



BRANQUITUDE COMO DOMINAÇÃO DO CORPO NEGRO: DIÁLOGO COM A SOCIOLOGIA DE BOURDIEU

Bas'Illele Malomalo¹

Resumo: Esse artigo analisa a teoria sociológica de Bourdieu, o seu método e seus conceitos fundamentais. Estabelece um diálogo com a problemática da construção do racismo à brasileira, destacando o uso da branquitude como ferramenta política a serviço da dominação dos corpos de negros.

Palavras-Chave: Bourdieu. Branquitude. Negritude. Negro. Racismo.

WHITENESS AS DOMINATION OF THE BLACK BODY: DIALOGUE WITH THE BOURDIEU'S SOCIOLOGY

Abstract: This article analyses the sociological theory of Bourdieu, his method and his fundamental concepts. Establishing a dialogue with the problematic of construction of Brazilian racism, highlighting the use of whiteness as a political tool in the service of domination of black bodies.

Keywords: Bourdieu, Whiteness, Blackness, Black, Racism.

BLANCHITUDE COMMENT DOMINATION DU CORP NOIR: DIALOGUE AVEC LA SOCIOLOGIE DE BOURDIEU

Résumé: Cet article examine la théorie sociologique de Bourdieu, sa méthode et ses concepts fondamentaux. Établis un dialogue avec la problématique de la construction du racisme brésilien, en soulignant l'usage de la blanchitude comme un outil politique au service de la domination des corps noirs.

Mots-clés: Bourdieu; Blanchitude, Négritude, Le Racisme.

BLANQUITUD COMO DOMINACIÓN DEL CUERPO NEGRO: DIÁLOGO CON LA SOCIOLOGÍA DE BOURDIEU

Resumen: Este artículo analiza la teoría sociológica de Bourdieu, o su método y sus conceptos fundamentales. Establece un diálogo con la problemática de la construcción del racismo a la

¹ Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/FCLAr), docente da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), pesquisador do Centro de Estudos das Línguas e Culturas Africanas e da Diáspora Negra da UNESP, do *Harriet Tubman Institute, York University*, Canadá, do Grupo de pesquisa África Contemporânea nas Relações Globais: Educação, Cultura e Política e fundador do Instituto do Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB).



brasileña, destacando el uso de la blanquitud como herramienta política a servicio de la dominación de los cuerpos negros.

Palabras-clave: Bourdieu; Blanquitud; Negritud; Negro; Racismo

INTRODUÇÃO

Faz um tempo que fui iniciado nos estudos de Bourdieu, quando comecei meus estudos de mestrado em 2003. A sociologia desse autor foi empregada como a ferramenta analítica de nossa pesquisa sobre uma Organização Não Governamental (ONG) negra da sociedade paulista. O nosso objetivo foi o de investigar de que forma essa entidade tem produzido e reproduzido o poder simbólico alternativo entendido como identidade étnica negra (MALOMALO, 2005), pois para esse sociólogo francês, a sociologia é um ofício de combate que tem por finalidade ensinar à classe dominada a “arte de resistir contra as palavras” da classe dominante (BOURDIEU, 2002b).

Dessa forma, não foi surpresa, na ocasião, constatar a plausibilidade do instrumento sociológico bourdieusiano para a análise da questão racial (Bourdieu, 1994; 2000c; 2002a), sem subestimar as críticas válidas de Michael Hanchard (2002) dirigidas contra ele e o seu colaborador norte-americano Loïc Wacquant. Foi justamente pela sua obra *Dominação masculina* (2003) que entramos em contato com suas análises sobre o campo da dominação, o campo do poder. Fora os equívocos bourdieusianos sobre a questão racial brasileira apontados por Hanchard, achei que a sua teoria sociológica continua pertinente para minhas inquietações da atualidade. Bastaria “enegrecê-la”, isto é, ler Bourdieu criticamente do ponto de vista do Atlântico afro-brasileiro. Ainda mais: tanto a sociologia quanto a vida deste autor continuam sendo testemunhos de um engajamento político para os “condenados racialmente da terra”. Prova disso é a sua luta político-intelectual sobre a realidade argelina (BOURDIEU, 2002b).

Outro registro importante a se colocar nessas palavras introdutórias é que Bourdieu não usa o termo *branquitude* em seus estudos. O seu uso provém das leituras que fizemos sobre os textos dos sociólogos Guerreiro Ramos (1995), Lourenço Cardoso (2010) e da psicóloga social Maria Aparecida Silva Bento (2002), cujas lutas políticas



convergem na defesa da negritude brasileira. Todavia, o termo “dominação masculina” nos foi de grande inspiração teórico-metodológica para o entendimento da brancura e branquitude como forma de dominação do corpo do negro brasileiro.

Nesse trabalho pretendemos discutir alguns elementos da teoria sociológica de Bourdieu. O seu livro *A dominação masculina* (2003) será uma de nossas referências para dialogar com a problemática racial brasileira. Dessa forma, esse trabalho será dividido em duas partes. A primeira analisa, de uma forma breve, o método dessa sociologia; já a segunda dedica-se à interpretação dos seus conceitos, trazendo-os para o contexto brasileiro. Os estudos das relações raciais brasileiras têm hoje na pauta do debate a questão das políticas de ações afirmativas. Esse debate envolve dois tipos de estudos, os que abordam os mecanismos de (re) produção do racismo e os que estudam as estratégias de luta contra esse fenômeno social, chamado de teorias do antirracismo. Esse trabalho se concentrará no primeiro aspecto. O nosso objetivo é fazer uso do referencial teórico-conceitual bourdieusiano para apreender os mecanismos de construção do racismo à brasileira, que é uma forma da manifestação da branquitude excludente e racista.

UM MÉTODO CRÍTICO PARA DESMASCARAR O DISCURSO DA DOMINAÇÃO

O nosso objetivo neste ponto é analisar os elementos essenciais do método da teoria sociológica de Bourdieu. Em *Dominação masculina* (2003), Bourdieu discorre sobre a “construção social dos corpos” tanto de homens quanto de mulheres. Nessa obra, o *habitus* é entendido como o “corpo socializado”, o que, segundo entendemos, oferece um espaço propício para refletir sobre os mecanismos sociais da construção social do racismo. Para Bourdieu, uma análise desse tipo faz parte da análise de poder, dos mecanismos da dominação - no nosso caso, da dominação racial. São dois princípios que comandam essa análise sociológica bourdieusiana. De um lado, temos a superação das interpretações historicamente reducionistas, baseadas nas alternativas inconciliáveis e improdutivas do apriorismo *versus* empirismo, do culturalismo *versus* sociologismo.

Essas oposições teórico-conceituais foram identificadas por Andreas Hofbauer (2003) de uma forma não tão radical, diferentemente dos apontamentos feitos pela crítica



bourdieusiana denunciadora de suas extremidades fundamentadas em “ismos”, no debate dos estudos das relações raciais no Brasil em termos de “tradição antropológica” *versus* “tradição sociológica”. A proposta metodológica bourdieusiana sempre foi de reconciliação dessas tradições teóricas, que são vistas por muitos cientistas sociais como opostas, o que faz com que Bourdieu passe a ser conhecido como um “weberiano-marxiano” ou “um antropólogo” que virou “sociólogo”.

De outro lado, a teoria bourdieusiana, indo ao encontro da teoria da microfísica do poder (FOUCAULT, 2000), exige do estudioso das relações raciais a realização de uma “arqueologia” da dominação dos corpos de uns pelos outros, das mulheres pelos homens, dos negros pelos brancos. Com Roger Bastide (1989), diríamos que se espera daquele cientista um mergulho na arqueologia do “choque das civilizações” ocidentais e africanas, tais como operacionalizado nas terras brasileiras, com o intuito de apanhar os fatos históricos que contribuíram para a formação dos corpos, mentes e culturas dos seus (re) produtores. Isso significa analisar o processo de construção de identidade nacional do Brasil que, conforme Ianni (2004a), é uma nação em busca de um conceito.

A definição do conceito de nação que passa, hoje, pelo debate da identidade nacional, está dividido entre os defensores do “paradigma da democracia racial” e do “paradigma da igualdade racial” (JACCOUD, 2009). Para Luciana Jaccoud (2009), os primeiros, fundamentando-se na tradição sociológica de Gilberto Freyre, entendem que o Brasil é paraíso racial, e que existe a dificuldade de identificar quem é branco e quem é negro. Nesse sentido é que muitos deles são contra políticas de cotas. Para a mesma autora, os defensores do segundo paradigma, inspirando-se em Florestan Fernandes, questionam a primeira concepção das relações raciais em termos de mito da democracia racial. Reconhecendo que o racismo é responsável pelas desigualdades sociais que afetam a população negra, defendem as políticas públicas de cotas e pensam a identidade nacional em termos de pluralismo étnico-racial (D’ADESKY, 2001; MUNANGA, 2006; MALOMALO, 2010).

Fazer a arqueologia dos corpos que formam uma sociedade significa introduzir o recurso da história social na análise das relações raciais. Tal análise deve levar em conta a formação social das categorias branco, negro, preto, homem de cor, afro-brasileiro e afrodescendente no contexto brasileiro, refletindo criticamente - como o fez Guerreiro



Ramos (1995) no seu tempo, e outros intelectuais negros na atualidade (GONÇALVES, 2006) - sem cair nas armadilhas que nos apresentam os métodos e os conceitos do pensamento dominante sobre as relações raciais no país. Em todo caso, o intelectual contemporâneo deve ter em mente o seguinte: o campo dos estudos raciais no Brasil é um campo político, um campo de dominação, de poder. Desta forma, suas categoriais de análise também o são (MALOMALO, 2010).

É através do jogo de oposições categoriais que os seres humanos dominam uns aos outros. Na sua análise sobre a dominação masculina na sociedade cabila, Bourdieu (2003) mostra que é através do jogo das oposições de categoriais antropológicas e cosmológicas que podemos perceber como funcionam os mecanismos dessa dominação. A percepção de um jogo como esse exige uma iniciação prévia na economia simbólica. Este é um instrumento analítico que auxilia na apreensão da lógica interna de cada campo social na sua singularidade e convergência com outros campos ligados à sociologia de discurso e de poder.

Isto nos leva a afirmar, com o mesmo autor, que a construção desse jogo se baseia num princípio arbitrário para determinar a divisão das coisas e atividades sociais (sexuais, raciais e outras) - divisão social do trabalho, da economia, da política, dos casamentos, dos espaços sociais -, que recebe a necessidade objetiva e subjetiva de sua inserção em um sistema de oposições homólogo, tais como: alto/baixo, direita/esquerda, fora/dentro, público/privado, claro/escuro, branco/preto etc. Ampliando a análise bourdieusiana, pode-se se dizer que, no contexto brasileiro, o jogo categorial binário complexifica-se em relação ao elemento negro, porque esse não é identificado somente como tal, mas há uma centena de palavras para identificá-lo: negro, homem de cor, preto, moreno etc. Isto demonstra a fragmentação da identidade coletiva desse grupo étnico (Moura, 1994; Munanga, 1999).

O jogo de oposição categorial não é simplesmente um jogo semântico, metafórico, estético. É, antes, um jogo que tem a sua correspondência na vida social de homens e mulheres, de brancos e negros. É um jogo de poder, feito pelo uso da linguagem (Bourdieu, 1982a). Como afirma a sabedoria popular africana: “a palavra tem o poder de matar ou de curar” e Amadou Hampatê Bâ demonstrou o seu poder simbólico no seu texto “Tradição Viva” (BÂ, 2010). No caso brasileiro, é através do uso político do sistema



semântico, do discurso político, econômico, acadêmico, do cotidiano, que a elite branca brasileira tem mantido o sistema do racismo à brasileira (HOFBAUER, 2003). Esses mecanismos de dominação racial à brasileira só são apreendidos - afirmaríamos com Bourdieu - na aplicação do método genético-estrutural, isto é, aquele que faz uso da história social dos seus objetos e se preocupa em analisar as relações entre os agentes que compõem um determinado campo de análise, sabendo que assim como esses produzem o campo, a estrutura social, eles também são reproduzidos pela mesma estrutura. É desta forma que a teoria sociológica de Bourdieu é vista por ele mesmo como construtivismo estrutural.

CONSTRUÇÃO SOCIAL DO RACISMO NO BRASIL

Nessa parte procederemos de duas formas complementares. Buscaremos entender a forma como a sociologia bourdieusiana interpreta o processo da construção da dominação e aplicaremos os conceitos que tal análise nos oferece na situação das relações raciais no Brasil.

JOGO DE OPOSIÇÃO CATEGORIAL RACIAL

Além de trabalhar com a teoria de jogos que se inspira na filosofia de linguagem de Wittgenstein, Bourdieu recorre também à categoria de mercado para interpretar a sua teoria de dominação. Elencados tais pressupostos teóricos, podemos afirmar que a sociedade multicultural brasileira é formada por um mercado em que os corpos dos brancos valem mais do que os corpos de negros.

A divisão das coisas e das atividades sociais, dentro desse mercado sociológico, dá-se a partir das categorias bipolares e construídas historicamente na Antiguidade, na Idade Média, na Modernidade europeia e brasileira (Moore, 2007; Cardoso, 2010). Digamos que o branco, neste contexto, é visto, isto é, construído e imposto como “o bem, o bonito”, “o puro”, “o perfeito”, “o divino”, “o inteligente”, “o dominante”, “o senhor de engenho”. De modo oposto, o preto é visto como “o mal”, “o feio”, “o impuro”, “o imperfeito”, “o diabo”, “o burro”, “o dominado”, “o escravo”, “o submisso”.



A análise de Bourdieu sobre a dominação masculina é instigante, porque nos leva a refletir sobre os mecanismos de dominação dentro da sociedade moderna. É uma arqueologia do presente via passado, a história. O que se verifica é que, na sociedade moderna brasileira, no mercado de trabalho, o branco é o patrão, o negro é o empregado. São os brancos que ocupam os cargos de chefia nas empresas públicas e privadas; aos negros são reservados cargos subalternos. Nas instituições políticas, o branco é o presidente da República, do Senado, e o negro é ausente nestes espaços, o que o relatório do Programa das Nações Unidas Para o Desenvolvimento (PNUD, 2005) chamou de pobreza política da população negra.

Ademais, se estão presentes nessas instituições, por acaso, é por que são convidados a fazer parte desse jogo do poder político, como acontece com as mulheres, como mostra Bourdieu (2003), com restrição: ocupar os ministérios considerados de segundo plano, “núcleos moles”, como os Ministérios de Assistência Social, da Cultura, do Esporte, nunca os Ministérios da Fazenda ou do Planejamento. Os “núcleos duros” da sociedade, pelos seus retornos econômicos, estratégicos e simbólicos, são prestígios reservados aos “brancos”.

A mesma divisão desigual verifica-se no campo da educação, em que os negros que têm acesso à universidade “optam”, melhor dizendo, são induzidos pelo sistema da dominação educacional (que é homologia da dominação societal brasileira), pelos cursos menos nobres (TEIXEIRA, 2003), não por serem esses negros menos inteligentes que seus compatriotas brancos, mas do ponto de vista histórico, pela ausência de acumulação de um capital político, cultural, social, econômico e simbólico da cor da pele branca.

O específico no sistema racial brasileiro é a construção “classificatória intermediária” projetada politicamente como ideologia do branqueamento para controlar qualquer tentativa de ruptura com a ordem de dominação racial estabelecida, sem questioná-la (HOFBAUER, 2003). Para Munanga (1999), o levantamento feito pelo historiador Clóvis Moura, após o censo de 1980, ilustra com eloquência a incorporação do mito da democracia racial e do ideal do branqueamento sustentados pelo discurso da mestiçagem que opera como a “magia cromática” pela qual os não brancos, os dominados negros se refugiam para se aproximarem simbolicamente, o mais possível, dos símbolos criados pelos dominadores brancos (a cor da pele mais clara, branca, “diluindo” a sua



identidade étnica negra). Podemos dizer que isso é um certo tipo de “pigmentocracia”. Há também quem fale de uma “cromocracia” para designar o poder da dominação mediante o tom da cor da pele; deve-se acrescentar que se trata da branquitude exibida como instrumento da dominação da “raça negra” (RAMOS, 1995; BENTO, 2002; CARDOSO, 2010).

Na perspectiva de uma análise bourdieusiana, o jogo de oposição categorial não estrutura somente as representações dos dominados negros e dominantes brancos, mas comanda também as estruturas objetivas da sociedade, as instituições sociais. O que quer dizer que essa análise se baseia no recurso dialético do mundo da subjetividade e da objetividade, do racismo cordial e do racismo institucional. O estudioso das relações raciais, ficando atento às descobertas da etnologia, tem de concordar com Lívio Sansone - citado por Peter Fry (2000) -, que no Brasil existem áreas “suaves” e “duras” na vida social brasileira para negros.

As primeiras são aquelas onde eles podem frequentar sem causar problemas e podem, de fato, trazer prestígio. Incluem-se aqui bares, festas, igrejas. De forma oposta, as segundas áreas são compostas de lugares de trabalho, o mercado de casamento e o contato com a polícia. O racismo institucional tende a marcar a presença nessas instituições modernas animadas pela disputa pelo capital econômico, político e, portanto, simbólico, dito de outra forma, o prestígio social. Esses capitais se complementam. Representam o poder simbólico.

Pode-se acrescentar dizendo que as categorias discursivas usadas para discriminar o negro perpassam as estruturas sociais e as estruturas mentais dos negros e brancos, intelectuais e não intelectuais, enfim, o homem brasileiro comum. As expressões discursivas, como “trabalho do negro”, “a coisa está preta”, “cabelo ruim” e outras do mesmo gênero, incentivam-nos a pensar nesse jogo de oposições discursivas. Deixam-nos a brecha para questionarmos o outro lado “invisível” do discurso. O que a tradição wittgensteiniana classifica como o “não dito”: as representações incorporadas nos corpos dos cidadãos brasileiros, brancos e negros, o ideal do branqueamento, que aponta para tudo o que é bom e perfeito e está presente nas expressões como: “inveja branca”, “mesa branca”, “magia branca”, “a coisa está branca” (se é que se pode falar assim; fica um “por que não” para o filósofo resolver), o “cabelo bom” ou o “dia do branco”.



Devemos ressaltar que as palavras preconceituosas e discriminatórias apontadas como produtos de um trabalho social têm pé “para além da senzala”. Elas resultam de um passado longínquo que marcou as relações sociais entre africanos e europeus desde a Antiguidade, passando pela Idade Média e a Modernidade europeia e brasileira. No Brasil da senzala, o senhor do engenho, o padre e o delegado, como representantes da autoridade civil (o Estado), eclesial (a Igreja) e econômica (o Mercado), eram eles que mandavam; davam sentido às coisas; estruturavam o processo de ideologização; construía as bases das sociodiceias; manipulavam as relações raciais a partir das economias material e simbólica do sistema de colonização e da alforria vigentes (HOFBAUER, 2003). Seria este último (a alforria) o sistema que poderia determinar a sorte do negro escravizado a se tornar um homem livre, isto é, um “preto-branco”, um “negro de alma branca”, um negro assimilado.

No contexto do Brasil contemporâneo, o capitalismo em nada contribui para a superação da dominação do negro. Pelo contrário, o racismo contemporâneo antinegro transfigurou-se (HASENBALG, 2005). Desde a formação da República, a elite política, econômica, religiosa e intelectual branca, para não perder seus interesses políticos e econômicos e de prestígio, projetou sua dominação via ideologia do branqueamento; da mestiçagem e da democracia racial materializando pela migração seletiva, baseado num discurso antinegro criado no campo da cultura; da estética; da economia e da política, sabotando o projeto político da integração do negro do movimento abolicionista via educação e mercado de trabalho (BENTO, 2002). Para explicar esta dominação dos corpos negros, diríamos com Bourdieu (2003) que o jogo de oposições categorias arbitrárias correspondem às condições sociais de seus produtores e reprodutores. Sendo a elite branca brasileira o grupo hegemônico, a tendência é de imposição da sua visão do mundo sobre os corpos dos negros.

NATURALIZAÇÃO DAS DIFERENÇAS RACIAIS

O processo da naturalização das diferenças sociais é outro elemento que ajuda a entender o campo da dominação racial. Os discursos elaboram-se em esquemas de pensamentos filosóficos, ideológicos. São aplicados em forma de discursos universais



pelas classes dominantes de uma determinada sociedade. Apropriando-nos da teoria da dominação de Bourdieu (2003), diríamos que as diferenças, nesse processo, são registradas em forma de “jogos de oposição” como que naturais, inscritas na objetividade das coisas, das variações e traços distintivos, como por exemplo, em matéria de corpo, estética corporal, cor da pele, cabelo, sexo; ou, em matéria social, as diferenças econômicas.

Para Bourdieu (2003), as classes dominantes fazem existir através da “ideologia distintiva” as diferenças corporais e sociais (acrescentamos as raciais) e, ao mesmo, tempo contribuem para naturalizá-las, inscrevendo-as num sistema de diferenças, igualmente todas naturais em “aparência”. As classes dominantes, alerta o mesmo sociólogo francês, por uma “estratégia de inversão”, invertem as categoriais de oposições construídas culturalmente em causas naturais e universais, em vez de tratá-las como efeitos de sua construção ideológica, escondendo, assim, a dominação que está na sua base.

As instituições e seus agentes sociais desempenham um papel determinante na construção racial dos corpos. Deve-se perceber que, na perspectiva de Bourdieu (2003), elas operam como sistemas simbólicos. O que o sistema mítico-ritual faz na sociedade cabila pode ser estendido no campo dos sistemas simbólicos das sociedades modernas: o Estado, com seus braços de dominação; o Direito; a Polícia; o Mercado; a Igreja, a Educação; a Família e a Sociedade têm contribuído na reprodução da dominação dos negros pelos brancos no Brasil. Os ritos executados por essas instituições “institucionalizam” o racismo e a discriminação em relação ao negro.

Para Bourdieu (1982b; 2003), na medida em que os sistemas mítico-rituais - os ritos exercidos pelas instituições - tratam os princípios da visão do mundo e da divisão social como divisões preestabelecidas, naturais e universais, eles consagram a ordem estabelecida e reconhecida, o “racismo de classe” e da cor da pele, legitimam-nos, trazendo-os à existência conhecida e reconhecida. É a materialização do processo da oficialização via institucionalização (BOURDIEU, 1977; 1982b). Entre as estratégias existentes no campo de dominação, o que Bourdieu (2003) observa é que os que estão no comando das instituições de poder ou estão numa situação privilegiada tendem a usar as



estratégias conservadoras da ordem e, num movimento contrário, os dominados tendem a derrubar a ordem considerada injusta.

HABITUS RACIAL E MITO DA DEMOCRACIA RACIAL

A divisão entre as classes e raças no Brasil parece estar na normalidade das coisas a ponto de ser inevitável. “No Brasil é assim.”, “O brasileiro é racista.”, “O branco é racista.”, “O negro é racista.”, “O negro é marginal.”, “O negro é pobre porque não gosta de trabalhar.”, “O negro é vagabundo.”: são frases desse tipo, que escutamos todos os dias, que tendem a essencializar, eternizar, naturalizar as relações históricas e de poder, sacrificando qualquer análise crítica exigida para se chegar a uma compreensão objetiva das condições diferenciais do tratamento recebidos pelos negros em relação aos brancos neste país.

O “sempre foi assim” coloca-nos também perante os fatos: o racismo e a discriminação estão postos, ao mesmo tempo, no estado objetivo das coisas, em todo mundo, assim como em estado incorporado, nos corpos e nos *habitus* dos agentes sociais brasileiros, funcionando como sistemas de percepções, de apreciações, de pensamento, de ação e de etiqueta social (Bourdieu, 2002a). O conceito de *habitus* social, ou de classe, que nós interpretamos no sentido do “*habitus* racista à brasileira” (Malomalo, 2005) auxilia-nos a entender o que é a cultura racista deste país. Isto é, o *habitus* racista brasileiro deve ser entendido não como um sistema inato de discriminação, mas como um conjunto de representações adquiridas pelos processos educativos formais e informais ao longo da formação histórica brasileira; de socialização feita através das instituições da sociedade (o Estado, o Mercado, a Escola, a Igreja, a rua) que modelam o senso comum e o senso douto do brasileiro.

O *habitus* representa as disposições sociais adquiridas pelo indivíduo e pelo grupo social ao qual ele pertence. Os indivíduos o produzem em determinadas estruturas sociais e, ao mesmo tempo, são reproduzidas por estas. O *habitus* é visto por Bourdieu (1994) como o social incorporado, o social feito corpo no corpo de um ser humano, um indivíduo, um grupo social ou uma instituição. É a segunda natureza, isto é, a cultura produzida e reproduzida socialmente. Dessa forma, na perspectiva bourdieusiana, o



racismo deve ser apreendido a partir de seus determinantes sociais e históricos que o (re) criam. Com isso queremos dizer que o que é tido como normal e natural tem uma história; nesse caso, a história das relações raciais brasileiras.

Tudo isto nos leva a perceber, com Bourdieu (2003), a existência da correspondência entre as estruturas objetivas e as subjetivas, cognitivas, entre a conformação do ser (portanto, da identidade) e as formas de conhecer, entre o curso do mundo e as expectativas a esse respeito, que torna possível essa referência ao mundo, que Husserl, citado por Bourdieu (2003), descrevia como “atitude natural” ou de “experiência dóxica”, no nosso caso, a ordem racial e racista à brasileira historicamente estabelecida. Uma análise das relações raciais desse porte deve levar em conta o mundo social e suas divisões arbitrárias, a começar pelas divisões socialmente construídas entre as “classes” e “raças” ou “cores”, que são produtos de uma alquimia ideológica da política de branqueamento e do mito da democracia racial que operam como instrumentos da naturalização das relações de desigualdades raciais entre negros e brancos, e da domesticação dos primeiros pelos segundos agentes sociais brasileiros.

SOCIODICEIAS E A FORÇA HISTÓRICA DO RACISMO

As sociodiceias são os recursos simbólicos que a classe dominante põe em exercício para legitimar e justificar a sua dominação sobre a classe dominada. Para Bourdieu (2003), elas não decorrem necessariamente da ordem da representação consciente, intencional; mas, às vezes, do inconsciente pela longa duração do seu exercício, que pode envolver séculos. As sociodiceias operam no “inconsciente” dos agentes sociais, tornando-se como uma segunda natureza, penetrando os corpos dos dominantes e dominados.

Portanto, as sociodiceias pertencem ao mundo da racionalidade e irracionalidade, do consciente e do inconsciente. Visto do ponto de vista da Psicologia, pode se dizer que elas penetram os corpos humanos e se transformam em comportamentos discriminatórios e racistas (Bento, 2002). Trata-se da branquitude acrítica, analisada por Lourenço Cardoso (2010) como a atitude do agente branco que assume publicamente o seu racismo contra o negro.



Dessa forma pode-se afirmar que são as sociodiceias que explicam porque muitas vezes a força da ordem racial se evidencia no fato de que ela dispensa justificativa, operando como um poder simbólico cuja violência simbólica dispensa até a violência física. Em outros termos, a visão patriarcal racista chega a se impor como natural, e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visam a legitimá-la. Tudo isto faz com que a ordem social racial funcione como uma imensa máquina simbólica que tende a colocar cada agente social no seu lugar a partir de uma divisão social desigual e injusta da divisão do trabalho, das atividades, de ocupação de espaços. Aqui podemos entender por quê, em geral, os dominados, sem o saber, tornam-se cúmplices da sua dominação, como afirma Bourdieu (2003). E é preciso dizer que contra a dominação, a sociologia do poder simbólico tem por missão desvendar os mecanismos velados da dominação do outro.

Se Bourdieu em *Dominação masculina* (2003) tomou a sociedade pré-capitalista de cabila como o campo de suas análises, nós destacamos as relações raciais entre negros e brancos na sociedade brasileira contemporânea tendo o contexto colonial da escravatura, da senzala e da abolição não cumprida como nosso ponto de partida. Não temos dúvida de que existe uma homologia entre o racismo sofrido pelo negro na senzala e Casa Grande e aquele enfrentado por ele na sociedade capitalista moderna.

A análise de gênero introduzida por Bourdieu (2003), a partir da teoria da economia simbólica, autoriza-nos a perceber certos pontos que ilustram as dificuldades enfrentadas pelos negros hoje no Brasil. Do ponto de vista da ocupação territorial e ocupacional, se as mulheres de cabila eram obrigadas a se confinar no privado, os espaços privados dos negros brasileiros ontem eram o trabalho escravo e morar na senzala; e hoje, a sua situação é de ser morador de favela, ser trabalhador sem carteira assinada (PINHEIRO, 2008), ser quilombola sem titulação de terra; numa palavra, ser cidadão da segunda classe.

Nessas circunstâncias, pelo contrário, o espaço público é visto como espaço nobre e direito “adquirido” dos nobres, da classe burguesa branca. É a ela, no Brasil, que se destinam os bons empregos, os bairros supervalorizados das grandes cidades e dos campos. Do ponto de vista da estrutura do tempo, pode-se aproveitar alguns elementos para essa nossa análise da situação racial brasileira: o negro começa a trabalhar cedo; há um índice maior do trabalho infantil entre esse grupo étnico brasileiro; a mulher negra



está submetida à dupla jornada e é triplamente explorada por carregar a cor da pele negra, por ser mulher e pobre. E nós sabemos que é desde o tempo da escravatura que o corpo do negro é explorado pelo capital.

Os recentes estudos sobre Índice do Desenvolvimento Humano (IDH) dos brasileiros demonstraram o quanto o tempo de vida de negros é menor em comparação ao dos brancos (PNUD, 2005; PAIXÃO; CARVANO, 2008). Todos esses fatos da discriminação espacial e temporal revelam o quanto à lógica exploradora do capital - da Casa Grande - continua operante no Brasil republicano: o negro continua, literalmente, explorado nos tempos atuais, o do capitalismo moderno burguês.

BIOLOGIZAÇÃO OU SOCIALIZAÇÃO DOS CORPOS NEGROS

O mundo social, escreve Bourdieu (2003), constrói o corpo como uma realidade sexualizada e, devemos acrescentar, racializada. Dito de outra maneira, modula-o como depósito de princípios de visão e de divisão sexualizante e racializante. Esse processo social de percepção aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo em sua realidade biofísica.

É para dizer que é o mundo social que constrói a diferença entre raças a partir do dado biológico, conformando-se aos princípios de uma visão mítica do mundo enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens negros e mulheres negras. A dominação colonial e racial são exemplos que mostram como os dominadores brancos têm se servido politicamente dos mitos e teorias raciológicas, tidas por Munanga (1988) como pseudociência, para sustentar a dominação dos negros, dos colonizados.

Voltando a Bourdieu, diríamos que o conceito do mundo social nos leva a tomar em conta, na análise, a existência dos agentes sociais - isto é, indivíduos, instituições ou grupos sociais - que se mobilizam historicamente, fazendo um trabalho social de biologização das relações sociais a partir das diferenças corporais e raciais: o processo da racialização, entendido por nós como trabalho da “racionalização” para fins de dominação política e econômica. Hofbauer reconhece que cientistas como Gobineau e Laponge tiveram influências na constituição dos estudos das relações raciais no Brasil.



É no século XIX, sobretudo a partir da sua segunda metade, que a “raça” tornou-se - de fato - uma “categoria biológica”, i.é, uma “categoria essencializada”. Cientistas europeus e norte-americanos buscavam, as causas das diferenças humanas no “corpo humano”, e postulavam que as “características físico-biológicas” fossem o fator determinante de todas as diferenças observáveis na “vida social” (HOFBAUER, 2003, p. 52).

É bom lembrar que tais interpretações naturalizantes das teorias raciológicas das diferenças humanas foram desenvolvidas na Europa e nos Estados Unidos no contexto do processo da burocratização das relações sociais, da racionalização da economia, da secularização do pensamento ocidental, da formação dos Estados Unidos e da prática do imperialismo colonial. Hofbauer (2003) salienta também que a ideia de “raça biologizada” servira aos Estados Unidos e à África do Sul como argumento básico para a implementação das leis segregacionistas e para a promoção do projeto do holocausto na Alemanha-Áustria nazista.

Esses acontecimentos históricos tiveram um impacto ideológico-político tremendo na elaboração do multiculturalismo hierárquico brasileiro e da identidade nacional, que, conforme Octavio Ianni (2004a), foram projetadas de “cima para baixo”, construídos a partir da branquidade que, como ideologia de dominação, tem operado como um “aparato jurídico invisível” que tem colocado o negro no seu “lugar”, isto é, operado como o poder simbólico da divisão das raças no Brasil, do *apartheid* brasileiro.

Os intelectuais da primeira república esforçaram-se para encontrar soluções quanto à questão da identidade nacional perante a pluralidade étnico-racial do Brasil. Para realizar essa tarefa, inspiraram-se nas teorias racistas europeias e norte-americanas. Muitos deles, como Alberto Torres, Oliveira Viana e Nina Rodrigues, pregaram a superioridade da raça branca, a inferiorização da raça negra, a degeneração do mestiço (Ramos, 1995; Munanga, 1999; Santos, 2005).

Gilberto Freyre foi o intelectual brasileiro que deu a sentença final sobre a distinção entre os impactos do biológico e do cultural na influência das relações raciais. Mas, ao mesmo tempo, suas teorias da mestiçagem e da democracia racial têm servido como armas de dominação da elite branca contra a população negra (Ianni, 2004c). As ideias dessas teorias, apesar de serem criticadas em suas bases pelos estudos da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) (Maio,



1999) pela escola paulista de sociologia comandada por Florestan Fernandes e seus discípulos e pela nova geração de pesquisadores e militantes negros, ainda condicionam a tomada de posição sobre as políticas de ações afirmativas para negros e indígenas, dividindo a nação brasileira entre os que estão a favor e aqueles que estão contra tais políticas. A dimensão política da questão racial na atualidade foi taxada, por Lilia Moritz Schwarcz (2005), da seguinte forma: “Na boca do furacão”. E é mesmo

O que deixa admirar os espíritos avisados é que os representantes do pensamento dominante, sejam nas Ciências Econômicas e Políticas, sejam na Antropologia e Sociologia, confundem o que é a cota - que é uma estratégia de superação de desigualdades raciais no país - com a política de ações afirmativas que fazem parte do que a Secretaria Especial de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (SEPPIR) vem chamando de *políticas de promoção de igualdade racial*. Tais políticas, mais do que oferecer vagas, cotas, “dividir a nação brasileira”, como pensam alguns, visam o desenvolvimento social, econômico sustentável das populações negras urbanas, rurais e quilombolas.

Desta forma, o que se pode perguntar é se as forças do pensamento dominante no Brasil estão contra as cotas ou contra as políticas de ações afirmativas; contra o desenvolvimento das populações negras e indígenas; contra o desenvolvimento da maioria brasileira, ou se estão contra pelo simples fato de que essas políticas beneficiaram as “raças” que eles têm classificados de inferiores.

Muitos desses intelectuais do pensamento dominante compartilham os pressupostos das teorias freyrianas. Contra essa visão, Munanga (1999) tem defendido que o racismo brasileiro é o mais perigoso, em comparação ao da África do Sul e dos Estados Unidos, pelo fato de dissimular a sua *doxa* de dominação; o racista brasileiro discrimina alegando que “não discriminou” porque se supõe viver no paraíso racial, pois ainda acredita viver a democracia racial. Todas essas contradições acontecem pelo fato do brasileiro ter incorporado o racismo no seu corpo. Dessa forma, no momento de julgar ou pensar sobre as relações raciais confundem o que é biológico com o que é social, cultural; ou manipulam politicamente essas duas dimensões complementares, mas não redutíveis. Essa citação de Bourdieu pode nos esclarecer melhor este processo:



Dado o fato de que é o princípio de visão social que constrói a diferença anatômica é que esta diferença socialmente construída que torna fundamento e a caução aparentemente natural da divisão social que a alicerça, caímos em uma relação circular que encerra o pensamento na evidência de relações de dominação inscritas ao mesmo tempo na objetividade, sob forma de divisões objetivas e na subjetividade, sob forma de esquemas cognitivos que, organizados segundo essas divisões, organizam a percepção das divisões objetivas (BOURDIEU, 2003, p. 20).

Em outras palavras, a citação de Bourdieu mostra de que forma os seres humanos biologizam, “anatomizam” as diferenças sociais, e como isso traz mais confusão do que esclarecimento para um espírito não avisado do senso douto ou comum. A confusão é que a discriminação se naturaliza, torna-se normal, natural, e o questionamento sobre ela, melhor dizendo, sobre suas verdadeiras bases históricas, torna-se incompreensível, anormal, antidemocrático, caso da polícia e caso da mídia. Um fato cujo questionamento dividiria o país, tornaria a nação brasileira “uma nação bicolor” (KAMEL, 2006).

Esses artifícios discursivos repletos de ironias e indiferenças aos problemas graves que enfrentam a população negra brasileira, indo ao encontro da crítica de István Mészáros (2004), diríamos que refletem o “poder da ideologia” da classe dominante defensora da democracia racial e da mestiçagem. Com Florestan Fernandes (1968) e Octavio Ianni (1985), sabemos que a postura da elite brasileira sempre foi de “contrarrevolução”, de “revolução de cima para baixo”, marcado pelo egoísmo. O sociólogo afro-brasileiro Guerreiro Ramos (1995) vê nesse tipo de comportamento a “patologia social do branco” em querer minar todos os projetos nacionais que visam a melhoria da população negra.

Não é tão difícil observar que, nesse jogo de construção social e da biologização das diferenças étnico-raciais, as elites políticas e econômicas, com a cumplicidade dos intelectuais e dos funcionários das instituições públicas e privadas, usam dessas construções históricas para defender seus interesses políticos, econômicos, religiosos e o prestígio (WEBER, 2004) que a ocupação desses espaços sociais oferece aos seus ocupantes. Nesse caso, afirmaríamos que a branquitude é usada como arma simbólica para a manutenção desses interesses. Trata-se do uso político das etnicidades revelado pela antropologia barthiana (BARTH, 1998). No caso deste estudo, a raça/cor branca e a cultura europeia são manipuladas com finalidade de dominar o outro.



BRANQUITUDE COMO SÍMBOLO DE DOMINAÇÃO

A sociologia da economia dos bens simbólicos usada na *Dominação masculina* por Bourdieu (2003) ressalta a manipulação de certos *símbolos* corporais, naturais, ecológicos, cosmológicos, pela sustentação da dominação da parte da classe dominante. Tudo isto porque os símbolos penetram nas mentes, os corpos, como evidências naturais. Assim, pode-se dizer o seguinte: o que o falo é metaforicamente (tida a metáfora como um discurso construído socialmente) para a virilidade no contexto da dominação masculina; a cor da pele branca é para as sociedades dominadas pelos brancos, como a brasileira. A cor da pele, nessas circunstâncias, opera como princípio da conservação, do aumento ou diminuição dos privilégios, da honra, portanto do poder simbólico, de uma classe racial em relação à outra (BOURDIEU, 2003).

Para explicitar essa alquimia social, Bourdieu (2003) aplica a antropologia da interpretação dos símbolos ligados à fecundidade no mundo de Cabila, símbolos tidos como manifestações da plenitude vital no jogo de oposição conceitual (pênis/seio; esperma/leite; testículos/óvulos etc.), ressaltando as dimensões do que é visto como “está cheio de vida” e “o que enche de vida” (tarefa reservada ao masculino/ativo). O “feminino que recebe a vida” (engravidada/passivo) é visto como esquema de preenchimento na criação dos ritos de fecundidade.

A cor da pele branca, no Brasil, ou melhor dizendo, a branquitude nesse país, é uma nobreza, como a masculinidade o é na sociedade cabila. Oferece privilégios; bônus para brancos e ônus para os negros (Bento, 2002). O sociólogo negro Guerreiro Ramos (1995) tinha razão ao reivindicar a construção de uma sociologia crítica que analisasse os mecanismos da branquitude ou branca brasileira: a sociologia do negro que operaria contra a ideologia da branquitude. No capítulo *O negro desde dentro*, Ramos escreve o que segue:

Povos brancos, graças a uma conjunção de fatores históricos e naturais, que não vem ao caso examinar aqui, vieram a imperar no planeta e, em consequência, impuseram àqueles que dominam uma concepção do mundo feito à sua imagem e semelhança. Num país como o Brasil, colonizado por europeus, os valores mais prestigiados e, portanto, aceitos, são os do colonizado. Ente estes valores está o



da branca como símbolo do excelso, do sublime, do belo. Deus é concebido como símbolo em branco, em branco são pensadas todas as perfeições (RAMOS, 1995, p. 240).

De outro lado, Ramos denuncia os jogos de oposição conceitual do pensamento dominante no Brasil que têm representado a cor da pele negra sempre de uma maneira negativa.

Na cor negra, ao contrário, está investida uma carga milenária negativa de significativos pejorativos. Em termos negros pensam-se todas as imperfeições. Se se reduzisse a axiologia do mundo ocidental a uma escala cromática, a cor negra representaria o polo negativo. São infinitas as sugestões, nas mais sutis modalidades, que trabalham a consciência e a inconsciência do homem, desde a infância, no sentido de considerar, negativamente, a cor negra. O demônio, os espíritos maus, os entes humanos e super-humanos, quando perversos, as criaturas e os bichos inferiores e malignos são, ordinariamente, representados em pretos. Não tem conta as expressões correntes no comércio verbal em que se inculca no espírito humano a reserva contra a cor negra. “Destino negro”, “lista negra”, “câmbio negro”, “missa negra”, “alma negra”, e tantos outros ditos implicam sempre algo execrável (RAMOS, 1995, p. 240).

Com a imposição da branquidão, da estética branca, Gislene Aparecida dos Santos (2005) observa que a cor deixa de ser um qualitativo e ganha um caráter essencial, passando a revelar o ser de uma pessoa. Em 2006, vimos surgir na imprensa paulista o termo “parlamentares Zumbi”; em 2005, o Ministério da Saúde lançou a campanha de luta contra a dengue com um discurso propagandístico, mais ou menos nesses termos: “20 de novembro, dia de luta contra dengue!”. Essas ações são ofensas contra os heróis negros vivos e mortos e contra a população negra brasileira. Por que é que os intelectuais brancos, políticos e jornalistas não se tocam? Ou é exatamente o contrário, é justamente por se tocarem que fazem isto? Por que minar um projeto político de um povo que vem lutando há vários séculos? É simples de entender.

Trata-se da vontade-poder da branquidão em minar a negritude, o projeto político negro. As coisas não param por aí. O campo da sexualidade merece também a nossa atenção. Osmundo Araújo Pinho (2002) tem mostrado a alienação do pensamento dominante em relação à sexualidade do homem e da mulher negra: a mulata, tida como símbolo da sexualidade, é tratada como a possuidora de uma sexualidade animal, fora



do normal. Nesse mesmo sentido, a mulher negra, no imaginário comum, é vista como aquela mulher que serve só para a cama, e não para o lar.

Em *tornar-se negro*, Neusa Santos Sousa (1983) revela a gravidade do racismo na vida emocional de negros brasileiros quando explica uma de suas justificativas para tal empreendimento, afirmando que saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetidas a exigências, compelida a expectativas alienadas. Estes são casos que demonstram como o racismo afeta negativamente a formação da identidade de pessoas negras. Ele atinge o corpo e a alma, a *psique* do dominado. Mas, com os estudos de Franz Fanon (1979), sabemos que atinge negativamente também o dominante, o que confirma a tese da patologia do branco brasileiro defendida por Ramos (1995).

A cor da pele é um dos elementos corporais da estética fundamentais na marcação das relações raciais no Brasil. Com Oracy Nogueira (1985), diríamos que o “preconceito racial de marca” é uma manipulação da etnicidade, que opera em detrimento das camadas da população negra e a favor das pessoas mais claras, os brancos. A cor da pele é uma carta pelo gozo da “cidadania plena” no Brasil. Considerando a cidadania como o exercício dos direitos políticos, culturais, sociais e econômicos, o Relatório do Desenvolvimento Humano (IDH) (PNUD, 2005) revelou o quanto os negros e brancos, historicamente, têm acesso aos direitos de forma desigual. O IDH da população negra calculado por este relatório, por exemplo, era de 0,753, e da branca era de 0,838.

O IDH da população brasileira desagregada por grupo de cor e raça, em 2013, revelou a persistência das mesmas desigualdades raciais.

Tabela 1. Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da população brasileira, desagregada pelos grupos de cor ou raça, Brasil, 2013					
	Índice de rendimento	Índice de longevidade	Índice de educação	Posição de ranking do PNUD	País de referência
Branco	0,735	0,865	0,765	66	Servia/Antígua e Barbuda
Pretos & Pardos	0,645	0,836	0,690	103	Tailândia
Total	0,696	0,849	0,730	85	

Fonte: Tempo em curso (2013, p. 4).



O Brasil, visto do ponto de vista da sua população branca, é um país com IDH alto, se comparável à Servia, Antígua e Barbuda. Ocupa a 66^a posição no *ranking* de desenvolvimento humano do PNUD. Quando visto a partir da sua população negra, ele é um país com um IDH médio e ocupa o 103^o lugar. Essas diferenças revelam como as privações no campo da economia, saúde e educação afetam de forma diferenciada os corpos de negros e brancos brasileiros.

Retomando o pensamento bourdieusiano, tudo que foi dito acima comprova que tudo que está relacionado à naturalização do corpo, da estética, da cor da pele, da sexualidade dos negros e das negras é uma construção cultural que corresponde, ao mesmo tempo, aos seus determinantes sociais que o pensamento dominante branco dissimula. Ignorar essa base de construção histórica leva os dominados negros a estruturar seus pensamentos e suas percepções da realidade em conformidade com as mesmas estruturas da relação da dominação que lhes é imposta.

Dessa forma, seus atos de conhecimentos são, inevitavelmente, atos de reconhecimento da dominação, da submissão (Bourdieu, 2003). Esse círculo vicioso onde se confunde o trabalho social com o trabalho biológico para legitimar a dominação, como dito, não atinge somente os dominados, ele afeta também os dominantes que ocupam as agências de (re)produção ideológicas e políticas de dominação e da governança.

CONCLUSÕES

Esse trabalho procurou analisar a sociologia de Bourdieu a partir da realidade racial brasileira. Isso só foi possível pelo fato, de um lado, estudar o método da teoria bourdieusiana conhecida como *método genético-estrutural* ou *método histórico-estrutural*. Esse se caracteriza pela postura crítica da realidade social e pelo compromisso político de querer mudar essa realidade fundamentada nas desigualdades sociais e raciais: a dominação das raças. Com Bourdieu aprendemos, portanto, que a Ciência tem um compromisso político para a libertação dos dominados. E é dessa forma que ele encarava o papel da Sociologia. Seus discípulos também.



De outro lado, os conceitos fundamentais dessa teoria nos ajudaram a entender de forma diferente os mecanismos de construção do racismo à brasileira. O nosso esforço foi demonstrar que, através dos conceitos, há uma história social e cultural, e há agentes sociais, negros e brancos, vistos como construtores dessa história da nação brasileira. A história que se buscou entender aqui foi a racial brasileira. Esta, como vimos, é marcada pelo racismo e discriminação. O nosso foco foi o racismo antinegro, o que o professor Octavio Ianni chamou de “Ideologia racial do branco brasileiro” (2004b). O que apontamos é que, no Brasil, como uma sociedade multicultural, os indivíduos brancos usam da sua “raça branca”, da brancura, como arma política para a dominação dos negros.

Enfim, o que sabemos também é que os dominados nunca se “deixam” subjugar “totalmente”. Apesar de cooperar na sua dominação, eles sempre resistem, de uma ou de outra maneira, contra a opressão. Esse tipo de “cultura de resistência”, que faz igualmente parte dos estudos da dominação-poder, tendo o antirracismo como foco, não foi objeto desse trabalho. Porém, deve-se dizer que o estudo da construção do racismo é o primeiro passo para pesquisar a sua antítese: as estratégias e astúcias de resistência dos dominados, como as políticas de ações afirmativas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÂ, Hampaté A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). *História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África*. 2ª ed. rev. - Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. 3 ed. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

BARTH, Fredrik. Grupos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNART, Joselyne. *Teorias da etnicidade*. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: UNESP, 1998, p. 187-227.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. *Psicologia Social Do Racismo – Estudos Sobre Branquitude e Branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.



BOURDIEU, Pierre. La production de la croyance: contribution à une économie des biens symboliques. *Actes de la recherche en sciences sociales*, Paris, n. 13, p. 3-43, fev. 1977.

_____. *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard, 1982a.

_____. Les rites d'institution. *Actes de la recherche en sciences sociales*. Paris, n. 43, p. 58-63, jun.1982b.

_____. *Raison pratique: sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil, 1994.

_____. *O poder simbólico*. 5 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002a.

_____. *Questions de sociologie*. Paris: Minuit, 2002b.

_____. *Intervention, 1961-2001: Sciences sociales & action politique*. Marseille: Agone, 2002c.

_____. *A dominação masculina*. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CARDOSO, Lourenço. *Retrato de um branco racista e antirracista*. [São Paulo, 2010]. Disponível em: <<http://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/viewFile/1279/1055>>. Acessado em: 10 março 2012.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e antirracismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2 ed. Rio de Belo Horizonte: Editora UFMG, Janeiro: IUPERJ, 2005.

HOFBAUER, Andreas. Raça, cultura e identidade e o "racismo à brasileira". In: BARBOSA, Lucia Maria Assunção de et ali. (Org.). *De preto a afrodescendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil*. São Carlos: EDUFSCar, 2003, p. 51-68.

IANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil*. São Paulo: EDUSC, 2004a.

_____. *Capitalismo, violência e terrorismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

_____. O preconceito racial no Brasil. *Estudos avançados*, São Paulo: v.1, n. 1, p. 6-20, jan./abr.2004c.



FANON, Franz. *Os condenados da Terra*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

FERNANDES, Florestan. *Sociedade de classes e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 15 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FREY, Peter. Cor e Estado de Direito no Brasil. In: MÉNDEZ, Juan e *et al.* *Democracia, justiça e injustiça: o Não-Estado de Direito na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 207-231.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira. De preto a afrodescendente: da cor da pele à categoria científica. In: BARBOSA, Lucia Maria Assunção de *et al.* (Org.). *De preto a afrodescendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil*. São Carlos: EDUFSCar, 2003, p. 15-24.

KAMEL, Ali. *Não somos racistas: Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

MAIO, Marcos Chor. O projeto Unesco e agenda de ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. *Rev. Bras. Ci. Soc.*, São Paulo: v. 1,4 n. 41, out. 1999.

MALOMALO, Bas'Illele. *Repensar o multiculturalismo e o desenvolvimento no Brasil: políticas públicas de ações afirmativas para a população negra (1995-2009)*. Araraquara: UNESP, 2010 - Tese de doutorado.

_____. *Poder simbólico alternativo e a identidade étnica no Brasil: estudo do Instituto do Negro Padre batista na sua luta pelos direitos de igualdade racial*. São Bernardo dos Campos, 2005, p. 280. Dissertação (Mestrado em Ciências da religião – área concentração Ciências sociais da religião), Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo dos Campos.

MÉSZÁROS, Isteván. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ações afirmativas e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. In *Racismo I. Revista Usp*, São Paulo: p. 46-57, n. 68, dezembro/fevereiro 2005-2006.



_____. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Negritude: usos e sentidos*. 2 ed. São Paulo: Ática, 1988.

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.

PINHO, Osmundo Araújo. *Historicidade e identidade*. Disponível em: <<http://www.afirma.com.br>>. Acessado em: 25 de junho de 2002.

PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M. (Org.). *Relatório anual das desigualdades raciais no Brasil 2007-2008*. Rio de Janeiro: Gramond, Laeser, 2008.

PINHEIRO, Luana. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 3 ed. Brasília: IPEA: SPM: UNIFEM, 2008.

PNUD. *Relatório do Desenvolvimento Humano – Brasil 2005*. Disponível em: <www.pnud.org.br>. Acessado em: 15 dez. 2005.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *Invenção do ser: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ; Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Na boca do furação. In *Racismo I. Revista Usp*, São Paulo: p. 6-9, n. 68, dezembro/fevereiro 2005-2006.

SECRETARIA DE PROMOÇÃO DE POLÍTICAS DE IGUALDADE RACIAL. *Relatório de atividades de 2005*. Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/seppir/> Acesso em: 13 de dezembro de 2005.

SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou as vicissitudes de identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TEIXEIRA, Moema Poli. *Negros na universidade: identidade e trajetória de ascensão social no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

TEMPO EM CURSO. *O IDH 2013 desagregado pelo grupo de cor ou raça*. Ano V; Vol. 5; nº 11, Novembro, 2013, p. 1-18. Disponível em: <<http://www.laeser.ie.ufrj.br/PT/tempo%20em%20curso/TEC%202013%2011.pdf>>. Acessado em: 28 dez. 2013.



WEBER, Marx. *Economia e sociedade: Fundamento da sociologia compreensiva*. 1 v., São Paulo: UnB, 2004.

Recebido em março de 2014
Aprovado em maio de 2014