

2

Brasil: país de acolhida

Dando início à tentativa de apresentar “as duas faces” (Sayad, 1998) que envolvem o processo de deslocamento, como exposto na Introdução, essa dissertação começa com um capítulo que tem como pano de fundo o Brasil. A intenção inicial era tratar separadamente o tema das migrações e das relações “raciais” no país, no entanto, como será visto a seguir, essa é tarefa praticamente impossível de ser realizada. Isto porque a vinda de imigrantes europeus para o Brasil é inseparável de uma tentativa de se promover o branqueamento da população. Dito isso, logo de início será introduzida essa discussão, mas não sem a advertência de que o assunto será retomado mais adiante, quando se buscará traçar um panorama das relações “raciais” no Brasil e das especificidades do “racismo à brasileira”.

2.1

Migração

2.1.1

Histórico de imigração e ideologia do branqueamento

“Nenhum povo mais necessita a influência de povos adiantados na formação de um tipo de raça do que o brasileiro, principalmente no momento histórico em que a percentagem de raça africana começa a diminuir e precisa desaparecer dissolvida pelo turbilhão da raça branca... A preponderância étnica do estrangeiro só trará resultados maravilhosos para a formação da nossa raça” (Caio de Menezes, *Apud* Skidmore, 1989: 148).

O ano era 1914, quase 30 anos após a Abolição da escravidão no Brasil. Sem subterfúgios, o publicista Caio de Menezes exaltava a chegada de imigrantes europeus – os tais “povos adiantados” – aos portos brasileiros. Mas Menezes não representava de maneira alguma exceção. Seu discurso era reflexo da ideologia predominante no pensamento da elite brasileira entre os anos de 1889 – logo após a Abolição – e 1914. A teoria do branqueamento tinha como base a “presunção da

superioridade branca” e como meta civilizar nosso país¹. Uma seleção natural e social entraria em curso com a *depuração* das características negróides dos mestiços, aponta Seyferth (1985:81), utilizando um termo popular da Eugenia.

Mas, apesar de fruto das concepções deterministas de “raça” desenvolvidas na Europa, que viam na miscigenação a degeneração do homem e a causa da decadência das civilizações, a tese do branqueamento em terras brasileiras foi devidamente apropriada – não sem enfrentar opiniões divergentes² – e acabou por se render ao que futuramente se configuraria como o “mito da democracia racial”, parte da representação de uma *escravidão benigna*, que teria sido extinta de forma “pacífica” (Schwarcz, 2001: 46). A “harmoniosa” convivência entre as “raças” e a suposta ausência de preconceito “racial” que aqui se observava seria, portanto e paradoxalmente, a salvação da nação. Era tido como fato que a mestiçagem, vista então de forma positiva, produziria gradual e “naturalmente” uma população mais clara. E a explicação era simples: aqueles identificados como negros e pardos tenderiam a procurar parceiros “mais claros”, e, além disso, o gene branco se mostrava mais resistente, segundo informava a ciência da época. Também contribuiria para esse resultado o aumento de brancos por meio da imigração, bem como a desorganização do negro, incapaz de se adaptar à civilização após a Abolição da escravatura. Assim, curiosamente, a tão estimada tolerância “racial” brasileira se prestaria a fins pouco confessáveis: eliminar os negros dessa terra. Tal visão fica evidente em uma citação de Domingos Jaguaribe, propagandista da Primeira República:

“Felizmente não há preconceito racial no Brasil. Vêm-se homens de cor casando com mulheres brancas e vice-versa, de maneira que a população negra tende a diminuir extraordinariamente. Dentro de cinquenta anos se terá tornado muito rara no Brasil” (Skidmore, 1989: 147).

É certo que essa solução para o “problema racial” se apresentava como harmoniosa, bem como a relação entre brancos e negros no Brasil – apesar de todos os pressupostos racistas –, porque a base de comparação era a situação “racial” observada nos Estados Unidos, país marcado na época pela segregação

¹ O pesquisador Jerry Dávila aponta como a teoria do branqueamento também teve grande influência sobre a educação no Brasil. Sobre esse tema ver: Dávila (2005).

² Intelectuais renomados da época, como Silvio Romero e Oliveira Vianna, concordavam que a miscigenação poderia gerar uma população mais branca, mas pensavam que nem todos os mestiços “evoluiriam” nesta direção, como já foi observado por Seyferth (1985).

institucional e por “rígidos preconceitos raciais”, o que, segundo intelectuais brasileiros, tornaria impossível a “diluição do elemento africano”.

É interessante notar que as bases da teoria do branqueamento, que se configurou como projeto nacional no Brasil no final do século XIX, tem seus fundamentos, segundo Hasenbalg (1996), no funcionamento dos sistemas coloniais portugueses e espanhóis.

“Nesses sistemas, caracterizados pela ausência de distinções raciais dicotômicas e regras de hipodescendência racial, foi possível a um certo número de não-brancos a ascensão paulatina em uma sociedade altamente hierárquica e pigmentocrática” (1996: 236).

O autor revela ainda que em colônias hispânicas chegou a ser possível tornar-se legalmente branco através da aquisição de cédulas vendidas pela Coroa espanhola.

Como sugerido acima, a ciência reforçava a teoria do branqueamento, que, na verdade, já era de domínio popular. A concessão do estatuto científico ficou a cargo do antropólogo João Batista de Lacerda, então diretor do Museu Nacional. Um “otimista”, Lacerda chegou a fazer previsões que davam conta de que a população brasileira se tornaria alva em 100 anos, ou seja, em apenas três gerações. Seu estudo sobre o tema foi apresentado no I Congresso Universal das Raças, em 1911 em Londres. O antropólogo foi o único latino-americano a apresentar relatório (que intitulou *Os Métis ou Mestiços do Brasil*), tendo sido enviado como representante oficial do governo brasileiro (Seyferth, 1985). Sua argumentação em relação ao branqueamento da população, na qual exalta a superioridade do mestiço em relação ao negro, fica resumidamente expressa no seguinte trecho:

“Contrariamente à opinião de muitos escritos, o cruzamento de preto com branco não produz geralmente progênie de qualidade intelectual inferior; se esses mestiços não são capazes de competir em outras qualidades com as raças mais fortes de origem ariana, se não têm instinto tão pronunciado de civilização quanto elas, é certo, no entanto, que não podemos pôr o métis ao nível das raças realmente inferiores” (João Batista de Lacerda, *In* Skidmore, 1989: 82).

Lacerda baseou sua previsão em estatísticas fornecidas por Edgar Roquette Pinto, também membro do Museu Nacional. De acordo com esses números, não oficiais, os brancos representavam em 1912 exatamente 50% da população, cifra superior àquela apontada pelo recenseamento de 1890, que indicava 44% de

brancos. Segundo a projeção de Lacerda, com base nesses dados, em 1940 os brancos representariam 63% do total e em 2012 – um século depois – a população negra estaria totalmente extinta, enquanto os mestiços somariam 28% e a população indígena 17%.

Os críticos do antropólogo, porém, acusavam-no de haver exagerado nas estimativas acerca do percentual total de negros no país e, portanto, em sua previsão, considerada demasiado longa para o total branqueamento da população. Estes acreditavam que a tese seria prejudicial à imagem do país e afastaria imigrantes europeus em potencial.

De fato, havia uma acirrada disputa entre países da América Latina e também do Norte para atrair imigrantes europeus³. Em São Paulo foi fundada em 1886 a Sociedade Promotora da Imigração – inicialmente privada, mas logo encampada pelo governo do estado –, que pagava as passagens dos imigrantes, bem como os alocava como mão-de-obra nas plantações de café. Entre 1880 e 1915 entraram legalmente no país cerca de 2,9 milhões de imigrantes (Oliveira, 2002), a grande maioria de procedência italiana, portuguesa, espanhola e alemã.

O incentivo à imigração branca e – a outra face da moeda – a restrição à entrada de não-brancos em território nacional, ficaram abertamente expressas nas medidas jurídico-institucionais desenvolvidas pelo Estado no Brasil no final do século XIX, como aponta Vida (2001). Foi em 28 de junho de 1890 que um decreto regulamentou pela primeira vez a tentativa de eugeniação da população, mediante a determinação de que pessoas de origem africana só seriam admitidas no país com autorização do Congresso Nacional, cláusula não imposta a imigrantes europeus ou demais visitantes.

De acordo com o autor, outras medidas se seguiram a esta. Em 1934, quando da promulgação da Segunda Constituição Republicana, foi incorporado ao texto “o dever do Estado de zelar pela eugenia”, então instituída como política pública. Dando prosseguimento ao projeto, no ano de 1943 – vale lembrar, há pouco mais de 60 anos – o presidente Getúlio Vargas estabeleceu novo decreto⁴, no qual afirmava que: “Atender-se-á na admissão de imigrantes a necessidade de

³ Estima-se que entre 1870 e 1930 cerca de 40 milhões tenham atravessado o Atlântico, emigrando da Europa rumo às Américas (Oliveira, 2002).

⁴ O documento foi assinado em 18 de setembro de 1943.

preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia” (Vida, 2001: 454).

Nesse contexto, sem saber que eram aqui julgados como “indesejáveis”, um grupo de afro-americanos de Chicago cogitou fundar uma colônia no estado de Mato Grosso, protagonizando curioso episódio descrito e analisado por Ramos (1996). O grupo, quando identificado como sendo de negros, foi impedido pelo governo local de dar continuidade ao projeto, bem como teve seu visto negado pelo Ministério de Relações Exteriores do Brasil. A justificativa pautou-se como ato como defesa à soberania nacional, esquivando-se de menções a argumentos raciais. Imigrantes da América do Norte, região considerada “civilizada” e de larga experiência no trabalho livre, se enquadrariam, ao menos parcialmente, nos objetivos iniciais das políticas migratórias, não fosse pelo “cálculo racial” a que estas estavam submetidas, como bem aponta Ramos (1996).

O episódio foi seguido de dois projetos de lei que visavam a impedir definitivamente a entrada de imigrantes negros. Ainda que não tenham sido aprovados no Congresso Nacional, quiçá pela maneira explícita com que tratavam a questão, tais projetos são extremamente representativos do espírito da época.

2.1.2

De país de imigração a país de emigração

A partir da década de 30 houve uma diminuição da entrada de imigrantes, processo que foi praticamente interrompido entre os anos 1960 e 1970, ocasião em que se intensificaram as migrações internas. Na segunda metade dos anos 1980, porém, o país voltou a inserir-se na rota das migrações internacionais, contudo, o cenário já era outro: se a participação do Brasil no circuito das migrações internacionais deu-se, primeiramente, como país de destino de correntes migratórias, a partir da década de 80 converteu-se em centro de exportação de mão-de-obra, com a ocorrência de fluxos significativos de emigração rumo ao estrangeiro. Ou seja, diferentemente de todo o processo histórico, o Brasil tornou-se, também, um país de emigrantes. Deve-se dizer “também” porque, como será visto adiante, os fluxos de entrada não foram interrompidos, ainda que alterados e reduzidos.

Por ora, destaca-se a nova realidade deflagrada na década de 80, a chamada “década perdida”, ocasião em que um número considerável de brasileiros começou a partir à procura de melhores condições de vida noutras paragens. Assim, com o passar do tempo, se tornaram destinos preferenciais países como Estados Unidos, Japão, Portugal, Itália e Paraguai. Segundo Sales (1999), se antes o Brasil recebeu imigrantes que trouxeram seu legado de técnica e cultura, hoje o país envia seus jovens, que em geral vão realizar trabalhos inferiores à qualificação profissional aqui adquirida.

De acordo com a imprensa, entre os anos de 1985 e 1987 partiram cerca de 1,2 milhão de brasileiros que não retornaram ao país, informação baseada em dados da Polícia Federal à época. Apesar da falta de precisão de números mais recentes, estima-se que aproximadamente 1% da população brasileira tenha emigrado. A partir desses dados, a indagação que surge quase como inevitável é: que causas levaram à consolidação desse fluxo?

Sales (1999) considera como fator fundamental a frustração gerada pela recessão econômica, em um momento no qual a sociedade havia se mobilizado e alimentado esperanças em relação aos rumos do país. Vale lembrar que foi na década de 80 que o país se redemocratizou, que segmentos da sociedade se organizaram politicamente, tendo sido criados partidos políticos e movimentos sociais, ocasião também em que o brasileiro voltou a exercer o direito ao voto. A esse momento de mobilização e expectativas, contudo, seguiu-se um duro período de recessão, com a elaboração de vários planos econômicos mal-sucedidos e uma inflação anual que chegou a atingir a casa dos quatro dígitos.

Assim, não a crise econômica em si, mas a frustração com esse cenário é que, argumenta Sales (1999), converteu-se no grande motor impulsionador dos fluxos migratórios internacionais, que teve seu pico no fim da década de 80. Município pioneiro nesse processo, Governador Valadares ilustra bem a associação entre a evolução da crise e a evolução das partidas. Com efeito, foi na segunda metade dos anos 80 que se registraram mais de 50% das saídas dos habitantes da região, especialmente em direção aos Estados Unidos. De fato, é para lá que tem se direcionado majoritariamente a população que sai do país. De acordo com dados do Ministério das Relações Exteriores, citados pela autora, dos que optaram por viver no exterior, 38% se direcionaram aos EUA, 30% ao Paraguai, 13% ao Japão e 11% a países da Europa.

No sub-ítem a seguir, se tratará do processo inverso, qual seja, do processo migratório que tem como destino o Brasil contemporâneo. Como será exposto, esses novos fluxos são bastante distintos daqueles que tiveram lugar no passado, em especial da imigração européia, a qual fora incumbida a tarefa de “branquear” o Brasil.

2.1.3

Novos fluxos

Como uma via de mão dupla, o Brasil que vem se consolidando como um país de emigração é o mesmo que se apresenta como o destino escolhido por novos contingentes de imigrantes. Isto é, se para os brasileiros o país está longe de figurar como uma “terra de oportunidades”, título transferido a outros, como Estados Unidos e Japão, para muitos imigrantes essa imagem prevalece.

Nesse sentido, correntes migratórias provenientes de países sul-americanos (principalmente Bolívia, Peru e Colômbia), asiáticos (em especial Coreia do Sul e China) e também africanos (com destaque para Angola) vêm se consolidando, o que revela a outra face de nossa integração ao cenário internacional. Em tempos de globalização, distâncias encurtam, localizações são redefinidas e blocos econômicos são criados, em um processo que gera implicações diretas nos deslocamentos populacionais.

Esses novos imigrantes, diferentemente daqueles do início do século XX, que se concentravam nas zonas rurais, em geral se instalam nos grandes centros urbanos, atuando principalmente na indústria de confecção – é o caso dos sul-americanos e asiáticos – e na construção civil e no comércio informal – os africanos. Os motivos que os trazem aqui são diversos, mas freqüentemente estão associados, assim como no caso dos brasileiros que partem para o exterior, à busca por trabalho e mobilidade social. Já no caso específico dos angolanos, a guerra que teve lugar no país desde os anos 1970 até o início dessa década foi aparentemente a grande impulsionadora da emigração para o Brasil, tendo sido muitos deles reconhecidos como refugiados.

Além desses fluxos, Baeninger (2003) destaca a entrada de mão-de-obra qualificada proveniente da Argentina e do Chile, majoritariamente em direção a São Paulo. Entre os latino-americanos, portanto, podem ser observados grupos

sociais diferentes, porém, ambos tendo como destino áreas urbanas, o que não ocorre entre os brasileiros que partem rumo aos países vizinhos (Baeninger, 2003). Entre esses, predominam os agricultores, como é o caso da emigração dos chamados “brasiguaios”⁵ para o Paraguai.

Ainda em número reduzido em comparação com sul-americanos e asiáticos, o fluxo de africanos em direção ao Brasil dá sinais de ampliação. De fato, apontam Baeninger e Leoncy (2001), o índice de circulação de indivíduos no Brasil provenientes do continente africano é considerado baixo, segundo dados do Sistema de Tráfego Internacional coletados entre os anos de 1990 e 1999. No entanto, o número de entradas começou a ganhar maior expressão mais recentemente, o que poderia indicar a tendência à configuração de um possível fluxo internacional de maior expressão nos próximos anos.

Pelos sujeitos dessa pesquisa se enquadrarem nesse fluxo, ainda que com determinadas especificidades que serão tratadas adiante, se buscará a seguir fazer uma breve revisão da bibliografia que trata do deslocamento recente de pessoas provenientes da África para o Brasil, sejam elas imigrantes ou que, como no caso dessa pesquisa, tenham vindo para o Brasil para estudar.

Uma das pesquisas pioneiras na abordagem da temática do deslocamento de africanos para o Brasil foi aquela desenvolvida por Petrus (2001). A autora pesquisou jovens imigrantes angolanos, provenientes das classes sociais menos favorecidas de Luanda, que vieram para o Rio de Janeiro nos anos 1990. Negros, do sexo masculino, com idades entre 18 e 29 anos e baixa escolaridade, esses jovens antes de vir para o Brasil residiam na periferia da capital angolana, nos chamados *musseques*. Muitos deles vieram com vistos de “turistas”, fugindo do recrutamento militar e do envio para áreas de conflitos armados, vindo a se instalar no conjunto de favelas do Complexo da Maré, onde outros conterrâneos já tinham estabelecido moradia. Isolados e altamente estigmatizados⁶, alguns desses jovens recorreram à religião como forma de negociar uma identidade mais positiva na sociedade local. As práticas religiosas, aponta a autora, acabaram provendo assistência e segurança ao grupo de imigrantes como um todo.

⁵ Para mais informações sobre esse fluxo, ver Santa Bárbara (2005).

⁶ Para isso contribuíram acusações não comprovadas de envolvimento de angolanos no tráfico de drogas, que foram amplamente noticiadas pela imprensa brasileira.

Outra pesquisa que se debruça sobre angolanos no Brasil, mas privilegiando as relações que se estabelecem em torno da vida social e religiosa da comunidade, é aquela realizada por Poll (2001) sobre a religião Kimbanguista no contexto do Rio de Janeiro. Assim como o grupo anterior, os imigrantes adeptos dessa religião também chegaram na década de 90 ao Brasil, fugindo dos conflitos no país de origem.

Acerca dos imigrantes cabo-verdianos no Rio de Janeiro, Bento (2005), que elaborou pesquisa na área de Memória Social, aborda o processo de reconstrução da memória e identidade entre membros da comunidade cabo-verdiana na Baixada Fluminense. Para pensar o grupo, que chegou ao Brasil entre as décadas de 1950 e 1970, o autor propõe a elaboração do conceito de “memória híbrida”, na medida em que a comunidade recria hábitos e costumes do país da origem, combinando-os aos da cultura brasileira. O resultado gera, segundo Bento, uma nova forma de se perceber e se reconhecer como cabo-verdiano.

Mais especificamente direcionados à temática do deslocamento de jovens com fins de estudo, encontram-se os trabalhos de Subuhana (2005), Desidério (2006) e Ellery (2006).

Enfocando moçambicanos que realizavam formação superior no Rio de Janeiro, Subuhana (2005) – também ele moçambicano e universitário no Brasil – buscou mapear, baseando-se em entrevistas qualitativas, a visão desses jovens no que diz respeito a projetos de vida, identidades, sociabilidades e sistemas classificatórios. Esses aspectos que foram abordados por Subuhana (2005) sob a ótica dos estudantes moçambicanos serão tratados no capítulo 4 dessa dissertação, tendo como pano de fundo as relações “raciais” no Brasil e a percepção dos estudantes cabo-verdianos sobre a questão.

Já Ellery (2006), que pesquisou cabo-verdianos e guineenses que concluíram os estudos de graduação e pós-graduação no Brasil, buscou refletir sobre os conceitos de identidade e nacionalidade a partir da auto-atribuição dos pesquisados, hoje quadros profissionais em seus países de origem. Ellery realizou entrevistas qualitativas, a partir das quais constatou diferentes processos de resignificação de identidade cultural e nacional em ambos os países, o que possibilitou a adoção de distintas estratégias de inserção no “modelo democrático” de Estado-nação.

De maneira mais ampla, sem delimitar a nacionalidade de seus pesquisados, Desidério (2006) procurou analisar e compreender a dinâmica e as configurações do deslocamento com vistas à formação superior, tendo como foco estudantes africanos vinculados ao Programa Estudante-Convênio – sobre o qual se discorrerá no capítulo 4 – em três universidades públicas no Rio de Janeiro. A autora considera ainda que o deslocamento internacional com fins de estudo, tal qual observado no caso pesquisado, constitui um processo mais amplo, isto é, faz parte de uma tendência hoje global, havendo cerca de 2,5 milhões de estudantes de educação superior fora de seus países de origem, segundo dados da Unesco.

2.2

“Raça” e mestiçagem no Brasil

Nesse sub-capítulo, serão discutidas as distintas visões construídas acerca da “raça” e das “relações raciais” no Brasil ao longo da história. Após uma breve referência à ideologia predominante no fim do século XIX e início do XX, tema que já foi aprofundado antes, se passará então aos anos 30, momento em que houve uma reviravolta nesse cenário. Em seguida, se buscará dar continuidade à análise, até chegar aos dias atuais. Esse panorama é necessário, pois, como exposto na introdução, a hipótese principal é de que os estudantes cabo-verdianos vivenciam um processo de (re)construção identitária durante sua estadia no Rio de Janeiro que, possivelmente, encontra relação com a grande visibilidade do tema “raça” hoje na sociedade, como será visto adiante.

2.2.1

Mapeando o debate

Em alguns momentos motivo de vergonha e preocupação, noutros razão de estima e orgulho, certo é que o critério “racial” foi acionado quase sempre que se pensou ou se discorreu oficialmente sobre o Brasil.

No século XIX o “darwinismo racial” (Araújo, 1994), que tinha entre seus representantes Gobineau e Agassiz e conquistou adeptos no Brasil, propalava que atributos externos e fenotípicos estavam diretamente associados à moralidade, ou seja, a atributos internos, o que explicaria o atraso ou mesmo a inviabilidade de

determinadas nações. Nesse quadro, o Brasil, percebido como um país mestiço, estaria absolutamente comprometido, na medida em que a miscigenação, vista como uma relação entre “espécies” distintas, levaria à esterilidade, senão no plano biológico, ao menos no plano cultural (Araújo, 1994: 29).

Esse discurso, no entanto, encontrava vozes dissonantes. Ainda que comprometida com o argumento de uma supremacia branca, parte da elite intelectual da época empreendeu uma tentativa de contornar a suposta inviabilidade do país. Isso se deu através de uma adaptação desse discurso, a partir do qual se apostou na mestiçagem como um caminho para o branqueamento da população. Isto é, a mestiçagem passava a ser vista como uma possibilidade de se alcançar um branqueamento não só físico, mas também moral e social (Schwarcz, 2001). Essa ideologia, que se converteu inclusive em política pública, predominou até pelo menos a década de 1930, ocasião em que cedeu lugar a uma nova visão oficial, que percebia a mestiçagem de forma menos biológica e mais cultural.

Nesse cenário, destaca-se a célebre obra *Casa-Grande & Senzala* (1933), de Gilberto Freyre, autor que ficou consagrado “como aquele que tenta recuperar *positivamente* as contribuições oferecidas pelas diversas culturas negras para a formação da nossa nacionalidade” (Araújo, 1994: 28, grifo do autor). Assim, de “danosa”, a suposta singularidade “racial” brasileira era convertida em “solução”. Com efeito, Freyre apresentou uma interpretação inesperada para a sociedade, transformando a mestiçagem em uma marca nacional e distintiva. Noutras palavras, o cruzamento de “raças”, em vez de ser entendido como algo que inviabilizaria a nação, passava a ser visto justamente como uma singularidade brasileira.

Para elaborar sua argumentação, Freyre reuniu inúmeros documentos sobre o Brasil colonial e imperial que serviram de base para a construção de uma descrição densa e minuciosa da sociedade. No texto, o autor defendia que não havia brasileiro que não fosse culturalmente, isto é, independentemente de sua genealogia, resultado de africanos, indígenas e europeus. Essa idéia, contudo, não livrava o país de ser palco de profundos antagonismos. De fato, como aponta Fry (2005) e já havia indicado Araújo (1994), o autor descreveu a sociedade brasileira como baseada em uma série de antagonismos, tanto no plano cultural quanto no plano econômico. Mas, se fez essa afirmação, Freyre por outro lado também

sugeriu que esses antagonismos encontravam-se em equilíbrio, o que seria resultado de:

“condições de confraternização e de mobilidade vertical peculiares ao Brasil: a miscigenação, a dispersão da herança, a fácil e freqüente mudança de profissão e de residência, o fácil e freqüente acesso a cargos e a elevadas posições políticas e sociais de mestiços e de filhos naturais, o cristianismo lírico, à moda portuguesa, a tolerância moral, a hospitalidade a estrangeiros, a intercomunicação entre as diferentes zonas do país” (Freyre, 1933: 171 apud Fry, 2005: 214).

Assim, com ênfase no equilíbrio dos antagonismos e na positividade da mestiçagem, o discurso de Freyre abria caminho para que, além do debate intelectual, o mestiço encontrasse lugar também nos espaços oficiais. Nesse sentido, afirma Schwarcz (2001), o “mestiço vira nacional”, o que ocorria em compasso com um processo de desafricanização de elementos culturais. Foi dessa forma que a feijoada, antes associada aos escravos, virou “prato nacional”, assim como a capoeira e o samba, até então relegados à marginalidade, passaram a ser oficialmente reconhecidos (Fry, 1982). Nesse período, em que vigorava o Estado Novo e se buscava construir um discurso de cunho nacionalista, Nossa Senhora da Conceição Aparecida, uma santa mestiça, foi escolhida padroeira do Brasil.

Até a década de 40, essa imagem de um Brasil singular e positivamente mestiço foi amplamente difundida, não só em âmbito nacional, mas também internacional⁷. Assim, após a Segunda Guerra Mundial, ocasião em que a população mundial estava extremamente abalada com os horrores impulsionados pelo conceito determinista e biologizante de “raça”, o Brasil passava a ser visto como um possível exemplo ao resto do mundo. Foi por esse motivo que, por sugestão do antropólogo brasileiro Arthur Ramos, o país foi escolhido para sediar um projeto-piloto patrocinado pela Unesco⁸. Segundo o antropólogo, o Brasil poderia oferecer “a solução mais científica e mais humana para o problema, tão agudo entre os povos, da mistura de raças e de culturas” (Ramos, 1934:179 *Apud* Schwarcz, 2001: 31). No entanto, praticamente todos os trabalhos realizados no

⁷ Em relação à disseminação dessa imagem internacionalmente, Fry (2005) chega inclusive a supor que a idéia do “mito da democracia racial”, isto é, a idéia de que o Brasil era um país onde as relações entre pessoas de diferentes “raças” eram harmoniosas – cuja autoria é freqüentemente atribuída a Freyre – foi consolidada por ativistas e intelectuais estrangeiros, que tinham como referencial sociedades em que imperava a segregação racial.

⁸ A primeira medida tomada pela instituição foi elaborar uma “Declaração Sobre Raça”, na qual enfatizava o fato de raça ser “menos um fato biológico do que um mito social” (Schwarcz, 2001: 33).

Brasil nesse período⁹, contraditoriamente, apontaram para a direção oposta, ao contestar tal visão e destacar a existência de preconceito “racial” no Brasil.

Nesse contexto, destacavam-se as idéias de Florestan Fernandes (1959), que enfocou a temática sob o aspecto da desigualdade, e Costa Pinto (1998), que apontou como determinante para a discriminação “racial” a crescente competitividade impulsionada pelo processo de modernização. Como as análises de Costa Pinto serão tratadas mais detalhadamente no capítulo 4 dessa dissertação, se enfocará agora a temática “racial” na obra de Fernandes.

Pioneiro, o autor buscou resposta às especificidades das relações “raciais” no Brasil a partir de um olhar para a estrutura social brasileira. Para tal, o pesquisador realizou um estudo histórico, com vistas a detectar as mudanças ocorridas nas relações entre brancos e negros no período republicano¹⁰. Com base na comparação entre o período pré e pós-Abolição, como salientou Guimarães (1999), Fernandes classificou o preconceito “racial” da época “como uma tentativa das oligarquias dominantes de preservarem os privilégios de uma ordem social arcaica, baseada no prestígio de posições herdadas” (Guimarães, 1999: 79). Noutras palavras, é como se na ordem burguesa brasileira pudessem ser localizados resquícios da sociedade tradicional, entre eles o preconceito de cor, que não estariam necessariamente fadados à diluição através do processo de modernização em que o país se encontrava. Em grande medida, o autor atribuía esse quadro à chegada de novos imigrantes europeus, que viriam a substituir a mão-de-obra negra liberta.

Fernandes também se deteve sobre as especificidades do racismo em nossa sociedade, constatando haver “um preconceito de afirmar o preconceito” – frase reproduzida à exaustão nos trabalhos acadêmicos sobre relações “raciais”. Elucidativa e até hoje atual, a afirmação indica a permanência da discriminação “racial” no Brasil, apesar de a atitude, de maneira geral, ser considerada inaceitável para quem dela é alvo, mas também degradante para quem a comete

⁹ Um dos poucos estudos que se mantiveram comprometidos com o projeto desenvolvido pela Unesco, ou seja, que reiteraram a ideologia de que o Brasil era, de fato, uma democracia racial, fora *As Elites de Cor* (1953), de Thales de Azevedo, autor que, ainda assim, já apresentou posição mais contestadora no anexo do livro. Outras obras que são resultado desse projeto são os clássicos *Negros e Brancos* em São Paulo, de Roger Bastide e Florestan Fernandes, *O negro no Rio de Janeiro*, de Costa Pinto, *Tanto preto quanto branco*, de Oracy Nogueira, entre outros.

¹⁰ Fry (2005) chama atenção para o fato de Fernandes utilizar apenas os termos “brancos” e “negros” em sua pesquisa, uma terminologia usada na época principalmente por ativistas, muitos deles seus amigos e informantes.

(Schwarcz, 2001). Prova disso são os resultados obtidos a partir de uma pesquisa realizada na década de 90 pela Universidade de São Paulo (USP), que indicou que do total de entrevistados 97% afirmaram não ter preconceito, no entanto, um número tão alto quanto (98%) informou conhecer pessoas que manifestavam algum tipo de discriminação “racial”.

Dando prosseguimento à tentativa de traçar uma cronologia do tema, é comum localizar na década de 70 a emergência do moderno movimento negro, com base afro-marxista, em dissensão ou ruptura com os movimentos integrativos ou assimilacionistas que estiveram presentes na primeira metade do século XX (Pinho, 2002). Houve uma mudança radical de política, com a adoção de um discurso “racialista”, através do qual buscava-se desenvolver uma “consciência” e “identidade” negras. Assim, o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978, foi marcado por uma crítica ampla à sociedade, que incluía o combate frontal ao “mito da democracia racial” – base da construção do discurso nacional –, promovia uma visão bipolar do sistema “racial” e defendia a recuperação dos aportes de uma herança afro-negra no Brasil. Além disso, o movimento dava os primeiros passos em busca de uma legislação voltada diretamente para o combate à discriminação e à desigualdade “racial” (Nascimento, 1991 *Apud* Guimarães, 2000).

É nesse período também que as análises estatísticas da desigualdade entraram em uma nova fase, encontrando-se altamente elaboradas, como observa Fry (2005). Para tal, deve-se destacar a publicação da obra do sociólogo Carlos Hasenbalg, intitulada “Discriminação e desigualdades raciais no Brasil” (1979). Contradizendo os que argumentavam que a discriminação era mais direcionada aos pobres do que aos negros, ou seja, de que a discriminação no Brasil era, em primeiro lugar, de classe, Hasenbalg foi bem-sucedido em demonstrar que “raça” e pobreza relacionavam-se de forma significativa e que a discriminação “racial” atuava no sentido de forçar os negros a ocuparem as áreas menos privilegiadas da sociedade. As constatações de sua pesquisa foram confirmadas por uma série de estudos realizados desde então, que apontam, por exemplo, para a maior vulnerabilidade do negro no sistema de justiça criminal, no mercado de trabalho, no sistema educativo, no que diz respeito à expectativa de vida, etc.

No entanto, apesar de todas essas evidências, o que se pode deduzir, até mesmo com base na pesquisa da USP citada anteriormente, é que o “mito da

democracia racial” (Fry, 2005) de alguma forma ainda está presente no imaginário brasileiro. Na análise do autor, é como se a população visse o preconceito e a discriminação como coexistindo com a idéia de “democracia racial”. Entendido como altamente prejudicial a uma sociedade na qual a idéia de “raça” continua senão a determinar, ao menos a interferir no destino de milhões de pessoas, vários foram os autores que, seguindo o movimento iniciado por Fernandes, se empenharam na tarefa de “desmascarar” o mito. Hanchard (2001), um deles, chegou a enfatizar que tal imaginário contribui para a manutenção do *status quo*, pois acredita que enquanto a discriminação coexistir com a imagem de harmonia “racial”, o movimento negro no Brasil terá dificuldades para se fortalecer. Isto é, a manutenção da idéia de “democracia racial”, de acordo com sua análise, desfavorece a identificação “racial” entre não-brancos. Nesse sentido, Hanchard se posicionou favoravelmente à polarização do sistema, que se limitaria às categorias “branco” e “negro”, predominante em sociedades como a norte-americana, onde aqueles que aqui seriam identificados como “mulatos” são incluídos na categoria “negros”. A perspectiva de Hanchard, observa Fry (2005), estava em sintonia com a de Parsons (1968), que desde a década de 60 sugerira que por meio da polarização, vista como característica da modernidade, o “problema das relações de raça” teria mais chances de ser solucionado.

A idéia de um sistema “racial” polarizado, defendida por ambos autores, tem ganhado cada vez mais espaço no Brasil entre membros da classe média, intelectuais e universitários, em contraposição à idéia de um “continuum de cores”, predominante entre as classes populares (Fry, 2005). Fry atribui esse cenário à influência de estudiosos norte-americanos, bem como ao crescimento de um movimento negro articulado, aliado a pesquisadores acadêmicos e ONGs, que, afirma, tiveram influência decisiva para que a questão “racial” ganhasse atenção institucional durante a elaboração da Constituição de 1988.

De fato, Sansone (2004: 98) chama atenção para a “nova onda étnica” que teve lugar no Brasil como consequência da reforma constitucional de 1988, ocasião em que várias medidas relacionadas à população negra foram tomadas. Estas incluíam pesadas penas para quem cometesse atos de racismo, um reconhecimento amplo da cultura negra – com especial atenção à religião –, a implementação de conselhos consultivos dos quais participavam membros de organizações negras, além do reconhecimento dos direitos de propriedade dos

descendentes de quilombos. A atenção dada à questão “racial” nesse momento foi um passo decisivo para a implementação de políticas de identidade, como é o caso da política de ação afirmativa, que prevê a criação de cotas para negros em universidades públicas. A aplicação dessa norma representa uma ruptura com a tradição universalista do país. Emblemático, nesse sentido, foi o discurso proferido pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso, no Dia da Independência do Brasil, em 1995:

“Nós temos que afirmar com muito orgulho mesmo, a nossa condição de uma sociedade plurirracial e que tem muita satisfação de poder desfrutar desse privilégio de termos entre nós, raças distintas e de termos também tradições culturais distintas. Essa diversidade que faz, no mundo de hoje, a riqueza de um país” (*Apud* Fry, 2005: 227-228).

As palavras de Fernando Henrique, sociólogo que também pesquisou relações “raciais” no Brasil, permitem identificar um alinhamento a uma proposta multiculturalista, predominante em países de imigração recente, como é o caso da Inglaterra, dos Estados Unidos e da França. O trecho “essa diversidade que faz, no mundo de hoje, a riqueza de um país”, indica como esse olhar está em acordo com uma visão atual. Noutras palavras, a idéia de que a riqueza de uma nação está na diversidade possibilitada pela existência de “raças” e tradições culturais **distintas** é recente no campo institucional e apresenta uma mudança de olhar em relação ao discurso oficial da nação construído no passado. Como foi visto, durante o Estado Novo o mestiço, exaltado por Freyre, virou símbolo nacional, ao mesmo tempo em que elementos culturais passaram por um processo de “desafricanização”. Nesse sentido, pode-se dizer que hoje se caminha justamente na direção contrária, na medida em que há uma tentativa de reverter esse processo, ou seja, há uma busca por “raízes” e “origens”, em consonância com a idéia de que a contribuição de cada “raça”, separadamente, é o que deve ser valorizado.

Na Bahia, por exemplo, símbolos associados à cultura negra foram incluídos em campanhas de propaganda do estado e a disciplina “Cultura Africana” foi implementada no ensino público. Esta última medida, em 2003 foi estendida a todo o país, por meio de uma lei federal que estabeleceu a obrigatoriedade da inclusão da disciplina “História e Cultura Afro-Brasileira” no ensino fundamental e médio, em escolas públicas e privadas do Brasil. Sobre o conteúdo da disciplina, o primeiro parágrafo do artigo 26-A prevê que:

“§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil”.

A mesma lei (10.639) também institui no calendário oficial das escolas o dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra. Vale destacar que a implementação da disciplina nas escolas foi acompanhada do lançamento de livros sobre essa temática nas prateleiras das livrarias e da criação de cursos para formação de professores na área.

No entanto, não é sem resistência que a nova postura institucional vem se reafirmando. Em um país onde historicamente se privilegiou, ao menos no plano do discurso, a adoção de medidas universalistas, a validade e o impacto de políticas multiculturais, que no Brasil teriam um objetivo reparatório, vêm dividindo opiniões. Assim, uma das principais medidas nesse sentido, qual seja, o projeto de lei que prevê o estabelecimento de cotas raciais nas instituições federais de ensino superior, vem sendo motivo de intenso e caloroso debate na sociedade civil e no governo.

De maneira bastante resumida, é possível dizer que de um lado posicionam-se intelectuais como Peter Fry, Yvonne Maggie e Marcos Chor Maio, para citar apenas alguns, que argumentam que tais políticas contribuem para uma “racialização” da sociedade brasileira, vista como contraproducente no que diz respeito ao problema das desigualdades e que traria preocupantes efeitos colaterais à sociabilidade e à própria concepção política da nação. Nesse sentido, esses intelectuais defendem que o “racismo” a que se assiste na contemporaneidade acaba por restaurar o conceito de “raças” humanas, há anos desqualificado por estudos de biologia e genética. No livro “Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo” (2007), que reúne uma coletânea de artigos publicados recentemente na imprensa, os autores chamam atenção para o lugar que efetivamente tem a mestiçagem no país, configurando um terceiro elemento nas classificações. Nesse sentido, apontam que cerca de dois quintos da população não se declaram nem “brancos” nem “pretos” – classificações utilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) –, o que os

leva a afirmar que identidades raciais fixas são sobrepostas, em grande medida, por percepções fluidas de cor e “raça”.

Do outro lado do debate, destacam-se as vozes de Antonio Sérgio Guimarães, Caetana Damasceno, Hélio Santos, entre outros autores, que se posicionam a favor da retirada da “máscara”, “atrás da qual estão escondidas as consequências cruéis de atitudes antiquadas e práticas injustas relacionadas à raça, cor ou aparência” (Huntley, 2000: 11), em uma referência ao “mito da democracia racial”. Em “Racismo e anti-racismo no Brasil”, Guimarães (1999) sugere que apenas demonstrar a invalidade do conceito biológico de “raça” não tem sido suficiente para anular o significado histórico que foi construído acerca dessa idéia, nem suas implicações sociais. Portanto, indaga: como combater a discriminação sem lhe dar realidade social? A que atribuir “as discriminações que só se tornam inteligíveis pela idéia de ‘raça’?” (1999: 24). Assim, o autor se posiciona favoravelmente a uma leitura da nação enquanto “multirracial”, ao invés de mestiça, pois crê que isso significa para os negros o direito de se não serem absorvidos genericamente como “brasileiros”, mas como “africanos” ou “afro-descendentes”, o que os libertaria dos estereótipos de origem, além de, no plano político, possibilitar a reivindicação de direitos coletivos para a comunidade negra (Guimarães, 2000: 29).

2.2.2

Especificidades do “racismo à brasileira”

Antes de se passar ao próximo capítulo, parece válido assinalar algumas peculiaridades do “racismo à brasileira”, como tem sido chamado o tipo de preconceito, sutil e regido por normas muito específicas, que há na sociedade. Para tal, servirão de base as pesquisas de alguns autores, dentre os quais destaca-se Oracy Nogueira (1955), intelectual que escreveu na década de 50, mas cujas obras encontram-se até hoje em evidência pela relevância de sua contribuição aos estudos de relações “raciais” e pela atualidade da análise. Em “Preconceito de marca e preconceito de origem”, um estudo comparativo entre as sociedades brasileira e norte-americana, Nogueira (1955) argumenta que se tratam de tipos ou qualidades diferentes de preconceito – e não uma divergência apenas no que diz respeito à intensidade, como sugere Costa Pinto (1998) –, na medida em que

aquele manifesto nos EUA é “insofismável”¹¹, enquanto no Brasil o próprio reconhecimento do preconceito é alvo de controvérsia. A sutileza do “racismo à brasileira” o tornaria até mesmo imperceptível ao observador americano.

Assim, o autor propõe o uso de duas expressões para referir-se aos diferentes tipos de preconceito: aquele observado no Brasil designou de “preconceito de marca”, ao passo que o notado nos Estados Unidos chamou de “preconceito de origem”. Considerando o preconceito “racial” como “uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados” (Nogueira, 1955: 78), o autor aponta como se dá essa estigmatização nas diferentes sociedades, ponto-chave para se compreender a distinção de natureza entre os dois preconceitos. Dessa forma, quando tal “atitude desfavorável” em relação à “raça” manifesta-se a partir da aparência do indivíduo – seus traços físicos, fisionomia, gestos, sotaque, etc. –, trata-se de preconceito de marca. Por outro lado, quando é a suposição de descendência de determinado grupo étnico que motiva tal estigmatização em relação ao sujeito, considera-se o preconceito como sendo de origem. Sendo assim, diferentemente da ascendência, a aparência é passível de ser alterada, ou seja, é determinada por um conjunto de variáveis, o que contribui para uma “flexibilidade” dos termos que definem a “raça” na sociedade brasileira, percepção que prevalece entre uma parte considerável da população.

Não à toa, uma sondagem realizada em 1976 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontou que mais de 40% dos entrevistados atribuíram a si nada menos do que 136 cores, entre elas “galega”, “jambo”, “cor de café”, “rosada”, “amarela”, “azul”, “sará” e “cabo verde”¹².

Com base nos resultados da pesquisa, Schwarcz (2001) fez observações que se revelam interessantes para a compreensão da idéia de “raça” que predomina na sociedade. Como notou a autora, a maior parte dos termos refere-se a uma descrição da cor – “amarela”, “marrom”, “chocolate”, “azul”, “rosa”, “café com leite”, “branca”, “branquiça” –, enquanto praticamente nenhum faz referência à origem, nem, por exemplo, à África, como seria o caso de “afro-brasileiro”. Essa

¹¹ Vale lembrar que o autor escreve na época em que predominava a segregação racial instituída e legal nos Estados Unidos.

¹² A categoria “cabo-verde”, comum no estado da Bahia, é usada para referir-se a pessoas que são identificadas como tendo a pele negra e o cabelo liso. Infelizmente, não foi possível obter dados que indicassem haver alguma relação entre a utilização do termo e a imagem que se tem da população do arquipélago.

constatação vai ao encontro da análise feita por Nogueira (1955), que se acabou de mencionar. Isto é, a “marca” e não a “origem” é que tem relevância no Brasil. Nesse sentido, atributos raciais e fisionômicos também aparecem como importantes para determinar qual termo será empregado a título de classificação. É o caso de “castanha”, “loura”, “loira-clara”, designações usadas geralmente para fazer menção à cor do cabelo. Além disso, há na lista nomes que fazem referência a situações passageiras ou circunstanciais: “queimada de praia”, “queimada de sol”, “tostada”, o que, segundo Schwarcz, sugere que “no Brasil não se *é*, mas se *está*” (2001: 72). Tal idéia também está presente no argumento de Nogueira (1955), pois se a aparência, que aqui desponta como qualificadora da “raça”, é fluida, passível de ser alterada, ela é, portanto, negociável.

Ao fazer essa afirmação não se pretende, assim como o fez Nogueira (1955), negar a existência ou a intensidade do preconceito “racial” no Brasil, apenas apresentar suas especificidades. Nesse sentido, vale destacar que os estudantes entrevistados para essa dissertação foram praticamente unânimes em denunciar o preconceito na sociedade de acolhida. Mas eles também afirmaram que a situação observada no Brasil é, por exemplo, bastante distinta daquela constatada na sociedade portuguesa¹³, onde acreditam que o racismo é “mais aberto” e “mais direto”. De fato, o preconceito no Brasil é regido por uma “etiqueta” das relações “raciais”, na qual a “sutileza” é uma de suas marcas primordiais.

Aqui não é igual a Portugal, aqui no Brasil é muito mais sutil...precisa de um tempo para notar. Mas o carioca é racista sim... (Dunia, 25 anos, Direito, USU).

Tem, você sente, tem pessoas que te dão aquela distância... quando a gente estava procurando apartamento, a gente sentiu um pouquinho disso, sentiu... quando tem muitas desculpas você acaba associando, tem coisas que parecem meio que ilógicas. (Mariza, 25 anos, Arquitetura, USU).

Aqui embora tenham preconceito com o fato de você ser uma pessoa negra, te tratam bem, ficam sorrindo para você, não tem que nem em Portugal que a pessoa... que olham que você é negro e: ‘Ah! Sai negro, sai para lá’, ficam chamando de nome, aqui no Brasil não, o pessoal já é mais simpático, fingem que não tem racismo e muitas pessoas de tanto fingirem acreditam que não tem racismo. (Eunice, 27 anos, Biomedicina, Uni-Rio).

¹³ Como se verá ao longo da dissertação, a sociedade portuguesa surge freqüentemente como termo de comparação para os estudantes. Com efeito, naquele país há uma quantidade expressiva de universitários cabo-verdianos e também de imigrantes.

Na verdade, o povo de Portugal faz racismo, o povo da Europa é diferente, faz racismo diretamente para você, só que o brasileiro não faz direto para você, ele deixa você passar e depois fica falando bobeirinha. Na verdade eu nunca senti, porque eu sempre vou nos lugares onde eu sei que estou tranquilo, onde me cabe lá dentro, quando é para ficar num lugar onde não me cabe, não vou não. Se você chegar na faculdade de Medicina, só tem riquinho, gente elite mesmo. Eu não tenho problema, a gente é amigo com aquele pessoal, mas só que quando tem negócio grande, festa, eu não vou, porque sei que vou ficar lá perdido dentro da festa, então não vou. Sempre reclamam: “Você não vai!” É que na verdade eu já vi o pessoal sofrendo, tem uns colegas que me falam, então eu não vou. (Faustino, 25 anos, Medicina, Uni-Rio).

No depoimento de Mariza pode-se observar como o preconceito velado que impera na sociedade brasileira é às vezes dificilmente reconhecido. Isto é, ninguém em momento algum expressou abertamente algo que a atingisse, mas as dificuldades recorrentemente encontradas a levaram a associar os obstáculos à questão “racial”. Daí decorre a afirmação de Dunia de que “precisa de tempo para notar”, em especial no caso dos cabo-verdianos, que vêm de uma sociedade onde prevalece a idéia de que inexistente preconceito “racial” – como se verá no capítulo 3. Já Faustino aponta como o medo de sentir-se alvo de discriminação faz com que evite determinados lugares ou situações. Deve-se chamar atenção para o fato de que ele estuda Medicina, um curso onde os alunos são, em regra, majoritariamente brancos e das camadas mais altas da sociedade. Bolsista e proveniente de Santo Antão, uma ilha agrícola, ele prefere esquivar-se de possíveis constrangimentos e não vai “onde não lhe cabe”. Nesse sentido, é possível dizer que, ainda que o preconceito não seja abertamente manifestado como em Portugal, a sutileza do racismo à brasileira tampouco passa despercebida.