

Artigo**Para além do Iluminismo: problematizando conceitos de cultura e política na desconstrução de estereótipos racistas****Elisângela de Jesus Santos¹****Sergio Luis de Souza²****RESUMO**

Este texto apresenta parte das elaborações por nós realizadas sobre as articulações existentes entre os conceitos de política, cultura e as relações sócio-étnico-raciais no Brasil. Estas concepções são fruto da pesquisa sobre as redes engendradas pelas populações negras ao longo do século XX, no nordeste paulista e está pautada por relatos orais. O aspecto aqui ressaltado diz respeito às limitações teórico-metodológicas geradas por concepções etnocêntricas dos conceitos de cultura e política presentes em estudos referentes às relações étnico-raciais no Brasil e à cultura e história dos afro-brasileiros. Nosso intuito é problematizar o imaginário repleto de representações negativas sobre africanos e seus descendentes no Brasil. Tal epistemologia propõe uma leitura da realidade social considerando sua multiplicidade de tempos e espaços históricos contemporâneos entendendo que a produção de conhecimento científico deve contribuir para a superação de desigualdades entre negros e brancos cujo êxito depende da superação de fundamentos iluministas e evolucionistas. A construção de novas epistemologias que abarquem outras cosmovisões é movimento fundamental para a superação do racismo no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura. Política. Relações étnico-raciais. Relatos Orais. Epistemologia.

Beyond the enlightenment: analyzing concepts of culture and politics and deconstructing racist stereotypes.

ABSTRACT

This paper presents part of the elaborations made by us on the existing links between the concepts of politics, culture and socio - ethnic- racial relations in Brazil. These conceptions are the result of research on networks engendered by black populations throughout the twentieth century in northeastern São Paulo and is guided by oral reports. The aspect highlighted here concerns the theoretical and methodological limitations generated by ethnocentric conceptions of the concepts of culture and politics found in studies concerning ethnic- racial relations in Brazil and the culture and history of african - Brazilian. Our aim is to problematize the imaginary full of negative representations of Africans and their descendants in Brazil. This epistemology proposes a reading of

¹ Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós Graduação da Faculdade de Ciências e Letras, UNESP, Araraquara. Coordenadora do Catavento: redes e territórios de culturas e identidades, grupo de estudos e pesquisas para as culturas populares associado ao CLADIN/NUPE/LEAD. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP.

² Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. Diretor de Pesquisa do Centro Universitário de Mineiros - GO. Coordenador do Núcleo de Estudos afro-brasileiros e Africanos "Mestre Martiniano José da Silva" (NEAB-UNIFIMES). Pesquisador Associado ao CLADIN/LEAD.

social reality considering its multiplicity of times and spaces contemporary historical understanding that the production of scientific knowledge should contribute to overcoming inequalities between blacks and whites whose success depends on overcoming the Enlightenment and evolutionary foundations. The construction of new epistemologies that cover other worldviews is critical to overcoming racism movement in Brazil.

KEYWORDS: Culture. Politics. Ethnic and racial relations. Oral reports. Epistemology.

1. Referenciais Iluministas, Evolucionistas e os conceitos Etnocêntricos de Cultura e Política

Ao longo da história do Ocidente desenvolveu-se um imaginário repleto de representações negativas sobre os africanos e seus descendentes (as populações de pele escura). Essas concepções foram internalizadas e forjaram juízos preconceituosos que se perpetuaram durante os séculos XX e XXI. Um dos marcos para o entendimento da construção deste imaginário etnocêntrico e racista encontra-se no renascimento ocidental, mas, sobretudo nas perspectivas do cartesianismo, do Iluminismo e do Evolucionismo, entre os séculos XVII e XIX.

O antropocentrismo renascentista do século XVI ecoou nas concepções cartesianas do século seguinte com as proposições de que a apreensão da razão estaria pautada na hierarquização e na distinção radical entre o mundo natural (espaço da natureza, dos povos tidos como selvagens, das mulheres e dos sentimentos) e o mundo racional (espaços do homem, da cultura entendida como civilizada e da razão). De maneira geral, podemos apontar como resultantes da epistemologia cartesiana a afirmação do homem (gênero masculino) como ser dotado de maior possibilidade de alcance da razão e, desta forma, aquele apto a governar os demais seres humanos e a própria natureza. Seres situados fora do padrão normativo são então representados e tratados como objetos a disposição do exercício do poder dos pretensos sujeitos da razão. Neste sentido, aos indivíduos dotados de 'normalidade' foram concedidos atributos superiores de elaboração dos conhecimentos e técnicas necessárias para garantir a sujeição do outro e exploração do mundo natural.

Por seu turno, os fundamentos predominantemente desenvolvidos pelos iluministas deram amplitude e instrumental para a hierarquização política e à hegemonia ocidental europeia sobre os demais povos do planeta. Por meio dos conceitos de homem (humano), civilização e progresso, predominantes no Iluminismo europeu, foi desenvolvida uma compreensão de moral e natureza humana como princípios eternos e universais baseados na legitimação da cultura, dos modelos societários e, até mesmo, do fenótipo dos europeus ocidentais. Por outro lado, afirmava-se uma primazia da razão cartesiana, portanto dos modelos epistemológicos ocidentais, enquanto superior a todas outras formas de produção de conhecimento. Desta feita:

Nas concepções de homem e de civilização iluminista, a pedagogia possui papel essencial, "Só ela poderia propiciar a eliminação, no futuro, do abismo que separava os espíritos bem-pensantes, moralmente bem-formados e socialmente bem-educados da plebe ignorante, supersticiosa, inclinada aos maus costumes e mal-educada" (FALCON, 1986, p. 62-63). No entanto, a pedagogia é vista pelos iluministas como uma ciência tão exata quanto a geometria, o que possibilitaria a ela produzir bons cidadãos, homens esclarecidos e autônomos. A noção de autonomia dos iluministas deriva de sua concepção antropológica e pressupõe a imanência, a historicidade, o materialismo, a atividade do homem, que, por meio do poder quase irrestrito das ciências, suplanta os mitos, as superstições, medos, opressões, imoralidades e assim se constrói rumo a um progresso certo em todos os campos de sua vida, garantido pela positividade, pela exatidão das ciências (ZATTI, 2007).

O pragmatismo burguês ocidental encontrou respaldo na ética do Iluminismo, uma ética pragmática (utilitarista) de avaliação das ações sempre em função dos resultados alcançados. Este utilitarismo ocidental evidenciou-se entre os séculos XVIII e XIX durante as duas revoluções industriais e o imperialismo sobre a África e a Ásia postas como regiões primitivas, espaços da selvageria a serem dominados e civilizados pelo homem branco (HOBSBAWM, 1988).

Para Hegel, por exemplo, a África não possuía história e, além disto, seria espaço da obscuridade (leia-se sem cultura) assim sendo, sem "interesse histórico próprio, senão o de que os homens vivem ali na barbárie e no selvagismo, sem aportar nenhum ingrediente à civilização" (HEGEL, 1946, p.181).

Tanto a interpretação de uma má educação e de maus costumes da plebe, proveniente da ótica de diferentes pensadores iluministas, quanto o caráter a-histórico decorrente da falta de civilização das sociedades africanas, entendidas por Hegel, são resultantes de uma operação conceitual em que cultura passou a ser sinônimo de civilização e, esta última, um atributo exclusivo do mundo europeu, burguês, branco e masculino.

Segundo Pierre Clastres, com a legitimação do discurso científico, por meio do princípio evolucionista, teve larga difusão entre os antropólogos e outros estudiosos (até a década de 1960 e inclusive entre estudiosos marxistas), entendimentos acerca das sociedades do continente africano como sociedades sem estado, isto é, que se encontram numa fase inicial da história, sem uma organização política e social efetiva, entregues ao caos e às superstições. Estas seriam, portanto, sociedades incompletas, situadas num estágio de "infância da humanidade, a primeira fase de sua evolução e como tal incompletas, inacabadas, destinadas, por conseguinte a crescer, a se tornar adultas..." (CLASTRES, 1982, p. 109). No seio desta compreensão, naturalmente surge a figura dos europeus como responsáveis pela difusão da noção e atitude civilizatória, missionários aplicados no esforço de tirar tais povos do estágio de selvageria em que se encontravam para alçá-los ao mundo da cultura.

Em sentido análogo às críticas de Pierre Clastres (1982), estão as proposições teóricas de Balandier (1969) propondo a superação das noções que denomina por orgânico-mecanicistas. São entendimentos da dinâmica social e da organização política, regidos apenas por fatores internos e pré-determinados por funções atribuídas aos sistemas simbólicos, práticas e organizações sempre sob um equilíbrio estático e/ou linear e, ainda, com base em modelos políticos etnocêntricos.

Procuramos, assim, perceber as relações entre os sujeitos na decorrência do processo social. Para isto, vislumbramos as estratégias, conjunturas, interesses e atuações dos sujeitos sociais compreendendo as dimensões simbólicas, as interações entre os atores e as organizações (instituições) num processo tenso e dinâmico, próprio da historicidade do jogo social marcado por racionalidades diversas e resultados múltiplos. Com este entendimento buscamos apreender o “sistema de relações complexas e instáveis” que fundamentam os fenômenos dinâmicos componentes de qualquer realidade social (BALANDIER, 1969, p. 178, 179). Por esta perspectiva, empreendemos tentativas de ruptura com padrões societários eurocentrados, nos quais as relações fundamentais são pautadas no individualismo, no liberalismo e na representatividade indireta.

2. Entre o Universalismo Iluminista e o Historicismo Evolucionista: A Construção da Nação e da Desigualdade Sócio-Étnico-Racial no Brasil

A partir do século XIX e principalmente ao longo do período republicano no Brasil, a perspectiva hegeliana e a visão evolucionista exprimem-se sob os binômios de civilização-cultura e progresso-modernidade. Estes ideais tornam-se orientadores da repressão, subalternização e fonte de estigmas aos grupos populacionais e/ou às formas socioculturais situadas fora dos padrões de pretensa humanidade ocidental baseados na ideia de ser humano conformada por binômios gestados no Iluminismo e historicamente reelaborados pelos grupos hegemônicos em nosso país.

Esta lógica, mantenedora das relações étnico-raciais em bases desiguais, orienta perspectivas fomentadoras da opressão e marginalização dos diversos grupos humanos e, principalmente de grupos negros. No contexto brasileiro, tanto a perspectiva romântica pela qual o “Espírito do povo” (da noção de Kultur) deve determinar a essência e a história da nação ou o caráter nacional, quanto a noção de “Espírito objetivo” (representação do ápice da racionalidade) – que traz consigo seu oposto, o estado de natureza como lugar da diversidade associada à selvageria, alienação e animalidade inconsciente – fazem-se presentes na construção da desigualdade sociocultural gerando repressão e marginalização dos grupos negros e brancos pobres de nosso país.

Neste contexto são insuficientes as perspectivas acadêmicas que abordam a realidade sócio-étnico-racial brasileira e apenas denunciam a desigualdade produzida pelo racismo sem atentarem para as relações étnico-raciais. Esta insuficiência tem como origem interpretações e concepções advindas do período pós-renascentista europeu. Na produção acadêmica de nosso país, embora importantes, as perspectivas críticas que se pautam apenas na divisão entre classes sociais como viés teórico explicativo da desigualdade social não concebem de forma ampla a dinâmica social em que se encontram e atuam os diferentes sujeitos.

Por não problematizarem a construção dos estereótipos gerados a partir das narrativas históricas e pela memória homogeneizante dos grupos hegemônicos, terminam por reafirmar os estigmas produzidos socialmente e o imaginário racista que estes estigmas sustentam a respeito da história e da cultura dos afro-brasileiros.

Em paralelo ao estranhamento e a alienação da lógica racista pode-se vislumbrar a existência de forças ativas presentes nos contextos a serem apreendidos. Esta dimensão é presente nas atuações das populações negras e na efetivação de identidades geradoras de territorialidades no contexto brasileiro enquanto potenciais da indeterminação e do vir a ser social.

Neste sentido, atentamos para o fato de que os posicionamentos políticos e as trocas sociais em geral são advindos da confluência entre as representações geradas pelos diversos grupos sociais. Realidade esta engendrada em meio às culturas, relações de produção e condições políticas, todos estes entendidos enquanto fatores que se entremeiam para tecer conjunturas e estruturas, permanências e mudanças. Com este olhar, vislumbramos as populações negras como populações em busca do estabelecimento de um mundo pautado por reconhecimentos recíprocos. Para se compreender os aspectos relativos à política da geração de espaços produzidos pela atuação dos grupos subalternizados requer-se, obrigatoriamente, um afastamento de um mundo concebido em termos binários.

Implica que deixamos de refletir apenas em função de aspirações dos grupos sociais esboçados por maniqueísmos como “preto e branco”, “pobres e ricos”, “proprietários e operários”. Requer também um afastamento da política como prática pedagógica, como necessidade vital e requer a apreensão da política como performatividade. Neste sentido, propomos uma epistemologia que se diferencia de uma leitura oposicional, pautada na dialética do senhor e do escravizado. Concebemos o social a partir da multiplicidade de tempos e espaços históricos contemporâneos e enquanto um mosaico de representações. Não enquanto linha única e universal estabelecida sobre quadros homogêneos e padronizados.

Assim, podemos situar reclamações da “boa sociedade” quanto à presença de negros no jardim público da maior cidade no nordeste paulista, Ribeirão Preto, em 1905:

Espectáculo a que assistimos revoltados no domingo à noite, quando tocava no jardim público a Banda Filhos de Euterpe, não pode e não deve repetir-se. Ribeirão Preto [...] não pode estar dominada por este elemento pernicioso que atenta pública e audaciosamente contra os mais comensais deveres sociais, e que vai além, muito além, chegando a desrespeitar as famílias, fazendo-as retrahirem-se, fugirem daquele logar aprazível e único que possuímos. “As horizontaes”, uma cáfila de negras desocupadas e atrevidas e uma molecada insolente que está pedindo colônia correcional (...). A liberdade, já tivemos ocasião de dizer referindo-nos a abusos naquele logar, não pode ser esta criminosa. Desatenção que indivíduos mal educadas querem praticar com semelhante desenvoltura - o jardim é de todos, mas de todos educados. À Prefeitura e às autoridades policiaes endereçamos estas linhas como uma reclamação que nos fizeram muitas famílias. Esperamos o corretivo enérgico da parte das autoridades, mesmo que se torne preciso uma postura municipal proibindo allí a entrada desta gente mal educada (artigo publicado no jornal *A cidade* em 1905 in SOUZA, 2007).

Estas reclamações acima e a pecha de “cáfilas” (bando de ladrões ou manada de camelos) e “mal educadas” às mulheres negras em 1905 refletem os efeitos destes juízos de valor fundados no racismo e que estão contidos na identidade nacional homogeneizadora posta como medida de todas as “outras” expressões identitárias. Resultado de exclusão e hierarquização social, ao longo dos séculos, tais concepções estão articuladas sob o manto da hierarquia de culturas estabelecida no país, a partir da década de 1930.

Desenvolveu-se um imaginário repleto de representações negativas sobre os africanos e seus descendentes, internalizados por séculos e atuados como “juízos preconceituosos” contra estes durante o século XX. Estes juízos de valor racistas serviram para julgar negativamente aqueles que Sodré (1999) denomina ‘escuros’ e estereotipar as representações e expressões de práticas e formas de vida não-coincidentes com o padrão universalista eurocentrado (SODRÉ, 1999).

Por apreendermos a cultura como processo de significações realizado em meio ao processo social pensamos as articulações entre nação, hegemonia, grupos sociais e racismo em sua dialógica firmada sob a relação poderosa entre as dimensões culturais e as relações vividas (CHAUÍ, 2000). Neste sentido, a identidade nacional, a hierarquia social e o racismo relacionam-se, na medida em que:

A nação é uma prática sócio-política, é um conjunto de relações postas pelas falas e pelas práticas sociais e políticas para as quais ela serve de suporte empírico imaginário e simbólico, o campo de significações culturais constituídas pelas lutas sociais e políticas (CHAUÍ, 2000, p. 113).

Desta maneira, evidenciam-se nexos entre o pensamento oitocentista europeu e a conformação racista no seio das relações cotidianas, a partir da concepção da identidade nacional no Brasil desde o século XIX. Por este entendimento é que Sodré pensa no racismo enquanto uma

forma de filosofia da história com tom pessimista que recoloca e sustenta a fundamentação evolucionista da “temática da degradação dos valores civilizatórios elevados” e da “identidade nacional” (SODRÉ, 1999, p.150).

Em confluência com Muniz Sodré, podemos compreender as relações étnico-raciais no nordeste paulista e no Brasil como um “racismo de exclusão”, porém, não como uma exclusão constante e absoluta. A exclusão do sujeito negro, sob o “racismo de exclusão” dá-se pela naturalização e universalização da pele negra significando um evento do mal, o sujeito negro posto como dependente da natureza e não da vontade, sendo excluído assim, de fato, seu valor de pessoa e de agente histórico (SODRÉ, 1999, 159). Desta maneira, podemos pensar a desqualificação social e a invisibilidade em situações cotidianas que, sem um olhar mais atento, podem apenas denotar o fato isolado e destituído de significações mais amplas:

Um dia eu estava com duas funcionárias a Maria Inês, a Áurea, e *elas esqueceram eu ali no meio*, de cor ali, e falou uma pra outra: nossa o Fagundes é *tão educado que nem parece que ele é negro* né, uma falou pra outra, e eu ali. Eu falei pra elas, interessante porque vocês falam tanto uma da outra e como vocês tem briga e, interessante, vocês são brancas, só isso eu falei. Isso foi já na década de 1970. (Sra. Iraci, 79 anos, relato oral).

Este relato traduz muitas relações e narrativas que reafirmam a negação de prestígio a negros e negras e, também expõe a naturalização da violência física e/ou simbólica contra estes grupos como aspectos integrantes do racismo no Brasil. Fagundes, negro conotado como uma exceção quanto à regra do imaginário hegemônico segundo qual o negro é representado como ser naturalmente sem civilidade: “tão educado que nem parece negro”. Por outro lado, a presença de Dona Iraci, uma mulher negra, desconsiderada em sua identidade e sensibilidade “esquecida”, na verdade é invisibilizada pela mesma lógica em meio à mulheres brancas. Um evento que poderia ser atribuído a uma sociedade atrasada, mal estruturada ou “anômica”, ainda mantenedora de fatores de antigas relações escravistas do século XIX, como interpreta FERNANDES (1978) acerca da existência de discriminação racial nas primeiras décadas do século XX.

Entretanto, este evento situa-se na década de 1970, quando tanto o Brasil quanto a sociedade do nordeste paulista já se encontram sob forte urbanização e industrialização entre outros fatores que denotam um capitalismo bastante amadurecido, porém com a presença intensa da discriminação racial. A forte separação entre negros e brancos em São Carlos, em locais tidos como “espaços de exclusividade de pessoas superiores” como a praça pública até a década de 1960, e/ou a discriminação em clubes, ainda persistente na década de 1980:

Aqui, na minha juventude tinha o lado dos brancos passearem e o lado dos pretos, eu ainda peguei isso aí. O que eu lembro é que tinha o [Clube Recreativo] “Flor de Maio” que nós negros frequentávamos e os brancos o “São Carlos Clube” que não dava certo pra negro, era proibido mesmo a entrada! Acho que bem recentemente teve certa abertura, quando tem formatura, então, não dá pra separar os formandos. Até na década de 1980 era ainda forte a separação (Sra. Célia, 54 anos, relato oral).

No mesmo sentido colocam-se a intimidação e as agressões verbais a pessoas negras também em São Carlos pelo fato de passarem “onde não deviam”, durante a década de 1960:

Você sabe que quando eu era adolescente, o “São Carlos Clube”, fica bem na Avenida a sede social, e os “boyzinhos” ficavam sentados ali na frente, tem uns pilares ali e eles ficavam sentados. E eu, uma vez, passando ali me lembro muito bem alguém gritou: “maldita Princesa Isabel!”. Parece que não sai da minha cabeça nunca isso, quando eu escutei isso (Sra. Vera, 58 anos, relato oral).

A nosso ver, a compreensão das relações étnico-raciais nos diferentes espaços significa compreender a constituição da hegemonia na sociedade brasileira e a postura dos grupos hegemônicos, os quais se fundamentam em narrativas que reafirmam uma história e uma memória instauradoras de identidades na forma de “mesmidade”, de um padrão identitário tido como único possível e superior a medir todas as demais experiências a fim de enquadrá-las em seus moldes ou excluí-las. Assim, na lógica hegemônica:

Entendida como continuidade e progresso, a história, além de excluir a ruptura, exclui ainda a diferença temporal entre passado, presente e futuro. [...] Ao se oferecer como história nacional, exclui todos os feitos e fatos que ponham em risco ou em dúvida sua unidade e unicidade contínuas (CHAUÍ, 2000, p. 135).

Dessa maneira, impõe-se uma memória onde se nega valor às diferentes memórias, culturas e identidades e aos grupos que as produzem. Neste caminho, busca-se anular a alteridade que constitui a formação social, ao mesmo tempo em que se instaura uma ordem hierárquica na qual os grupos não-hegemônicos e suas formas culturais são vistos como repositório do atraso e da ignorância. Assim, estes deveriam submeter-se à condução das “forças progressistas e vivas da nação”, a “boa sociedade”, representação dos grupos hegemônicos.

Um exemplo dessa lógica hegemônica pode ser encontrada em Pio Lourenço Corrêa, intelectual e fazendeiro, morador da cidade de Araraquara, que na primeira metade do século XX entendia que:

Ora, a respeito de moral, a das senzalas sempre fora muito frouxa, quase livre. O novo cidadão vinha, pois de má escola e no delírio da liberdade recente deu-se inconscientemente a todos os prazeres: - a pinga, o batuque, a vadiação, a carne. Mas, a carne branca lhe continuava escassa, proibida. Porque não quebrar esse grilhão, ainda que violentamente? E os atentados ao pudor praticados por negro contra moça branca se foram amuando no Brasil (CORRÊA, 1948, p.28).

Esse autor referia-se a atribuição de estupros a negros, traça um perfil depreciativo do negro em que a imoralidade é encarada como um traço natural e relacionada à cor da pele. Numa construção narrativa estabelecida como se este perfil correspondesse a características inatas encontradas em todos os indivíduos negros também representados como incapazes de trabalhar, vivendo na farra da bebida e da dança (CORRÊA, 1948). Este é um exemplo das narrativas veiculadas para desmoralizar os negros, reforçar estereótipos e definir seu lugar social na marginalidade e na subalternidade, fora da “boa sociedade”. Estas representações estereotipadas do negro de fato marcavam as relações no nordeste paulista de forma semelhante nas diferentes cidades da região, demarcando lugares entre brancos e negros, mesmo a partir da palavra dos chefes políticos locais. Vejamos:

Você sabe que Ribeirão já foi uma cidade muito racista, então tinha uma senhora da família Junqueira, a Sinhá Junqueira, dizia que negro tinha que andar na sarjeta, na rua, não na calçada. Naturalmente ela não se conformava, porque quando saiu a libertação os escravos foram se levantando, e ela tinha essa coisa com o negro, que tinha que andar na sarjeta, que negro isso e negro aquilo! (Sra. Cândida, 82 anos, relato oral).

Ao longo do século XX por estas operações, os discursos e práticas como também o cotidiano e a produção acadêmica confluem para viabilizar o racismo de exclusão com estratégias discursivas que bloqueiam a percepção de uma humanidade plenamente “humana” do sujeito negro fazendo com que a alteridade destes seja conotada como fonte de debilidades físicas e morais (SODRÉ, 1999, p. 193). Assim, gera-se um olhar que produz a invisibilidade do negro, de forma análoga ao ocorrido com Dona Iraci, cuja presença havia “sido esquecida”. Dona Iraci, dias depois, ao receber desculpas de uma das colegas, teve a plena convicção de sua atribuída invisibilidade-inferioridade enquanto negra:

Maria eu pedi tanto ao Divino Espírito Santo pra poder ter coragem pra falar com você, eu te ofendi Maria e você não merece isso! Maria, você sei lá, você é tão diferente, Maria! Eu disse: não sou diferente não, sou negra mesmo. *Você é tão diferente que a gente até esquece da sua cor, a gente até esquece da sua cor!* Então aí existe (o racismo) *eles tem o negro como uma raça inferior sim*, então a gente tem que fazer por onde se valorizar! (Sra. Iraci, 79 anos, relato oral.).

O fato de Maria ter sua cor “esquecida por ser tão diferente” não surge como atributo positivo, mas sim enquanto parte da negação de sua alteridade, presente em sua condição humana enquanto negra e de sujeito que percebe a inferiorização de seu grupo social pela “estratégia discursiva” que procura “incluí-la” de forma subordinada no grupo das mulheres brancas forçando uma aproximação ilusória do “ideal” de branquitude (‘esquecimento’ da cor). Tem-se então, uma inclusão subordinada ao padrão branco, outra característica da discriminação racial brasileira, condicionada a um comportamento de acordo com a concepção de “ser humano universal”.

Este episódio permite explicitar nossa interpretação das relações étnico-raciais e os processos socioculturais a estas relacionados: a ordem societária hierárquica e as possibilidades políticas presentes no contexto desta ordem sócio-étnico-racial brasileira.

Entendemos que as relações étnico-raciais em nosso país e, particularmente no nordeste paulista, passam por uma atribuição e divisão de papéis sociais entre negros e brancos a partir de narrativas que as convertem em normas sociais com a atribuição de comportamentos preconcebidos a negros e brancos. Este processo fortalece a condição hegemônica (clara, esbranquiçada) e impede a participação igualitária dos negros na sociedade (LOPES, 2002). Para nós, este impedimento se concretiza principalmente no que tange à obstrução das formas de sociabilidade e identidade dos negros, no acesso aos recursos sociais e à ocupação de espaços de mando em instituições públicas e privadas.

Pensamos acerca das conexões existentes entre invisibilidade social, espaço público, construção das identidades e os discursos que fundamentam a hegemonia de grupos brancos em concordância com Ademil Lopes (2002), para quem raça é tida como “um conceito que significa e simboliza conflitos e interesses sociopolíticos para diferentes tipos de corpos humanos”, um fenômeno social e historicamente construído e, assim:

[...] está envolvido em estruturas sociais, identidades e sistemas de significações, o que reforça a ideia de que os estudos sobre as relações raciais pressupõem uma leitura mais complexa da realidade na qual os sujeitos se educam para conviver com a diferença, ou para fazer valer seus direitos à diferença (LOPES, 2002, p. 21).

Por este caminho, referenciamo-nos na concepção das relações étnico-raciais segundo a qual, tanto os atributos fenotípicos quanto as memórias, heranças culturais diversas e a história atribuída e/ou utilizada pelos diferentes grupos como substrato na construção de suas identidades, compõem os referenciais articuladores e mediadores das relações entre os grupos sociais e seus segmentos.

Objetivando a compreender os interesses sociopolíticos, os conflitos e alianças constituintes da dinâmica sociocultural e os processos identitários implicados, marcamos nosso pensamento acerca das relações étnico-raciais e das possibilidades e conquistas políticas realizadas pelas populações negras.

Situamos a ideia de racismo e as desigualdades sócio-étnico-raciais dele advindas enquanto parte do constructo hegemônico e da ordem hierárquica pautada na percepção de brancos e negros (claros e escuros) classificados de acordo com um imaginário em que a invisibilidade de negras e negros concretiza-se pela naturalização e legitimação de humilhações e outras formas de violência cotidiana, inclusive por parte de agentes do Estado. Neste contexto, as relações étnico-raciais surgem atravessadas pela construção social da desigualdade a partir da invisibilidade dos grupos negros.

Nesta perspectiva, a invisibilidade constitui-se integrada ao entendimento de política e de cultura conceituadas nos princípios iluministas e evolucionistas, uma vez que estes oferecem consistência para mecanismos produtores de um olhar social negador da existência do negro enquanto sujeito humano pleno. Um olhar socialmente efetivado na constituição das diversas práticas e representações assinaladas por formas de cerceamento e desqualificação sociais, ocorridas em diferentes contextos com dispositivos de negação do outro que produzem e reproduzem o racismo, permeando desde relações individuais até contextos acadêmicos e institucionais.

3. Apontamentos a Título Conclusivo

Com o auxílio destas concepções, entendemos que a marginalização e desqualificação social que alimentam a discriminação contra negros e negras (escuros) no Brasil e no nordeste paulista, em particular, podem ser percebidas pelas ideias de Bourdieu (2001), na tendência dos grupos sociais de realizarem a internalização e naturalização das divisões (arbitrárias) do mundo social e das relações dos indivíduos com o tempo e a identidade hegemônica constituindo uma mentalidade na qual “as coisas a fazer se definem na relação entre a estrutura das esperanças ou das expectativas constitutivas de um habitus” (BOURDIEU, 2001, p. 258).

Na mesma linha, recorreremos a Goffman (1998) com a percepção de que a sociedade estabelece meios de categorizar as pessoas e determinados grupos com atributos negativos, em condições tais que estes atributos (categorias) passam a ser considerados como comuns e naturais. Desta forma se estabelecem os estigmas. Com estes recursos interpretativos, podemos afirmar que a invisibilidade social, que funda a hierarquia sócio-étnico-racial em nossa realidade brasileira passa

pelas condições que os grupos hegemônicos encontram para impor a internalização de normas arbitrárias e pela naturalização de atributos negativos (estigmas) aos contingentes afro-brasileiros.

Refutamos a interpretação do racismo como reminiscência do passado escravista, no qual a discriminação deve-se à “incapacidade relativa” do sujeito negro de “sentir, pensar e agir socialmente como homem livre” (FERNANDES, 1978, p. 141). A falta de acesso aos bens econômicos e sociais vivenciada pelas populações negras foi produzida pelo racismo e pela discriminação e não por inadequação de negros e negras. Não ocorreu uma integração tardia e sim, uma integração subordinada na ordem republicana e capitalista brasileira (HASENBALG, 1979). Esta ordem vem sustentada pelas compreensões limitadas de cultura e política que, por sua base etnocêntrica, impedem a percepção da capacidade criativa e realizadora dos africanos, africanas e de seus descendentes na constituição histórico-cultural do Brasil.

Compartilhamos as reflexões de SEYFERTH (2002) e entendemos esta integração subordinada das populações negras na ordem hegemônica como princípio fundante na construção das desigualdades étnico-raciais presentes na estruturação da nação. Neste aspecto, as diferenças culturais e/ou fenotípicas foram assinaladas como a “sinonímia” da desigualdade e as noções de raça, etnia e nação relacionadas de maneiras diversas para classificar e ordenar hierarquicamente indivíduos e grupos sociais. Os grupos não-hegemônicos, quaisquer que sejam seus elementos de identificação (raça, cultura, etc.) segundo essa ideia, perturbariam a ordem natural devendo assim ser socialmente combatidos e/ou desqualificados.

A percepção da transformação das diferenças em desigualdades na construção da nação no Brasil republicano é distante de um “universalismo constitucional consentido”, em que a mestiçagem é a regra (FRY, 1995/1996). Em linha análoga Gilberto Freyre (2000) entende a miscigenação e a mestiçagem como a concretude de correção das distâncias sociais e de livre trânsito social tanto para negros quanto para brancos na formação da nação/cultura brasileira (FREYRE, 2000).

Sob este viés conceitual que situamos as organizações negras do nordeste paulista na formação do Estado-Nação no Brasil. Formação que, desde o final do século XIX gerou, em relação às populações negras, a construção de narrativas eivadas de estigmas estabelecidos ao longo do processo escravista e renovados e/ou reafirmados ao longo da República. Narrativas e estigmas pautados sob a orientação das instituições, de acordo com a concepção de cultura como sinônimo de civilização a partir de um padrão eurocentrado e, também, pela predominância das noções de progresso e modernidade concebidas por este mesmo parâmetro etnocêntrico.

A dimensão de nossa compreensão da realidade brasileira percebe o Brasil como um ambiente sócio-étnico-racial de não-aceitação da diversidade, no qual a alteridade é integralmente

desconsiderada e desrespeitada por meio de discursos e práticas racistas que obliteram a cidadania das populações negras, os escuros. Entretanto, os grupos negros atuam para a constituição de suas identidades e formas de expressão sociopolítica e cultural, estabelecendo particularidades enquanto grupos étnico-raciais e produzindo narrativas alternativas e/ou contrastantes às narrativas hegemônicas de forma a desconstruírem os estigmas e afirmarem sua alteridade.

4. Referências

BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.

BOURDIEU, Pierre. Introdução a uma sociologia reflexiva. In: *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia*, São Paulo: Brasiliense, 2000.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

_____. *Arqueologia da Violência: Ensaio de Antropologia Política*. São Paulo: Brasiliense. 1982.

CORREIA, Pio Lourenço. “A abolição em Araraquara”. In: OLIVEIRA, Nelson Martins. *Álbum de Araraquara 1948*. São Paulo, 1948.

FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Ática, 1978.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FRY, Peter. O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a “política racial” no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n.28, p. 122-35, dez-jan-fev. 1995-6.

FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

GOFFMAN, Erving. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução Márcia Bandeira de M. L. Nunes. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e Desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979 (Biblioteca de Ciências Sociais, v.10).

HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre la Filosofia de la Historia Universal. *Revista de Occidente*. Buenos Aires. 1946.

HOBBSBAWM, Eric J. A Era dos Impérios 1875-1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LOPES, Ademil. *Além da Memória: Vila Xavier diálogo entre os diferentes elementos de sociabilidade*. 2002. Tese (Doutorado em Antropologia), Pontífica Universidade Católica, Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais.

SANTOS, Elisângela de Jesus. *Entre Improvisos e Desafios: do cururu como cosmovisão de grupos caipiras do Médio Tietê, SP*. 2013. 335f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara.

SEYFERTH, Giralda. “A estratégia do Branqueamento” in *Ciência Hoje*, 25 (5) (julho-agosto), 1986.

_____. O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre o racismo. In: *Racismo no Brasil*. São Paulo: Peirópolis: ABONG Editora fundação Peirópolis, 2002.

SOUZA. Sérgio Luiz de. *(Re)vivências negras: entre batuques, bailados e devoções - práticas culturais e territórios negros no interior paulista (1910-1950)*, Ribeirão Preto-SP: Edição do Autor, 2007.

SODRÉ, Muniz. *Claros e Escuros: Identidade, povo e mídia no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *A Verdade Seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. São Paulo: Francisco Alves, 1988.

ZATTI, Vicente. *Autonomia e educação em Immanuel Kant e Paulo Freire*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.