

Diferenciação racial e desigualdade social

Érica Pastori, Janine Prandini, Luciana Pêss e Rosiane Pontes*

Um dos mais graves problemas do Brasil é a desigualdade social, desigualdade essa na qual encontramos um grande fosso que separa os mais ricos aqueles que têm melhores oportunidades da classe média e, principalmente, dos mais pobres. No entanto, trabalharemos neste artigo uma possibilidade sociológica e, anteriormente, epistemológica da existência da geração de desigualdade social a partir do processo de diferenciação social. A negação do diferente barra o acesso igualitário a mecanismos de ascensão social.

Podemos verificar que o critério racial opera como fator de diferenciação e geração de desigualdades ao observar que mesmo entre as camadas populares, constituintes da mesma classe social, os indivíduos negros encontram maiores dificuldades de ascensão social, devido à discriminação.

As questões raciais no Brasil e de discriminação, principalmente de negros e indígenas, acrescentadas à questão da implantação de ações afirmativas em alguns setores da sociedade, suscitam debates em torno da disputa de poder no campo científico, ou seja, um lugar tido como supostamen-

te de livre acesso e que agora está sendo pensado como um lugar privilegiado de parte da população, parte da população branca do país. Ao apontarmos alguns exemplos de negros bem-sucedidos estamos, não demonstrando como vivemos numa sociedade sem desigualdade racial, mas evidenciando a discriminação existente, já que os referidos exemplos são imensamente valorizados justamente por constituírem exceções, por retratarem caminhos que foram traçados de forma diferente do que era esperado.

Essa diferenciação que há em nossa realidade social tem sua base na raça dos indivíduos. A partir da constatação de que o conceito de raça é um dos mais importantes com o qual os cientistas sociais, sobretudo brasileiros, devem estar bem habilitados a trabalhar, exploraremos melhor essa questão através de uma revisão bibliográfica e um debate epistemológico em torno desse tema.

O Brasil é um país racializado. Esta é uma posição sociológica passível de ser adotada a partir do momento em que analisamos distintos fenômenos sociais brasileiros que se configuram de uma maneira tal que é perceptível a variável *raça* incidindo cons-

tantemente; daí a possibilidade de inferirmos que o racismo é um dispositivo de poder estruturante da vida brasileira. Ter a pele negra no Brasil significa carregar um capital simbólico que provavelmente delineará a existência individual de forma negativa, marcando trajetórias pela dificuldade de ascensão social. Pode-se falar em *um habitus racista*, delineando certo capital simbólico: cor da pele, forma dos cabelos, formato do nariz, entre outros, que se associam ao capital social destes agentes sociais, reforçando expectativas sociais dos negros geralmente de “menor valor social”. Este habitus estrutura, por sua vez, o destino social destes indivíduos. É o que se identifica, por exemplo, nas entrevistas de emprego, em que o peso de uma “boa aparência” vale muito para a seleção. “Boa aparência” essa que dificilmente se refere ao fenótipo negro, traços como cabelos crespos, pele negra e nariz largo. Segundo dados da PNAD/IBGE, a taxa de desemprego da população negra, em 2003, foi de 10,7% contra 8,8% da população branca. Com certeza esse dado não pode ser explicado somente pelo capital simbólico carregado pelos sujeitos negros, mas também, entre outras variáveis, pelo baixo nível de capital cultural institucionalizado que esses indivíduos acumulam no decorrer de suas vidas,

devido à sua difícil entrada e permanência em instituições de ensino de níveis superiores.

A violência está de tal modo interiorizada nos corações e mentes que alguém pode usar a frase “um negro de alma branca” e não ser considerado racista. Pode referir-se aos serviços domésticos com a frase “uma empregada ótima: conhece seu lugar” e considerar-se isento de preconceito de classe. Pode dizer, como disse certa vez Paulo Maluf, “a professorinha não deve gritar por salário, mas achar um marido mais eficiente” e não ser considerado machista. (CHAUÍ, 2007).

Uma das tarefas das ciências sociais é investigar quais são as relações de força que produzem nossas realidades sociais e seus problemas específicos no caso brasileiro, a desigualdade social que impede que os pobres ascendam socialmente, como se estivéssemos em uma sociedade de castas, extremamente estruturada.

Mesmo tendo uma visão de mundo classista, onde estudamos que a sociedade brasileira é dividida em classes sociais, em cuja ontologia também seja passado o “mito da democracia racial” e os preceitos de um país republicano e democrático, mesmo que se discuta a falência das instituições que fundamentam esse processo, isto é, ao

pensar na democracia brasileira, não se consegue correspondência direta seja com a liberdade ou com a igualdade. Existem grupos “minoritários” (os negros são incluídos nessa categoria, mesmo se tratando de quase metade da população nacional: sendo negros = pretos + pardos, essa categoria compõe 48% da população brasileira, segundo dados da PNAD/IBGE de 2005) cuja expressão se dá através de protestos e movimentos que visam à conquista dos mesmos direitos dos demais cidadãos; esses grupos não buscam seu representante parlamentar porque não se sentem representados no poder, não o vêem como um lugar que possam ocupar. Esses grupos, ao protestarem, não lutam por privilégios para si.

Um privilégio é, por definição, algo particular que não pode generalizar-se nem universalizar-se sem deixar de ser privilégio. Uma carência é uma falta também particular ou específica que desemboca numa demanda também particular ou específica, não conseguindo generalizar-se nem universalizar-se. Um direito, ao contrário de carências e privilégios, não é particular e específico, mas geral e universal, seja porque é o mesmo e válido para todos os indivíduos, grupos e classes sociais, seja porque, embora diferenciado, é reconhecido por todos (como é caso dos chamados direitos das mino-

rias).

Uma das práticas mais importantes da política democrática consiste justamente em propiciar ações capazes de unificar a dispersão e a particularidade das carências em interesses comuns e, graças a essa generalidade, fazê-las alcançar a esfera universal dos direitos. Em outras palavras, privilégios e carências determinam a desigualdade econômica, social e política, contrariando o princípio democrático da igualdade, de sorte que a passagem das carências dispersas em interesse comuns e destes aos direitos é a luta pela igualdade. Avaliamos o alcance da cidadania popular quando tem força para desfazer privilégios, seja porque os faz passar a interesses comuns, seja porque os faz perder a legitimidade diante dos direitos e também quando tem força para fazer carências passarem à condição de interesses comuns e, destes, a direitos universais. (CHAUÍ, 2007).

Numa perspectiva histórica, o autor Aníbal Quijano reflete sobre a experiência da colonização nas Américas promovida por europeus que envolveu negros africanos. Este processo histórico foi decisivo para a constituição do “sistema mundo moderno”, que tem como base a racialização dos indivíduos, princípio necessário para estruturar a realidade social, discurso com uma força política suficiente para transformar essas *representa-*

ções racializadas em realidade. Para Quijano, a idéia de raça é central para a naturalização das relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus. É a articulação entre a distribuição racista de identidades e a distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial que garante a dominação e exploração européia/branca.

Um dado interessante para refletir sobre a perduração dessa relação entre trabalho e raça é que, enquanto 42% dos brancos têm carteira assinada ou são funcionários públicos, entre os negros este percentual é de 31,4%. Ou seja, menos de um terço dos trabalhadores negros tem acesso a direitos trabalhistas (PNAD/IBGE, 2003). Não apenas o desemprego é maior entre a população negra comparativamente à branca, como também, em geral, a primeira tem ocupações de pior qualidade, com menor formalidade e menor proteção social relativamente à população branca. Dados do IBGE, divulgados em 2002, mostram que a desigualdade por cor é a que mais pode ser identificada como geradora da desigualdade existente no Brasil. Os negros recebem metade do rendimento de brancos em todos os estados. Do total de pessoas que faziam parte do 1% mais rico da população, 88% eram de cor branca, enquanto

que, entre os 10% mais pobres, quase 70% se declararam de cor preta ou parida.

Na colonização, europeus tornaram negros e indígenas *afásicos* (BHABHA, 1998), isto é, a modernidade produz também a impossibilidade da enunciação desses grupos. As ciências sociais, especialmente a antropologia, surgem como lugar onde os brancos falam deles e por eles. E hoje, vemos a antropologia brasileira num debate acalorado acerca da pertinência das cotas raciais nas universidades federais. Não estariam estes mesmos antropólogos com receio de que os silenciados cuja voz é dada pelas boas intenções antropológicas ocupassem esse lugar de fala, de produção de conhecimento sobre si mesmos, colocando em xeque a autoridade branca da antropologia?

No modelo proposto por Homi Bhabha, surge a ênfase na construção histórica de uma *estrutura outrem*. Partindo dessa concepção, na modernidade pós-colonial, passamos a ter este *a priori* histórico que distingue o *moderno* do *tradicional*, sendo que os colonizados devem “falar” deste lugar específico que ocupam no espaço social, um *locus afásico* produzido pelo poder colonial. De tal forma, os cientistas sociais brasileiros não podem partir das teorias européias ocidentais

para analisar sua realidade, pois a constituição de sua historicidade é distinta. Nós, sociólogos brasileiros, devemos considerar em nossa reflexividade essa condição pós-colonial. Não podemos problematizar nossos fenômenos apenas a partir do olhar dos teóricos do “norte”.

A identidade do povo brasileiro está fundamentada no *rostro branco* (Deleuze); nossas certezas estão firmadas na branquitude; todo o nosso sistema de representação tem o branco como o superior e o ideal a ser atingido. Para ter exemplos disso, basta que liguemos a televisão: poderemos então observar as propagandas veiculadas, nas quais a família bem-sucedida é sempre representada por um casal branco com filhos igualmente brancos. Da mesma forma, os empresários nas novelas são sempre representados por atores brancos, ao passo que as empregadas domésticas, seguranças, porteiros e ocupantes de cargos “menos nobres” são majoritariamente não-brancos. Ao negociarmos permanentemente nossas certezas no rosto do outro vendo neste o *mundo possível* lemos o mundo no rosto do outro. Quando o *negro* é um outro regido pelo *branco* (processo percebido, na década de 1950, pelo autor Guerreiro Ramos, que via o “branco” brasileiro reivindicando uma pureza

inexistente, ou seja, intelectuais brasileiros “brancos” lendo o negro como um indivíduo pitoresco/exótico), cabe a argumentação de Eduardo Viveiros de Castro, na obra *Nativo Relativo*, de que a estrutura cultural do “ocidente” é altamente *altrucida*.

Essa percepção racializada e que toma o negro como anormal/regido faz parte de nossa *estrutura ontológica* histórica, ou seja, de nosso arcabouço lingüístico, o qual acaba por naturalizar nossas ações, já que, ao falarmos por meio dessas categorias (negro e branco ou mesmo pardo, mestiço e outras categorias possíveis) socialmente aprendidas, aderimos inconscientemente ao racismo: percebemos a realidade a partir dessas categorias que contêm maior ou menor valor no *mercado de bens simbólicos*, e acabamos reproduzindo o racismo em nossas relações. Tornamo-nos racistas, mas não identificamos esse racismo como um problema nacional que gera a desigualdade social, pois, ao naturalizar essa ontologia racista, citamos outros como os principais problemas a serem combatidos para obtermos a diminuição da desigualdade, tais como educação e emprego.

Partilhamos da noção de ciência proposta por Gaston Bachelard, segundo o qual a prática científica, ou seja, a criação de fenômenos em labo-

ratório, com a premissa da permanente retificação de erros, sempre reordenando conceitualmente as racionalizações e propondo novas organizações racionais, necessita de uma superação das imagens fenomênicas: temos de polemizar com nossas idéias comuns, romper com a forma partilhada socialmente de percepção da realidade. Além dessa *ruptura epistemológica*, processada através de um “esforço constante de dessubjetivação” (BACHELARD, apud BOURDIEU, 2001), é de extrema importância a *vigilância epistemológica*. “É permanentemente necessário mostrar o que permanece de conhecimento comum nos conhecimentos científicos” (BACHELARD, 1984). Historicizar as práticas sociais, verificando quando ocorrem descontinuidades e realizando rupturas, é a maneira mais interessante de realizar ciência sem necessitar de um filósofo para julgar externamente as produções científicas.

A reflexão histórica que realizamos pode nos auxiliar num esforço para sermos rigorosos nas investigações científicas acerca da questão racial e não somente desta *esfera* social, já que não é propriamente um local, mas perpassa múltiplos espaços sociais. Delinearemos três posições atuais das ciências humanas sobre a questão racial que, por partirem de pontos episte-

mológicos distintos, chegaram a diferentes posições normativas/ políticas.

Uma das possibilidades da articulação entre o horizonte antropológico e o discurso político é representada por autores que fornecem uma possibilidade epistêmica antiessencialista que nega o conceito de *raça* no Brasil, ao percebê-lo como um epifenômeno decorrente da desigualdade de classe. Para eles, nossa sociedade não dicotomiza as raças em branco e negro, porque se construiu através das múltiplas categorias raciais, num verdadeiro *continuum* de raças. Essa proposta epistemológica desracializa a sociedade brasileira e, assim, neutraliza as lutas anti-racistas.

Não nos filiamos a essa visão, pois, como já foi colocado acima, acreditamos que o nosso *a priori* histórico de percepções (maneira como nos percebemos historicamente) foi construído pelo *poder colonial* e reproduzido até hoje de forma tal que percebemos a realidade social racializada. Quer dizer, para legitimar a colonização, criou-se a idéia de que o povo colonizador era superior à população nativa dos países colonizados; por exemplo, a população negra era tida como “sem alma”, e, por isso, justificava-se a escravidão. Atualmente, embora constitucionalmente todos sejam iguais, através da observação da vida cotidia-

na, percebemos que nem todos são tratados como iguais, sendo a raça um dos principais fatores de diferenciação. Portanto, consideramos essa perspectiva antiessencialista, que sugere que o Brasil não é um país racializado, como um tanto leviana por tomar os marcos do Estado-Nação como unívocos para a produção de categorias sociais, e ainda mais porque não considera as metamorfoses que os dispositivos racistas podem ter sofrido.

Como nos mostra Muniz Sodré, depois de dispositivos discursivos racistas até os anos 1930 no Brasil, temos hoje dispositivos que continuam funcionando com o objetivo de regular o crescimento da população negra. É a *biopolítica* (Foucault) que passou a operar no Brasil, focalizando a raça negra, objetivando diluí-la, se não exterminá-la para poder constituir o *corpo saudável da nação*. É um projeto latente, que vem funcionando sem que nos percebamos como racistas, sem nos posicionarmos como tal porque não necessitamos expor-nos em discursos racistas, já que o processo de eliminação dos negros ainda se faz presente em nosso cotidiano.

Enquanto há antropólogos e sociólogos defendendo a inexistência do problema da raça em nosso país e apontando o desenvolvimento econômico como o problema a ser enfrentado, pro-

cessa-se um genocídio de negros e índios no Brasil. Seja quando um índio é confundido com um mendigo, e jovens, “brincando” com esse indivíduo, ateam fogo a seu corpo; seja quando um jovem negro é confundido com um bandido e é morto; ou então quando, por estarem atrasados para o vestibular, jovens negros correm, e a polícia os confunde com ladrões e os prende, impedindo-os de fazer a prova.

Tal proposta antiessencialista demonstra significativa insuficiência ao não perceber o funcionamento estrutural no qual a história permanece transcorrendo; não capta a latência do projeto racista. É a *história incorporada* (encarnada nos corpos e externalizada nas instituições), a qual não necessita da consciência para permanecer funcionando.

Uma segunda possibilidade de articular uma posição epistemológica a uma posição política foi levada a cabo por “afro-centristas”. Foram produções que propiciaram uma luta anti-racista, mas somente a partir de discursos que naturalizavam uma superioridade negra a ser reivindicada e posta em luta. Logo, não romperam com o essencialismo, pois, ao denunciar a supremacia branca, apenas invertem as posições.

Por fim, há uma terceira vertente, promovida por Paul Gilroy, que assu-

me um lugar epistemológico anti-racista e antiessencialista, defendendo que inexistiu uma *essência negra*. Esta corrente afirma que a racialização é efeito de políticas da modernidade que produziram um ser diaspórico, ou seja, um ser que experimenta o mundo a partir da diáspora; a “produção” do ser negro é dada a partir da experiência da escravidão (a experiência da dor), e esta é sublimada através da reapropriação do corpo. O negro entrou na modernidade de uma forma dilacerada, tornando-se o “ser em estado de dor”: esta é a forma pela qual os corpos negros incorporaram a escravidão. Por isso, podemos afirmar que a cultura dos negros é diaspórica, formada a partir do exílio como temos no modelo bíblico. Embora a modernidade tenha produzido esse ser, não lhe concedeu um lugar.

Segundo Gilroy, os descendentes de africanos compartilham uma condição em comum: a de terem sido escravos, posteriormente libertos e, em consequência discriminados racialmente pelo outro branco. O “eu” negro não está livre de uma referência tradicional, este sujeito não possui possibilidades de escolhas livres, pois sua “identidade” está diretamente relacionada a seu fenótipo, à cor de sua pele. O indivíduo negro, embora tenha poder de ação, não encontra liberdade

para escolher seu caminho, porque tem que lidar, ao longo de sua historicidade pessoal, com o fato de ser um sujeito racializado.

Estando imersos em uma realidade social na qual a visão de mundo que predomina é a branca, vemos-nos através das lentes das raças. Mesmo sem notar, fazemos a distinção entre branco e não-branco. Dessa forma, não podemos deixar de enunciar as tensões latentes nessa sociedade, os conflitos que, antes de ser de classe ou gênero, são raciais.

Observamos em nosso cotidiano as relações racializadas que se estabelecem. Em especial, percebemos no ensino superior público esta distinção que a sociedade brasileira impõe aos cidadãos. Seja entre o corpo docente ou entre o corpo discente, os negros não estão representados, isto é, notamos que o número de estudantes negros nas universidades públicas do país não é proporcional à população negra brasileira (48%, segundo o IBGE), ao focalizarmos a reflexão sobre a representatividade dos negros entre os professores de nossa universidade, percebemos claramente a quase inexistência dessa parcela da população.

Acreditamos que a diferenciação racial que é estabelecida nas relações sociais no Brasil é um fator determinante para a desigualdade social do mesmo. Não ignoramos a desigualdade

nem tentamos subestimá-la; no entanto, a falácia de que vivemos num país miscigenado e que sabe conviver pacificamente com todas as diferenças entre os povos que o constituem não é constatada após uma reflexão mais apurada sobre nossa realidade social. Em vista disto, somos favoráveis a toda forma de combate ao preconceito racial e tentativas de diminuição dessa diferença que há entre brancos e não-brancos.

Uma das formas encontradas pela sociedade é a implantação de ações afirmativas para esse grupo com maior dificuldade de acesso a direitos que, teoricamente, são de todo cidadão brasileiro: citamos a educação como o principal deles, ante os debates que ocorrem sobre a adoção das cotas raciais pelas universidades federais. Segundo nossa reflexão, essa é uma maneira de que a população negra, assim como a indígena, tenha a possibilidade real de frequentar a universidade e, assim, tenhamos a diversidade encontrada nas ruas da cidade também representada em nossas salas de aula.

Referências Bibliográficas

CHAUI, Marilena. Ética, violência e racismo. In: Repórter Diário Brasil, de 6/4/2007
BACHELARD, Gaston. A filosofia do não. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os pensadores).

BHABHA, HOMI K. O pós-colonialismo e o pós-moderno: a questão da agência. In: O local da cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Meditações pascalianas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Ed. 34, 2001.

HALL, Stuart. Da diáspora. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: FLACSO, 2000.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro: ANDES, 1957.

_____. A redução sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

VIVEIROS de Castro, Eduardo. Nativo relativo. Mana, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, 2002.

www.ibge.com.br

Nota

*Érica Pastori, Janine Prandini, Luciana Pêss e Rosiane Pontes, são estudantes no curso de Ciências Sociais na UFRGS.