



Uma abordagem do racismo brasileiro a partir de Quijano

An approach about brazilian racism from Aníbal Quijano

João Roberto Barros II

Universidade Federal da Integração
Latinoamericana
joao.barros@unila.edu.br

Layra Fabian Borba Rodrigues

Universidade Federal da Integração
Latinoamericana
layrafab@gmail.com

DOI: 10.22481/odeere.v4i8.5388

RESUMO:

Neste trabalho buscaremos refletir sobre o racismo no Brasil a partir de uma perspectiva decolonial. Para tanto, apoiando-nos na revisão bibliográfica da obra de Aníbal Quijano, utilizaremos a teorização deste acerca do processo de construção do conceito de raça. Segundo o autor, o racismo surgiu como uma ferramenta de colonização, propiciando a expropriação de terras e a escravização dos corpos. Não obstante, a diferenciação e hierarquização de raças permaneceu mesmo após terminado o período colonial. Objetivando visualizar a progressão dessa prática no Brasil, dividimos essa investigação em dois tópicos: 1) estudo da análise de Quijano sobre a raça e 2) identificação das formas pelas quais o racismo se consolidou no país, apoiadas no ideal progressista.

Palavras-chave: Raça. Progresso. Brasil. Aníbal Quijano. Colonialidade.

ABSTRACT:

The objective in this text is to discuss the Anibal Quijano approach about racism at Brazil and Latin America. Beginning with construction process of race concept, we will discuss, not only broadly, as race was a key factor during colonial process. The first topic is dedicated to show how racial hierarchization was very important for social relationships. In the second topic, we pursue breaks down the manner as this hierarchization succeed in Brazilian context. At last, will view how Quijano and others decolonial writers can help us to interpret the race as a fundamental yardstick to understand some dynamics of our societies.

Keywords: Race. Progress. Brazil. Anibal Quijano. Coloniality.

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo compreender os argumentos desenvolvidos por Aníbal Quijano em relação ao conceito de raça e a maneira como se deu a consolidação do racismo no período colonial, relacionando-os em seguida com o caso brasileiro. Para tanto, serão analisados textos de Quijano sobre essa temática e trabalhos de autoras brasileiras, como Lilia Schwarcz e Elaine Rocha, que tratam de forma mais aprofundada as sutilezas da discriminação racial no país e seus efeitos sobre a população. Em razão disso, essa pesquisa trata-se de um trabalho de revisão bibliográfica, cujo objetivo é utilizar o aporte teórico de autores diversos na elaboração de algumas proposições a respeito das relações raciais e sociais no Brasil.

No primeiro tópico, apresentaremos a proposta de Quijano. Conforme as ideias do autor, o processo de diferenciação e hierarquização das raças teve seu marco inaugural na colonização das Américas. Surgiu pela necessidade de se justificar e naturalizar o violento processo de dominação dos demais povos, em especial dos nativos americanos e escravos trazidos posteriormente da África. Dessa maneira, compreende-se que a raça foi um conceito fundamental para o desenvolvimento do colonialismo.

No segundo tópico serão abordadas as especificidades do racismo no caso brasileiro. Abolida a escravidão no final do século XIX, consolidou a ideia de que havia findado também o racismo. Entretanto, como afirma Schwarcz, o que de fato ocorre é que esse racismo apenas não é reconhecido publicamente. Naturalizado em meio às relações sociais, torna muito mais difícil a conscientização dos indivíduos, tanto sobre a sua existência quanto sobre a discriminação que se executa. Consequentemente, constrói-se aqui a ideia de um "racismo mais brando" ou "racismo sem racistas".

De maneira geral, pode-se afirmar que o objetivo deste trabalho é explicitar as práticas discriminatórias existentes no país desde uma perspectiva decolonial. Ao final, espera-se que seja possível não somente expor as formas pelas quais o racismo se expressa, como também avistar maneiras de se dar início a jornada de descolonização das relações.

2. A COLONIALIDADE DO SER E DO PODER: RAÇA COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL

O processo de colonização, iniciado no Brasil no ano de 1500, teve uma trajetória longa e marcante. Seus efeitos ainda se fazem presentes na atualidade, a exemplo do racismo. O conceito de raça surgiu, inicialmente, como uma forma de diferenciação entre os povos. Logo, no entanto, tomou um contorno mais perverso: os colonizadores, isto é, os europeus passaram a utilizá-lo como justificativa para a dominação das demais populações. Aníbal Quijano argumenta que o debate racial teve início com o questionamento, entre os conquistadores, se os aborígenes possuíam ou não alma, melhor dizendo, se eram ou não humanos. Apesar de conclusão ter sido que sim, as opiniões acerca da conquista eram diversas, havendo desde quem apoiava o subjugo violento dos nativos e outros que propunham projetos que buscavam conservar a alteridade do índio.

De acordo com Dussel¹, no episódio que ficou conhecido como Disputa de Valladolid, em 1550, houveram três posicionamentos teóricos a respeito da violência empregada na conquista civilizadora. Ginés de Sepúlveda, pensador humanista espanhol, pensava os habitantes do Novo Mundo como seres de imaturidade culpável e de caráter inerentemente servil. Bárbaros que pouco se diferenciavam dos animais. Por este motivo, a colonização tinha um caráter emancipatório, sendo os colonizadores espanhóis os responsáveis por civilizá-los, mesmo que violentamente. O missionário franciscano Gerônimo de Mendieta, pelo contrário, acreditava que era entre os índios, indivíduos simples e pobres, que seria possível fundar a igreja ideal. Para Mendieta, a religião, a forma de organização política e as tecnologias europeias deveriam ser introduzidas a partir da alteridade do índio. Por conseguinte, este projeto ficou conhecido como o representante de uma modernidade utópica.

O terceiro posicionamento partiu de Bartolomeu de las Casas. Este via a ideia de culpabilidade do Outro como um mito moderno criado para justificar a agressão empregada na conquista. Assim, propunha que a “civilização” do índio deve ser feita de modo a não destruir a sua alteridade, buscando se estabelecer, desde o início, um diálogo racional e não violento. O Outro deve ser convencido, isto é, levado a aderir voluntariamente a nova religião. Desse modo, las Casas

¹ DUSSEL, E. 1492: o encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

ataca diretamente o mito da Modernidade, transferindo a culpa dos “imatuross” para os europeus pretensiosamente modernizadores. Não obstante, o frade dominicano não deixava de considerar os índios como bárbaros, pois, como escreveu na última parte de *Apologética História Sumária*, mesmo estes sendo polidos e sábios, não tinham o latim como língua nem o cristianismo como religião².

Mignolo³ descreve a classificação efetuada por las Casas como do tipo racial, pelo fato de utilizar os valores ocidentais como critério de inferiorização dos demais indivíduos. Isso era feito de modo a não só anunciar a raça distinta como inferior, mas justificar esse fato pela lógica de “por não ser como eu, o outro é inferior”. Outrossim, nesse momento as características fenotípicas, culturais, religiosas e políticas de cada grupo já tinham sido ordenadas em “raças” e hierarquizadas. Havia se dado, desta maneira, a construção social de três grupos raciais principais: os negros, os índios e os brancos. Tais rótulos eliminaram todo o conjunto de características próprias e singulares que constituíam as identidades históricas dos diversos povos dominados. Quijano⁴ exemplifica o caso dos astecas, maias, chimus, incas e outros mais, estereotipados como “índios”; e os variados grupos étnicos africanos, como iorubás, zulus e bacongoss, chamados somente de “negros”. Consequentemente,

[...] desde então, nas relações intersubjetivas e nas práticas sociais do poder, ficou formada, de uma parte, a ideia de que os não-europeus têm uma estrutura biológica não somente diferente da dos europeus; mas, sobretudo, pertencente a um tipo ou a um nível “inferior”. De outra parte, a ideia de que as diferenças culturais estão associadas a tais desigualdades biológicas e que não são, portanto, produto da história das relações entre as pessoas e destas com o resto do universo⁵.

À categorização racial somou-se ainda o mito da trajetória do desenvolvimento, segundo o qual a civilização parte de um estado de natureza, mais selvagem, e culmina na sociedade civil representada pela Europa. Seguindo

² MIGNOLO, W. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Tradução de Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007. Todas as citações de textos em outros idiomas serão feitas mediante tradução dos autores.

³ *Ibidem*, p. 43.

⁴ QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Em: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005, p. 116.

⁵ *Idem*. “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. Em: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder - Eje 3*. Buenos Aires: CLACSO, 2014, p. 759.

essa lógica, todas as outras culturas localizam-se então num ponto anterior a ela, estando os negros mais próximos do selvagem e, em seguida, os índios. Sem essas práticas não teria sido possível a colonização da forma como foi feita. Isso porque despojar os povos de suas identidades e do seu local histórico-cultural permitiu inseri-los na nova linha temporal criada pela Europa e, portanto, ressignificá-los como atrasados, primitivos e inferiores⁶. Por conseguinte, permitiu também explorá-los e usurpar suas terras.

A construção racial, dessa forma, implicou diretamente na divisão social do trabalho no mundo colonizado. Índios e negros, na condição de inferiores, foram submetidos ao regime de servidão e escravidão, respectivamente. O trabalho forçado e exaustivo, assim como as doenças e as guerras, foi responsável pelo genocídio massivo desses indivíduos. Em contrapartida, as riquezas geradas mediante o trabalho escravo no Novo Mundo possibilitaram à Europa se posicionar como berço geocultural e hegemônico do capitalismo e, desta forma, “[...] impor a ideia de “raça” na base da divisão mundial de trabalho e de intercâmbio e na classificação social e geocultural da população mundial”⁷.

A associação entre a raça e divisão do trabalho, ao longo do tempo, consolidou a classificação social dos sujeitos. Mesmo com a posterior independização do Brasil e abolição da escravidão, seus efeitos permanecem visíveis. Essa continuidade resulta do fato de que as lutas de independência foram coloniais, isto é, realizadas por e para as elites, que não tinham interesse em modificar as relações de poder e classe já estabelecidas. Por conseguinte, a preservação da discriminação e exclusão social baseadas na raça, desse momento em diante, resultam do colonialismo interno presente no país. Isso porque a ideia da existência de diferenças biológicas entre os povos foi tão difundida e internalizada que já não era possível pensá-las como outra coisa senão verdadeiras.

Quijano⁸ analisa que as elites dirigentes dos Estados independentes não

⁶ QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Em: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.* Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005, p. 116.

⁷ Idem. ¡Qué tal raza!. *Revista del CESLA*, [S.l.], n. 1, nov. 2000, p.199.

⁸ Idem. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Em: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.* Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005.

tinham interesses em comum com os índios, negros e mestiços, sendo que estes representavam cerca de 90% da população desses países. Pelo contrário, estavam muito mais alinhadas com aqueles que identificavam como seus iguais, isto é, a burguesia europeia, de modo que reproduziam em diversos aspectos as ações desta. Em razão disso, a população inferiorizada permaneceu excluída das decisões referentes a organização política e social, que cabiam somente a minoria branca crioula. Formou-se assim o que Quijano denominou com uma situação aparentemente paradoxal, isto é, a existência de Estados independentes em conjunto a sociedades coloniais, que não podem ser considerados nacionais e tampouco democráticos. Sobre essa relação contraditória, Casanova assinala que

A noção de colonialismo interno só pode surgir a raiz do grande movimento de independência das antigas colônias. A experiência da independência provoca regularmente a aparição de novas noções, sobre a própria independência e sobre o desenvolvimento. Com a independência política lentamente aparece a noção de uma independência integral e de um neocolonialismo [...]. Com a desaparecimento direta do domínio dos nativos pelo estrangeiro aparece a noção do domínio e a exploração dos nativos pelos nativos⁹.

O colonialismo interno foi imprescindível para a elaboração da colonialidade do ser, do saber e do poder. Isso porque a independência colonial foi ilusória no sentido da libertação das categorias raciais inferiorizadas. A construção do Estado-nação esteve diretamente vinculada à manutenção da colonialidade, visto que os criolos latino-americanos apenas rearticularam a diferença colonial e imediatamente se converteram nos novos colonizadores dos índios, negros e mestiços. Como destaca Mignolo¹⁰, as ideias de “raça latina” e “latinidade” desempenharam o papel de disfarçar essa diferença colonial, pois, por meio de uma identidade histórica e cultural, onde se tinha a aparente inclusão de todos, produziram o silenciamento dos social e racialmente excluídos. Dessa forma, o período pós-colonial trouxe tão somente um novo tipo de invisibilidade para essas populações.

Por consequência, após a abolição, houve pouca mudança. Muitos indivíduos, principalmente “negros”, não tendo posses, dinheiro ou qualquer

⁹ CASANOVA, P. G. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Antologia e apresentação de Marcos Roitman Rosenmann. México, D. F. : Siglo XXI Editores ; Buenos Aires : CLACSO, 2015, p. 130-131.

¹⁰ MIGNOLO, W. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Tradução de Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

perspectiva de ascensão social, permaneceram trabalhando em troca de abrigo e alimentação. Com o início do século XX, se deu a introdução massiva de imigrantes europeus no país. No entanto, como aponta Ortegá, “nesse processo de transição do regime escravista para o capitalista, a mão de obra escravizada passa a ser substituída pela mão de obra livre e assalariada. Isso, porém, não significa dizer que o trabalhador que antes era escravizado foi absorvido como assalariado”¹¹ Ao invés de incorporar os escravos recém libertos no trabalho assalariado, privilegiou-se a mão-de-obra estrangeira, não tanto por questões técnicas e sim pela “raça”.

Nesse período, os governos estavam com suas atenções voltadas para a construção dos Estados-nação recém-criados, sendo o fator raça era considerado um elemento chave nesse processo. Com a propagação das teorias denominadas darwinismo social, evolucionismo e eugenia, a profunda mestiçagem e cor de pele escurecida da população passaram a ser amplamente discutidas e problematizadas. A misturas de raças, em principal com a negra, simbolizava a degeneração, o atraso e a condenação da população. Nesse sentido, a vinda de mão-de-obra estrangeira servia a dois propósitos: o de trabalho e o de embranquecimento. Esse último traria, como consequência, o melhoramento da população. Argumentava-se que somente assim seria possível o progresso rumo à civilização.

Enfatizando essa meta de melhoramento da população, podemos citar experiências de alguns países-latino americanos. Lançando mão dos argumentos de Nancy Stepan em *A hora da eugenia*, será possível ter uma aproximação com os casos da Argentina e do México. De acordo com Stepan, reflexos de uma política de branqueamento racial podem ser facilmente identificados no país vizinho.

A população negra, um dia considerável, reduzira-se, na década de 1880, a menos de 2% do total nacional. Os índios eram socialmente marginalizados [...] a Argentina parecia a muitos latino-americanos o único país que realizara o velho sonho das elites de transformação racial através do branqueamento e da europeização¹².

¹¹ ORTEGAL, L. Relações raciais no Brasil: colonialidade, dependência e diáspora. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 133, dez. 2018, p. 418.

¹² STEPAN, N. *A hora da Eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Trad. Paulo Garchet. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005, p. 152.

Tal propósito ocupava as mentes e direcionava muitas ações das elites criolas argentinas, pois acreditava-se que uma heterogeneidade étnica poderia ser uma ameaça à unidade biológica da nação. Uma sociedade com tamanha diversidade racial não teria condições de superar o atraso social, político e material característico de sua época. Então, a imigração de povos europeus seria uma alternativa para assimilar as raças inferiores e fazê-las desaparecer, através de uma miscigenação construtiva¹³.

Com vistas ao desenvolvimento do espírito nacional e a formação de uma raça superior, o branqueamento tinha como fim a formação de uma sociedade capaz de galgar degraus na escala desenvolvimentista. Uma nação recém liberta do domínio colonial não poderia recuperar a defasagem que tanto a marcava se ainda tivesse que lidar com a indolência, a inferioridade biológica, a pouca aptidão para o trabalho e a predisposição à enfermidades inúmeras que bloqueavam a avanço e a prosperidade de todo o corpo social.

Somado a isso, as elites argentinas já tinham clareza da importância da fertilidade da raça para o fortalecimento do poder do Estado. “O poder do Estado dependia do tamanho e da fertilidade de sua raça”, afirma Stepan¹⁴. Isso nos possibilita dimensionar a tenacidade com a qual buscou-se a construção de uma civilização branca em meio a uma sociedade marcadamente composta por indígenas. Entre o final do séc. XIX e início do séc. não só foi adotada uma forte política de imigração para trazer europeus para essas terras, como também populações inteiras de indígenas foram dizimadas e suas terras entregues a produtores rurais associados à *Sociedad Rural Argentina*, ou La Rural. Fato histórico que comprova essa estratégia foi a denominada *Campaña del desierto*.

Ainda utilizando o texto de Stepan, passamos ao caso mexicano ressaltando o fato de que até a déc. de 1920 muitos indígenas desse país “não pensavam em si mesmos como parte [...] de uma cultura mexicana”¹⁵. Como forma de contornar essa dificuldade, as elites criolas daquele país incentivaram a criação e difusão de

¹³ É importante ressaltar que o branqueamento também se valeu do extermínio legítimo de populações não brancas. Isso ocasionou o quase total desaparecimento de etnias inteiras, fazendo-as figurar como parcelas diminutas da população. A seguir explicitaremos esse argumento.

¹⁴ STEPAN, N. *A hora da Eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Trad. Paulo Garchet. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005, p. 156.

¹⁵ *Ibidem*, p. 158.

mitologias contra-raciais. A Revolução Mexicana ocorrida entre as déc. de 1910 e 1920 disseminou a imagem do mestiço como o elemento nacional essencial da vida mexicana.

A tão alardeada raça cósmica de José Vasconcelos foi uma construção ideológica que buscava acentuar a importância da fusão racial para o desenvolvimento de um espírito nacional mais avançado. “A raça cósmica [...] seria uma raça eugênica e mestiça”¹⁶. Fruto de uma eugenia espiritual, ela figuraria como um ideal que seria o oposto do argentino. Não se tratava de assimilar e exterminar o elemento indígena da sociedade mexicana. Cabia obnubilá-lo ressaltando a importância e a força do mestiço como raça superior.

A exaltação da mestiçagem, na verdade, tanto incluía quanto excluía o elemento indígena na sociedade mexicana. Se por um lado ele era tacitamente admitido como parte integrante de uma nova nação que aspirava o progresso, por outro, ele era levado à penumbra ao ser substituído pelo mestiço como grupo populacional e tipo nacional privilegiado.

Em outro texto encontramos uma contribuição sobre o caso colombiano. Santiago Castro-Gómez, em *Cuerpos racializados*, traz um relato semelhante de desvalorização das raças não brancas durante o processo de consolidação das nascentes repúblicas latino americanas.

[...] a colonialidade do poder deve ser vista como uma tecnologia de racialização dos corpos. [Ela] codifica os corpos conforme sua linhagem e assigna a eles um lugar na divisão social do trabalho. Trata-se, portanto, de um poder que faz dos corpos a superfície de inscrição da “raça” como marcador do status econômico e social de uma pessoa¹⁷.

De acordo com o autor, para entender a colonialidade do poder na Colômbia seria preciso resgatar a importância do Conselho de Toledo, de 1449, que procurava limitar o acesso de cristãos novos (judeus e muçulmanos convertidos) a postos de comando e burocracia do Estado. Para ter acesso às instituições, o indivíduo deveria passar por uma “prova de sangue”, com o objetivo de comprovar a linhagem pura de sua família¹⁸. Desse modo, uma grande trama

¹⁶ STEPAN, N. *A hora da Eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Trad. Paulo Garchet. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005, p. 161.

¹⁷ CASTRO-GÓMEZ, S. *Cuerpos racializados*. Para una genealogía de la colonialidad del poder en Colombia. Em: CARDONA, H.; PEDRAZA, Z. (Orgs.). *Al otro lado del cuerpo: Estudios biopolíticos en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2014, p. 71.

¹⁸ *Ibidem*, p. 58.

de parentesco e hereditariedade foi uma estratégia das elites para preservar sua linhagem e seu poder na Espanha.

Ressaltando que no caso colombiano o foco não estava sobre a cor da pele, mas sim sobre a pureza de sangue, Castro-Gómez argumenta que essa prova de sangue foi reapropriada no contexto colombiano para separar brancos de não brancos.

[...] os criolos apropriaram-se dos estatutos de limpeza de sangue [...] submetendo-os a uma transformação muito importante. Aqui não se tratava de traçar uma fronteira religiosa entre cristãos velhos e mouros ou judeus, mas uma fronteira étnica entre os criolos e os índios, negros e mestiços, aos quais se denominava despectivamente as "castas da terra". Ponto chave de que os membros dos clãs familiares começavam a se apresentar já não como "cristãos velhos" - como ocorria na Espanha -, mas como "brancos"¹⁹.

Uma das estratégias para essa diferenciação entre as raças era a exigência da limpeza de sangue para ter acesso às universidades. Os candidatos deveriam provar que não tinham nenhum parentesco com índios ou negros para terem acesso ao estudo universitário. Assim sendo, a própria aquisição de um título universitário já era uma ferramenta de distinção dentre as raças, dado que somente os brancos teriam condições de frequentar essas instituições. Não por acaso os títulos universitários expedidos durante o séc. XVIII continham a inscrição "*Purus ab omnia macula sanguinis*" (Limpo de toda mácula de sangue)²⁰.

Outra estratégia para a diferenciação entre as raças foi a adoção do sistema de castas. Dito sistema foi uma taxonomização das raças²¹, dispondo diferentes tipos de raças em uma ordem de limpeza de sangue. Nela encontramos a seguinte ordem de classificação:

De espanhol e índia, mestiço
 De mestiço e espanhola, castiço
 De castiço e espanhola, espanhol
 De espanhol e negra, mulato
 De mulato e espanhola, morisco
 De morisco e espanhola, chino
 De chino e índia, salta atrás
 De salta atrás e mulata, lobo
 De lobo e china, jíbaro
 De jíbaro e mulata, albaraçado
 De albaraçado e negra, cambujo
 De cambujo e índia, zambaigo
 De zambaigo e loba, calpamulato

¹⁹ Ibidem, p. 59-60.

²⁰ Ibidem, p. 63.

²¹ Aqui Castro-Gómez faz referência à obra de Foucault, ao mencionar a ordem clássica do saber.

De calpamulato e cambuja, tente no ar
 De tente no ar e mulata, não te entendo
 De não te entendo e índia, torna atrás²².

Mesmo tendo em conta essa singularidade no emprego do critério racial assinalado por Castro-Gómez, é importante para nosso objetivo enfatizar que a raça ainda se apresenta como uma construção social, tal como nos casos apresentados anteriormente. Ainda que sendo referida a uma característica sanguínea, ela ainda contém variações que nos dão oportunidade para entendê-la como um dispositivo de poder oriundo de situações específicas e obedecendo a propósitos determinados.

Em vista dos pontos apresentados, veremos no próximo tópico que efeitos a diferenciação de raças produziu nas dinâmicas sociais brasileiras no século XX. Levando em conta a teorização de Quijano de que o racismo é uma criação colonial que objetivava a dominação dos povos, buscaremos analisar o que representou a sua permanência, mesmo como o início do Brasil República, no imaginário da população e a sua subsequente manifestação nas relações de poder.

3. RACISMO NO BRASIL SOB O PRISMA DECOLONIAL

No Brasil, o encontro entre os primeiros colonizadores portugueses e as tribos indígenas teve grande impacto no imaginário europeu, mas não de forma positiva: consideraram os povos nativos como incivilizados, desavergonhados, desonestos, atrevidos e preguiçosos. A adição de negros no conjunto não fez muito para melhorar o aspecto racial da colônia. Diante de tal quadro, seguindo a linha de raciocínio de Quijano e Schwarcz, devemos partir do pressuposto de que, seja no caso brasileiro ou nos países americanos como um todo, a raça foi utilizada como categoria classificatória dessas populações.

Raça é, pois, uma categoria classificatória que deve ser compreendida como uma construção local, histórica e cultural, que tanto pertence à ordem das representações sociais — assim como o são fantasias, mitos e ideologias — como exerce influência real no mundo, por meio da produção e reprodução de identidades coletivas e de hierarquias sociais politicamente poderosas²³.

²² Ibidem, p. 65.

²³ SCHWARCZ, L. M. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 34.

Em 1859, com a publicação do livro *A origem das espécies*, de Charles Darwin, os cientistas monogenistas e poligenistas realizaram um amplo emprego das teorias ali desenvolvidas nos campos da história, antropologia, sociologia, teoria política e economia. Desse modo, a raça adentrou o setor político e cultural, deixando de estar restrita a biologia²⁴. Enquanto a visão monogenista utilizava o evolucionismo para confirmar a tese de uma origem humana comum, mas com diferenças no processo evolutivo, ou seja, para corroborar a existência de uma hierarquia entre as raças, a visão poligenista adotada pelos darwinistas passou a reflexionar a respeito da mestiçagem racial. Para esses teóricos, o mestiço era um ser racial e socialmente degenerado, porquanto a mistura de espécies humanas distintas deveria ser evitada.

Em paralelo ao evolucionismo social surgiu, então, a corrente do “darwinismo social”, que se baseava no determinismo de cunho racial. De acordo com Schwarcz²⁵, os autores da raça partiam de três proposições básicas: a diferença intransponível entre as raças; a vinculação entre as características físicas e morais, de modo que a divisão racial do mundo representaria uma divisão cultural; e a conformação do comportamento do sujeito pela psicologia coletiva do grupo racial-cultural. Essas construções sobre a raça, por sua vez, implicaram na formação de um ideal político de submissão e eliminação das raças inferiores, manifestada por meio da eugenia (ciência da boa geração). O cientista britânico Francis Galton (1822-1911) foi o fundador e principal defensor dessa ciência, que postulava a intervenção na reprodução dos indivíduos. Assim,

Transformada em um movimento científico e social vigoroso a partir dos anos de 1880, a eugenia cumpria metas diversas. Como ciência, ela supunha uma nova compreensão das leis da hereditariedade humana, cuja aplicação visava a produção de “nascimentos desejáveis e controlados”; enquanto movimento social, preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e certas uniões consideradas nocivas à sociedade²⁶.

Dessa forma, no Brasil do período pós-colonial, em razão da forte repercussão tanto das ideias do evolucionismo cultural, quanto do darwinismo social e eugenia, a raça adquiriu um contorno fundamental nos projetos de

²⁴ Idem. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 55.

²⁵ Ibidem, p. 60.

²⁶ Ibidem, p. 60.

progresso do país. Nesse momento, diversos intelectuais brasileiros haviam adotado essas teorias, de maneira que era perceptível a existência de ao menos duas correntes diferentes que tratavam do progresso social. A primeira, com o viés mais negativo do darwinismo, considerava que a mistura de raças inviabilizava qualquer trajetória rumo à civilização, estando o Brasil, desse modo, condenado à degeneração. Por outro lado, a linha mais positiva, que assimilava algumas das ideias do evolucionismo, inferia que justamente na miscigenação se encontrava a solução para o progresso, apostando, pois, no branqueamento da população. Assim, na década de 1930, a mestiçagem é definitivamente adotada como a representação oficial da nação. Nesse contexto, diversos caracteres históricos e culturais vão ser selecionados a fim de se construir uma idealização do povo brasileiro.

A feijoada e a capoeira, elementos culturais da população negra, serão incorporadas nesse processo, tornando-se símbolos nacionais. O mesmo ocorre com o samba, que se converte de dança marginalizada a produto de exportação. É em meio a esse período também que se desenvolve a imagem do malandro brasileiro, cheio de simpatia, porém desafeito ao trabalho regular, principalmente o manual. Sobre esse recaia um preconceito que datava do período escravocrata. Para Schwarcz²⁷, “[...] a aversão ao labor, ainda associada à ‘coisa de preto’, ancorava-se na mestiçagem e vinculava-se à nova imagem da vagabundagem.”

A entrada maciça de trabalhadores imigrantes, sobretudo europeus, agravou ainda mais esse problema. À ideia do mestiço vagabundo, acrescentou-se o preconceito que o taxava como inapto para o trabalho nas fábricas, setor produtivo que estava se expandindo. Essa noção racista fez ampliar a marginalidade, o desemprego e o subemprego das populações negras e de seus descendentes²⁸. Ademais, é a partir desse momento que se inicia a exclusão desses povos para as áreas pobres periféricas das cidades. Todavia esse processo não se restringiu apenas aos espaços urbanos, refletindo também na própria ocupação dos diversos Estados do país e, conseqüentemente, no desenvolvimento econômico dessas regiões. De acordo com Elaine Rocha

²⁷ Idem. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 52.

²⁸ ROCHA, E. P. Antes índio que negro. *Dimensões - Revista de História da Ufes*, n. 18, out. 2006, p. 211.

O Brasil buscava civilizar-se, ou pelo menos, mostrar-se civilizado aos olhos do mundo. Para tanto, novas leis inibiam qualquer sinal de barbárie ou baderna, uma vez que a ordenação era entendida como condição máxima para se atingir o progresso desejado. As grandes cidades eram redesenhadas, eliminando-se as ruas e casas insalubres, expulsando a população mais pobre para áreas periféricas. Embriaguez, prostituição, arruaças de qualquer tipo eram punidas com prisão e, não raro, com a expulsão do infrator para regiões longínquas, como os seringais do Acre ou fazendas do Amazonas, onde cumpriam pena de trabalhos forçados, uma outra forma de escravidão para aqueles cujos pais e avós haviam festejado a Lei Áurea²⁹.

Embora o Estado brasileiro tivesse se apropriado positivamente da ideia de mestiçagem, a diferenciação e o preconceito racial permaneceram. Como argumenta Schwarcz, a falta de políticas públicas adequadas e a naturalização das posições sociais desiguais, além da popularização de símbolos culturais da população negra, fez com se consolidasse a crença de que não existia preconceito ou que, ao menos, era mais brando que em outros lugares. Entretanto, mais difícil que reconhecer a discriminação em si, era e é se reconhecer como racista. Dessa forma, como aponta Figueiredo e Grosfoguel, “não só o Brasil é um país em que existe racismo sem que haja racistas, como o racismo é visto como algo abstrato. Quase todos concordam com a existência das desigualdades raciais, mas é quase impossível constatar o racismo existente em nossa sociedade”³⁰.

Além do preconceito contra o negro, havia também o dirigido ao indígena. Sendo a pele escura sinônimo da degeneração e de todos os males que remetiam a população negra, muitos indivíduos passaram a identificar-se como descendentes de índios para se afastarem da suspeita de ancestralidade africana. Esse fenômeno se fazia notar, pois, à literatura da época, que promovia a constante exaltação da figura do índio, tido como belo, honrado e bondoso. Essa mítica recobria também os caboclos, mestiços de índios e brancos. Contudo, segundo Gandon, “se, enquanto mito, o índio foi promovido a herói nacional, enquanto ser humano seus descendentes foram relegados a cantos esquecidos do

²⁹ Ibidem, p. 211.

³⁰ FIGUEIREDO, Â; GROSFOGUEL, R. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. *Revista Sociedade e Cultura*, n. 12, n. 2, 18 mar. 2010, p. 229.

território e da memória”³¹. Por conseguinte, apesar da idealização heroica dos indígenas, aqueles que se distinguiam dessa imagem mítica eram logo bestializados, transformados de corajosos guerreiros em feras selvagens. Assim sendo, com vias ao progresso, o projeto nacional não hesitava perante a ideia de eliminação massiva dos povos índios.

No Brasil, dessa maneira, a identificação racial foi sempre volúvel. Ela se deu primeiramente pelo viés religioso, como vimos anteriormente. Contudo, a cor da pele confirmou a conquista definitiva do ser desses aborígenes. Em razão da posterior mestiçagem, a inconstância na definição da coloração dos corpos possibilitou que o indivíduo ora pudesse ser mais “claro”, ora mais “escuro”. A descrição do tom da pele, contudo, varia de acordo com a própria cor daquele que observa.

Schwarcz³² afirma que a classificação racial deriva também da posição socioeconômica dos sujeitos. Dito de outra forma, a ascensão a níveis econômicos mais altos “embranquece-os”. Resultado disso é que ninguém é sempre preto ou sempre branco. Entre esses dois polos há uma série de terminologias criadas pelos brasileiros, dentre os quais estão “loirinha”, “morenã”, “mulata”, “cabocla”, “amarelada”, “café com leite”, “burro quando foge”, “alvinha”, entre muitas outras. Para Gandon, essa problemática da identificação cultural, ou racial, do mestiço prescinde da dificuldade em assimilar o contexto de escravos e senhores vividos pelos seus ancestrais, “dificuldade esta agravada pelo fato de que as injustiças sociais do passado se prolongam, transmutadas, numa história presente marcada pelas desigualdades”³³.

Rocha³⁴ ressalta ainda que, na crença da superioridade do europeu, é comum entre os brasileiros a tentativa de ressaltar o parentesco com o estrangeiro. Esse intento, juntamente ao tom de pele mais claro, lhes facilita o sucesso profissional, pessoal e familiar. Se isso não é possível, entretanto, buscam ao menos

³¹ GANDON, T. A. O índio e o negro, uma relação legendária. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, UFBA, n. 19/20, 1997, p.162.

³² SCHWARCZ, L. M. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 80.

³³ GANDON, T. A. O índio e o negro, uma relação legendária. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, UFBA, n. 19/20, 1997, p. 163.

³⁴ ROCHA, E. P. Antes índio que negro. *Dimensões - Revista de História da Ufes*, n. 18, out. 2006, p. 217.

identificar-se com o índio, não o índio real, mas o mito que o descreve como bravo e heróico. Em contrapartida, assumir o parentesco com o negro é bem mais complexo, devido a série de preconceitos enraizados na cultura, que os caracteriza desde inaptos até mal-caráteres. Dessa maneira, podemos argumentar, conforme Schwarcz, que

De um lado, o racismo persiste como fenômeno social, justificado ou não por fundamentos biológicos. De outro, no caso brasileiro, a mestiçagem e a aposta no branqueamento da população geraram um racismo à la brasileira, que percebe antes colorações do que raças, que admite a discriminação apenas na esfera privada e difunde a universalidade das leis, que impõe a desigualdade nas condições de vida, mas é assimilacionista no plano da cultura. É por isso mesmo que no país seguem-se muito mais as marcas de aparência física, que, por sua vez, integram status e condição social, do que regras físicas ou delimitações geracionais. É também por esse motivo que a cidadania é defendida com base na garantia de direitos formais, porém são ignoradas limitações dadas pela pobreza, pela violência cotidiana e pelas distinções sociais e econômicas³⁵.

De maneira consoante a teorização de Quijano sobre o racismo, compreendemos assim que mesmo o construto de raças tendo sido promovido durante o período colonial, ele permaneceu, e permanece, no imaginário da população brasileira. É uma consequência direta da denominada colonialidade do ser e do saber e da colonialidade do poder, discutidas pelos autores decoloniais. Ademais, Quijano defende que tendo o Estado-nação sido construído em oposição direta a maioria da população, isto é, negros, índios e mestiços, a democratização da sociedade e do Estado não foram concretizadas. Para o autor, “essa democratização teria implicado, e ainda deve implicar, o processo da descolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças, ou mais propriamente entre grupos e elementos de existência social europeus e não europeus”³⁶. Outrossim, como aponta Ortegá,

[...] no caso do debate racial, no qual historicamente o negro sempre foi muito tematizado, mas muito pouco escutado, o exercício de desconcentrar o poder de vocalização do sujeito clássico, branco e masculino é não apenas um esforço decolonial, mas, de fato, um esforço antirracista³⁷.

³⁵ SCHWARCZ, L. M. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 27.

³⁶ Quijano, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Em: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005, p. 124.

³⁷ ORTEGAL, L. *Relações raciais no Brasil: colonialidade, dependência e diáspora*. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 133, dez. 2018, p. 428.

Esse esforço antirracista e decolonial são necessários para que se alcance, enfim, a verdadeira democracia proposta pelo projeto de Estado-nação. Os mais de cem anos em que o Brasil se encontra submerso nessa hierarquização de poder baseada na raça já engendraram problemáticas suficientes na história, na cultura e na sociedade brasileiras.

4. CONCLUSÃO

No primeiro tópico vimos como a colonialidade nos permite compreender o papel fundamental que o conceito de raça teve em algumas sociedades latino americanas. Partindo da proposta de Quijano, esboçamos o eco encontrado em outros autores no sentido de enfatizar a racialização de corpos como estratégia de dominação e exploração.

No segundo tópico, focamos nossas reflexões em torno do caso brasileiro. Em consonância com a realidade encontradas em outros países vizinhos, argumentamos que a raça foi um dispositivo fundamental para a diferenciação e hierarquização de grupos sociais. Através dela, práticas de violência e marginalização social sobre esses segmentos da população foram legitimadas.

Analisando as características do racismo brasileiro, percebemos a série de sutilezas que permeiam a sua execução. O plano de desenvolvimento nacional fez assimilar características até então marginalizadas, como vimos no caso da feijoada e do samba, que eram, em realidade, símbolos de resistência da população negra. Isso, em adição a discriminatória divisão social do trabalho, não contribuiu em nada para a integração dos povos inferiorizados. Em verdade, vê-se que em momento algum houve qualquer intenção de que isso se realizasse.

A permanência do racismo no período pós-colonial, dessa forma, não só deu continuidade a exclusão socioeconômica já existente, como a agravou. Consequência disso foi o desemprego e o subemprego da população negra e mestiça, a segregação dessas populações nas periferias e a sua eliminação massiva, por meio dos instrumentos estatais de "segurança"; de maneira geral, pode-se dizer que houve uma ampliação da miséria e da pobreza. Essa eliminação, por sua vez, é um fator comum às populações periféricas e comunidades indígenas. Já o trato preconceituoso dirigido a essas pessoas, mesmo não sendo um ato mais explícito, se faz muito perceptível em nossas sociedades latino americanas.

Isso posto, argumentamos, portanto, que é vital a extinção da categorização e hierarquização racial. Por serem instrumentos de dominação e exploração, utilizados com vistas à exploração e dominação de terras e corpos, não devem ter espaço algum em nações republicanas e democráticas. Para que isso seja possível, o primeiro passo a ser dado é, sem embargo, o reconhecimento dos diversos preconceitos que vigoram nas relações de poder. Esses, devido a tão longa duração do racismo, estão naturalizados, não sendo nem percebidos na maior parte das vezes ou, em certos casos, tidos como “normais”. Logo, ao reconhecer os preconceitos, faz-se indispensável também a percepção de que se o está praticando. Somente assim será possível que se extinga o “racismo sem racistas”, fator tão presente no discurso brasileiro. Esses são, todavia, apenas os passos iniciais que darão início a longa e árdua, porém imprescindível, trajetória de descolonização proposta por Quijano e outros autores decoloniais.

REFERÊNCIAS

CASANOVA, P. G. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Antologia e apresentação de Marcos Roitman Rosenmann. México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, S. Cuerpos racializados. Para una genealogía de la colonialidad del poder en Colombia. In: CARDONA, H.; PEDRAZA, Z. (Orgs.). *Al otro lado del cuerpo: Estudios biopolíticos en América Latina*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2014, p. 53-78.

DUSSEL, E. 1492: o encobrimento do outro – a origem do mito da modernidade. Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

FIGUEIREDO, Â; GROSGOUEL, R. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. *Revista Sociedade e Cultura*, n. 12, n. 2, 18 mar. 2010, p. 223-234. <https://doi.org/10.5216/sec.v12i2.9096>

GANDON, T. A. O índio e o negro, uma relação legendária. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, UFBA, n. 19/20, 1997, p. 135-164. <https://doi.org/10.9771/1981-1411aa.v0i19-20.20951>

MIGNOLO, W. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Tradução de Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

ORTEGAL, L. Relações raciais no Brasil: colonialidade, dependência e diáspora. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 133, dez. 2018, p. 413-431. <https://doi.org/10.1590/0101-6628.151>.

_____. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005, p. 107-130. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 20/03/2019.

QUIJANO, A. ¡Qué tal raza!. *Revista del CESLA*, [S.l.], n. 1, nov. 2000, p. 192-200. ISSN2081-1160. Disponível em: <http://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/379>. Acesso em: 20/03/2019.

_____. "Raza", "etnia" y "nación" en Mariátegui. In: *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder - Eje 3*. Buenos Aires: CLACSO, 2014, p. 757-776. ISBN 978-987-722-018-6. Disponível em: "<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507040653/eje3-7.pdf>". Acesso em: 20/03/2019.

ROCHA, E. P. Antes índio que negro. *Dimensões - Revista de História da Ufes*, n. 18, out. 2006, p. 203-220. ISSN 1517-2120. Disponível em: <http://www.periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/2444/1940>. Acesso em: 21/03/2019.

SCHWARCZ, L. M. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STEPAN, N. *A hora da Eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Trad. Paulo Garchet. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

João Roberto Barros II: Professor do Ciclo comum de estudos, do curso de Filosofia e do PPGICAL da UNILA (Universidade Federal da Integração Latinoamericana). Doutor em Filosofia (UNISINOS/2012), com a tese "O Cuidado de si e a Filosofia crítica. A constituição da subjetividade autônoma em Michel Foucault", tendo feito também dois estágios doutorais: 1) Universidade de Tübingen-Alemanha (período de Setembro/2008 a Fevereiro/2009) e 2) Universidade de Buenos Aires-Argentina (período de Agosto/2009 a Dezembro/2009). Doutor em Ciências Sociais pela UBA (Universidade de Buenos Aires - CONICET/2013), com a tese "Conducción y actitud crítica. Un análisis de la influencia de la religión en la política moderna y contemporánea a partir de la obra de Michel Foucault". Mestre em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS (CAPES/2006) e graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (CNPq/2004). Membro do Grupo de pesquisa Ética, biopolítica e alteridade, vinculado à Cátedra UNESCO-UNISINOS de direitos humanos e coordenador do grupo de pesquisa biopolítica e colonialidade - UNILA. Tem diversos artigos publicados em revistas do Brasil e anais de eventos na Argentina. Já participou como co-editor da Revista Controvérsia (www.controversia.unisinos.br) durante o período de julho/2006 a junho/2007. Atua

principalmente nos seguintes temas: biopolítica em Michel Foucault e colonialidade do ser e do saber na Descolonialidade Epistêmica.

Layra Fabian Borba Rodrigues: Estudante do curso de Ciência Política e Sociologia da UNILA. Pesquisadora de iniciação científica com o plano de trabalho Raça na colonialidade, desenvolvendo suas atividades junto ao projeto Modernidade/colonialidade. Formada no curso Técnico em Eletromecânica pelo IFRO (Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Rondônia, campus Vilhena). Integrante do Grupo de Estudos da Teoria da Dependência - GETD, na linha de pesquisa Estado e dependência - relações de classe, gênero, raça e etnia na América Latina.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: Julho de 2019.

Artigo aprovado para publicação em: Outubro de 2019.