institucionalmente, através dessa mesma ordem – ele pode equacionar, estigmatizar e reprimir o "perigo do racismo negro", sem que o negro possa, legitimamente, desmascarar o mito da "democracia racial" e propor, em seu lugar, uma autêntica democratização das estruturas raciais da sociedade brasileira. O que resulta, daí, não é apenas a "impotência política" do negro e do mulato. É a neutralização do "meio negro" como coletividade ou categoria racial para qualquer processo dotado de real eficácia política. No fundo, o que se passou pode ser descrito, sociologicamente, como uma *contenção efetiva do radicalismo negro pela ordem social inclusiva* (embora ele ficasse nos limites do "legítimo" e defendesse a continuidade dessa mesma ordem social). Privado de condições para absorver as estruturas de poder que seriam necessárias para que ele pudesse equacionar e resolver (ou contribuir para equacionar e resolver) seus problemas sociais e o dilema racial brasileiro, o "meio negro" como um todo estava condenado a não poder tornar-se agente de seu destino, em todos os níveis da história.

### A democracia racial segundo a "raça oprimida"

Seria ingênuo pensar-se que o dilema social, em si e por si mesmo, possa converter-se em foco de processos revolucionários de transformação da ordem. Contudo, sua análise é sociologicamente importante, porque desvenda como as ideologias e as utopias podem ser adaptadas a privilégios e a interesses de classes e categorias sociais, em posições estratégicas de poder, e como, de outro lado, ele estimula o aparecimento de contra-ideologias, de contra-utopias e de contra-elites. Na verdade, o avanço radical de ideologias e utopias totais – difundidas por classes dominantes e mais ou menos compartilhadas pelas demais classes de uma mesma sociedade nacional – ocorre em períodos de grande emulação coletiva, nos quais o idealismo revolucionário facilita concessões ou acomodações de teor libertário, igualitário ou humanitário que são, não obstante, incompatíveis com a ordem interna de uma sociedade estrati-

ficada (mesmo que ela seja uma “ordem social aberta”, como a sociedade de classes moderna). Passados os períodos de efervescências e de confraternização revolucionária, o idealismo revolucionário desaparece, mas ficam as ideologias e as utopias forjadas ou redefinidas sob seu impacto. Então, as ideologias e as utopias convertem-se em máscaras, mesmo que mantenham conteúdos democráticos e impulsões revolucionárias. As classes e as categorias sociais dominantes, que as utilizam, empenham-se mais na consolidação do poder e em mudanças sociais que somente concorrem para a estabilidade do *status quo*. Por conseguinte, suprimem as relações das ideologias e das utopias com qualquer *praxis* revolucionária, e, com frequência, com sua própria prática social cotidiana: apegam-se, assim, ao significado abstrato-formal da ideologia e da utopia, segregando-o de modo mais ou menos completo daquilo que são compelidas a fazer, em virtude de seus interesses e relações de classe. Conseguem estabelecer uma espécie de conexão de sentido absoluta para suas ideologias e utopias, de grande utilidade como fundamento de um tipo especial de *dualidade ética*, que permite tratar as demais classes como se fossem “estranhos”, “membros de outras sociedades” ou até como “inimigos”. Esta função societária da dualidade ética é facilmente dissimulada e mascarada, graças ao artifício da segregação entre o formal-abstrato e o concreto, que opera como um fator de obnubilamento da consciência social de classe e de mitigação do significado social das inconsistências institucionais e dos conflitos axiológicos de uma civilização. A contradição entre esses dois níveis, por sua vez, não gera por si mesma reações desconfortáveis ou catastróficas. Especialmente se as classes preteridas ou prejudicadas esperam compartilhar “no futuro”, de algum modo, da revitalização recorrente de privilégios sociais ou de interesses de classes emergentes e em crescimento. Essa dinâmica fortalece o poder de controle ideológico e utópico da sociedade pelas classes dominantes, e corrompe pela base qualquer espécie de “idealismo democrático” que elas se inculquem, em termos conservadores, reformistas ou revolucionários.

As coisas se apresentam, na situação brasileira, de modo mais complicado. Como a “revolução nacional” ainda não conduziu à completa descolonização, há margem para que grupos, setores de classes ou categorias raciais fixem na “integração nacional” a via pela qual se poderia consumir pelo menos a eliminação de formas arcaicas de desigual-

dade, representativas do *antigo regime*. Por causa de sua fraqueza econômica, sociocultural e política, eles têm de partir, forçosamente, de “críticas morais da ordem”, isto é, de fazer oposição ostentando um zelo real ou simulado diante dos valores centrais das ideologias e das utopias das classes dominantes, consagrados oficialmente pela ordem existente. Os conflitos axiológicos são, assim, engrandecidos pelos divergentes, servindo de fundamento ao idealismo crítico e a seus desdobramentos práticos, reformistas ou “revolucionários”. Por sua vez, as classes e as categorias sociais dominantes vêem-se diante da desigualdade através de duas polarizações: o forte processo de revitalização de privilégios mais ou menos arcaicos; e o processo ainda mais importante dos interesses de classe propriamente ditos, resultantes da expansão interna do capitalismo moderno. Eles podem explorar a mística da “sociedade aberta”, mas só em sentido não-exemplar e com muito cuidado (mais verbalista que real e, de qualquer maneira, não no terreno político). Queiram ou não, são compelidos a “tomar a nuvem por Juno” e, o que é pior, a obrigar as outras classes e categorias sociais a fazerem o mesmo. Em consequência, não só segregam as objetivações abstrato-formais dos valores centrais de suas ideologias e utopias da prática correspondente cotidiana; projetam nessas objetivações um significado absolutista, maniqueísta e totalitário, como se elas fossem em si mesmas o concreto, o dado real, e a prática cotidiana um elemento contingente, irrelevante e transitório. Com isso pretendem proteger-se de riscos potenciais, congelando politicamente a crítica moral e a rebelião dentro da ordem, e impondo de maneira autocrática sua visão do mundo e sua imagem do Brasil.

Tudo isso coloca a reflexão sociológica crítica diante de uma confusa realidade. Como pensar sociologicamente as “saídas possíveis” se a circularidade é inerente à própria organização “nacional” da sociedade brasileira? Se mesmo em São Paulo, pouco tempo depois do que descrevemos acima, o próprio “meio negro” voltou as costas à rebelião coletiva, procurando explorar de forma individualista, egoísta e até elitista as novas oportunidades de classificação e de ascensão sociais (bem maiores atualmente que nas décadas de 1920, 1930 ou 1940), o que resta ao sociólogo, por maior que seja sua identificação com o igualitarismo? A questão é ainda mais complicada, pois as análises resumidas na segunda parte deste artigo indicam que uma autêntica democratização mais ou menos rápida das relações raciais continua a representar uma “improba-

bilidade histórica”, quer se focalize a situação racial brasileira do ângulo do “branco”, quer do “negro” ou do “mulato”.

Supomos, porém, que há margem para se apanhar prospectivamente pelo menos algumas linhas desse ambíguo vir-a-ser. Primeiro, a nova orientação predominante no “meio negro”, mais individualista, utilitarista e pragmática – e por isso tão chocante e antipática – parece conter alta dose de acerto (pondo-se de lado a mitificação do “*novo homem negro*”). Nessa orientação – e não no antigo protesto coletivo, que nos é tão caro – é que o negro e o mulato estão usando a armas dos próprios brancos. Eles estão elevando as potencialidades econômicas, socioculturais e políticas do “meio negro” e, por isso, estão se preparando para um novo tipo de embate (no qual será mais difícil alijá-los de todas as formas de competição e de conflito, na luta pela absorção e controle das estruturas de poder). Segundo, houve abandono prematuro dos movimentos sociais e difundiu-se uma reavaliação negativista contra qualquer forma de “protesto negro” coletivo. Mas os movimentos podem ser retomados – e é quase certo que o serão, oportunamente, redefinidos em suas formas, estratégia, objetivos e funções – pois eles constituem uma “exigência da situação”. Com a experiência acumulada no mundo urbano-industrial, é duvidoso que o negro volte a centralizar seu esforço crítico e suas aspirações coletivas no combate ao dilema racial, que exigiria, para ser conseqüente, condições histórico-sociais para uma “revolução racial de baixo para cima”. O negro e o mulato, atualmente, preferem mudanças circunscritas, porém compensadoras, irreversíveis e numa espécie de cascata, na lógica segundo a qual “uma mudança puxa a outra”. Terceiro, o “meio branco”, apesar de suas variadas e profundas divisões, continua tão indiferente ao *drama do negro* quanto o foi há algumas décadas. Houve um forte e desproporcional fortalecimento de posições conservantistas, reacionárias e autocráticas, dentro dele, em prejuízo de uma melhor compreensão das vantagens e da necessidade da democratização racial da riqueza, do poder e do prestígio social. Essas alterações negativas foram compensadas por outras mudanças paralelas, que alargaram a incidência de uma percepção crítica da desigualdade racial entre brancos de todas as classes sociais e facilitam o aparecimento de participação militante desses círculos em prol do inconformismo negro, desde que ele se concretize em torno de objetivos claramente definidos. Sob esse aspecto, a mitologia oficial, do Brasil como

“paraíso racial” ou de que “entre nós o negro não tem problemas” está em crise no “mundo dos brancos”. A mudança de mentalidades, na sucessão de gerações, tem abalado profundamente as formas ainda predominantes de hipocrisia racial e, em particular, tende a suscitar simpatia efetiva por um radicalismo igualitário na esfera das relações raciais.

Se os diferentes estratos da população negra e mulata de São Paulo puderem mobilizar-se de alguma maneira, para aproveitar suas novas possibilidades de auto-afirmação, os problemas políticos que se colocam dizem respeito ao que fazer com a herança dos movimentos anteriores. Um hiato seria lamentável, pois se perderia todo o conhecimento crítico acumulado – sobre a realidade racial brasileira e sobre a posição que o negro deveria e pode ter em nossa sociedade. Todavia, as transformações foram profundas e definem uma linha de conduta: não se trata mais de recuperar padrões de reação racial do passado, mas de criar outros novos. Toda a estratégia dos antigos movimentos de “protesto negro” foi superada. Ela respondia a um estado extremo de desespero, de isolamento e de frustração que praticamente “cegou” o negro diante do que lhe seria mais acessível e racional fazer, para atingir, gradualmente ou a médio e a longo prazo, os objetivos visados de “igualdade perante os brancos mais iguais”. Há pouco interesse em repetir hoje os obsessivos e extensos debates sobre a existência (ou não) do preconceito de cor no Brasil e de colocar tanta ênfase nos requisitos ideais (como se definem legalmente) da igualdade racial em *uma ordem burguesa democrática*. Parece evidente que os novos debates deverão centralizar-se na concentração racial da renda e do poder (com seus múltiplos e ramificados efeitos) e nas medidas que podem ser adotadas para reduzir ou eliminar as práticas discriminativas que prejudicam o negro e o mulato, preservando indefinidamente a desigualdade racial e a supremacia da raça branca. Doutro lado, os movimentos deverão visar, em bloco, menos a integridade (ou a falta de integridade) dos brancos, que suas posições nas estruturas de poder. Isso requer que se produza um radicalismo racial mais coerente e eficaz, capaz de forjar solidariedade racial e lealdade racial numa escala inconcebível no passado, para permitir a superação tanto do facciosismo, do escapismo, do oportunismo, do mercenarismo – que solaparam tão fundamente o “protesto negro” no passado – quanto da insidiosa influência psicológica ou política da ideologia e da utopia raciais domi-

nantes (ou seja, como dizem alguns líderes negros, do “cavalo de Tróia branco”). Contudo, a orientação política geral dos movimentos de “protesto negro” era correta. Primeiro, eles eram *populistas* no sentido mais puro e preciso, e faziam da classificação de estoques raciais marginalizados ou excluídos um problema de igualdade econômica, sociocultural e política. Segundo, eles defendiam a revolução racial (embora definida como uma revolução dentro da ordem), como uma revolução democrática, de baixo para cima, imprimindo novo sentido à imagem do Brasil como nação multirracial democrática. Essa orientação política geral merece ser retida e aperfeiçoada, em ambos os pontos, pois ela é essencial, ainda hoje, para definir a filosofia política global do negro e do mulato na luta pelo poder, pela igualdade e, especificamente, pela democracia racial.

Mais socializado pelo meio urbano-industrial ambiente, o “meio negro” é menos suscetível atualmente ao monolitismo que há quatro décadas. O próprio “meio branco” é menos monolítico – embora possa dar uma impressão oposta (pois a repressão ao radicalismo em geral e ao radicalismo das “raças oprimidas”, em particular, é produto da dominação autocrática dos setores dominantes das classes médias e altas ou, em outras palavras, das elites dirigentes da raça branca). É importante quebrarem-se “unidades” fictícias, tanto no “meio negro”, quanto no “meio branco”. Quanto mais diferenciada for a gama de posições que o negro possa tomar, maior será o impacto dos novos movimentos de “protesto negro”. Se essa diferenciação puder ser contida nos limites em que representem, efetivamente, interesses divergentes fundamentais dentro da estratificação do “meio negro” e se os movimentos puderem ligar entre si os grupos resultantes, no plano mais amplo da luta comum pela democratização racial da riqueza e do poder, a *Segunda Abolição* deixará rapidamente de ser uma contra-utopia aparentemente vazia. O que o “meio negro” precisa repelir, a todo custo, venha a ser a “repetição da história” em um sentido estreito (ou seja, reproduzir no presente o passado remoto ou recente do “meio branco”). Se o “meio negro” absorver os padrões autocráticos imperantes no “mundo dos brancos” – uma tendência muito forte à qual não se tem oposto – correrá o risco de implantar dentro de si mesmo o que mais tem odiado, a estrutura iníqua de um regime de classe deformante e deformado. Nessa hipótese, teríamos uma versão brasileira do “capitalismo negro” e do “elitismo

negro”, como contrapartida à dominação autocrática do branco, e está fora de dúvida que semelhante processo seria mais nocivo no Brasil do que tem sido nos Estados Unidos ou na África do Sul.<sup>10</sup>

Estas proposições podem parecer tendenciosas. Por que pôr nos ombros do negro e do mulato responsabilidades que não são igualmente imputadas ao branco? Porque o negro e o mulato constituem o pivô da revolução racial (dentro da ordem ou contra a ordem) no Brasil. Essa revolução nunca se consumará de modo pleno e total sem que o negro e o mulato a desejem ardentemente e a purifiquem de modo permanente, convertendo-se em suas forças de radicalização crescente. Para preencher esse papel histórico, é óbvio que eles precisam viver essa revolução antecipada e integralmente entre si, para transferi-la e difundi-la depois ao resto da sociedade brasileira. Não se trata de pensar o negro e o mulato separados do branco: mas em um todo no qual o ideal último da democracia racial deverá resultar da atividade histórica do agente realmente revolucionário. Em outras palavras, encarada desta perspectiva, a democracia racial (e seu futuro desenvolvimento) não depende apenas do “êxito” do negro e do mulato no “mundo dos brancos” – ou seja: em sua luta com o branco pela igualdade em riqueza e poder. Ela depende também, e provavelmente em escala maior, do êxito do negro e do mulato em superar o branco e em vencer seu compreensivo anseio, que alimentaram no passado e ainda é tão forte, de se converterem em protótipos do *superbranco*. Pois uma verdadeira revolução racial democrática, em nossa era, só pode dar-se sob uma condição: o negro e o mulato precisam tornar-se o *antibranco*, para encarnarem o mais puro radicalismo democrático e mostrar aos brancos o verdadeiro sentido da revolução democrática da personalidade, da sociedade e da cultura.

10 Temos em mente, em particular, a descrição de F. Frazier do comportamento das elites negras nos Estados Unidos (*Bourgeoisie Noire*, Paris, Librairie Plon, 1955, *passim*). Quanto à África do Sul, cf. esp. L. Kuper, *An African bourgeoisie. Race, class, and politics in South Africa*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1965.