

# O CRUZAMENTO DE SABERES NA AULA DE INGLÊS

CONTRIBUTOS PARA UMA  
PRÁTICA MULTIDISCIPLINAR

ANA R. LUÍS  
COORD.

IMPRESA DA  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA  
UNIVERSITY  
PRESS



# **RACISMO E EXCLUSÃO: O PASSADO DO FUTURO DA SOCIEDADE AMERICANA**

*Isabel Caldeira*

[...] the term ‘racial discrimination’ shall mean any distinction, exclusion, restriction or preference based on race, colour, descent, or national or ethnic origin which has the purpose or effect of nullifying or impairing the recognition, enjoyment or exercise, on an equal footing, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural or any other field of public life.

United Nations International Convention on  
the Elimination of All Forms of Racial Discrimination,  
21 December 1965

Racisms need not be about domination so much as they are about racially predicated *exclusions*.

DAVID THEO GOLDBERG, *Racist Culture*

## **1. Introdução**

Ao debruçar-me sobre a questão da raça, arrisco-me a lidar com uma das categorias mais difíceis de estabilizar ao longo de uma história largamente conflitual. Qualquer que seja o contexto político ou cultural, trata-se de um conceito que tem sido objeto das mais variadas interpretações e ambíguas apropriações.

De facto, apesar de toda a instabilidade e melindre que envolvem o conceito de raça, o certo é que ele ainda está presente num largo espectro de identidades e é inevitável quando abordamos a maior parte

das sociedades contemporâneas, especialmente a americana, aquela em que se vai centrar esta minha reflexão, pois é palco de uma das maiores aglomerações de grupos com origens muito diversas – nacionais, raciais, étnicas, culturais – e, ao mesmo tempo, lugar com uma longa história de discriminação e exclusão e muita dificuldade em conviver com a diferença. Os legados raciais do passado de escravatura e os exemplos de intolerância e fanatismo que marcaram e ainda marcam vários grupos de imigração continuam a assombrar e influenciar o presente desta sociedade.

É a herança histórica e cultural da escravatura que implica que, nos Estados Unidos da América, quando se fala de raça se esteja automaticamente a pensar em negros, embora o espectro seja muito mais vasto. Curtis Stokes refere-se a “‘otherness’ quality of blackness” ou a “blackness as the real face of ‘race’ in America.” (Stokes & Meléndez 2001:xxiii). Ronald Takaki também observa que “historically, whites generally perceived America as a racially homogeneous society and Americans as white” (1989:100). Efetivamente, e apesar da presença de grupos de tão variadas origens desde o início da história dos Estados Unidos, a presença anglo-saxónica foi a dominante e já trazia consigo ideologicamente interiorizada a visão da supremacia de uma raça superior.<sup>1</sup>

Começarei, então, por fazer um breve historial da forma como tem evoluído a conceção de raça nos Estados Unidos e também das políticas que esta tem condicionado.

## 2. Raça e racismo

Em toda a história do colonialismo europeu, a raça, associada imediatamente à cor da pele, tornou-se por demais visível e integrante da fundação das nações do Novo Mundo. A reação complexa à diferença física e cultural levou à invenção pelos europeus de todo um vocabulário

---

<sup>1</sup> Reginald Horsman, em *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge. Harvard U. P., 1981), fala do anglo-saxonismo racial que inspirou o expansionismo americano na sua expressão de marca, o “Manifest Destiny”.

ligado à raça, ela própria um conceito cujo significado e simbolismo se centram nas diferenças observáveis no corpo, embora se refiram de facto a conflitos e interesses sociais e económicos e respetivos desequilíbrios de poder (Omi and Winant 1994:55). A este propósito é inevitável lembrar o célebre episódio citado por Franz Fanon em *Black Skins, White Masks*, quando ele é pessoalmente objeto da reação de medo de uma criança, apenas por ser negro:

Look at the nigger! ... Mama, a Negro! ... Hell, he's getting mad. ... Take no notice, sir, he does not know that you are as civilized as we. [...]

My body was given back to me sprawled out, distorted, re-colored, clad in mourning in that white winter day [...] (1967:85-86)

Fanon, o filósofo, psiquiatra e ativista político contra o racismo, de origem africana e oriundo da Martinica (1925-1961), que inspirou tantos líderes de lutas pela libertação em África, reflete sobre as implicações dessa reação, registando de forma eloquente todo um quadro histórico, sociológico e cultural que a explica:

I could no longer laugh, because I already knew there were legends, stories, history, and above all *historicity* [...]

I was responsible at the same time for my body, for my race, for my ancestors. I subjected myself to an objective examination, I discovered my blackness, my ethnic characteristics; and I was battered down by tom-toms, cannibalism, intellectual deficiency, fetishism, racial defects, slave-ships [...]

I wanted to be a man, nothing but a man. Some identified me with ancestors of mine who had been enslaved or lynched: I decided to accept this. It was on the universal level of the intellect that I understood this inner kinship – I was the grandson of slaves [...] (1967:85-86)

No instante da percepção/reação espontânea da criança, ele deixou de ser o filósofo, o psiquiatra, o ativista político para ser apenas o Negro, um corpo de pele escura, carregando consigo uma história de inferiorização mas também de demonização colada à epiderme:

The Negro is an animal, the Negro is bad, the Negro is mean, the Negro is ugly; look, a nigger, it's cold, the nigger is shivering, the nigger is shivering because he is cold, the little boy is trembling because he is afraid of the nigger, the nigger is shivering with cold, that cold goes through your bones, the handsome little boy is trembling because he thinks that the nigger is quivering with rage, the little white boy throws himself into his mother's arms: "Mama, the nigger's going to eat me up." (1967:86)

A desumanização é um ingrediente fundamental do racismo: uma visão essencialista oblitera a individualidade, nega a identidade, colando-a a uma categorização fixa, estereotipada, envolvida num preconceito de inferioridade (Bhabha 1994). Foi nestes moldes que a imagem dos africanos no olhar dos europeus orientou toda a ação colonialista da era moderna. A prática da escravatura no Novo Mundo, ao ser racializada, distinguiu-se daquela que tinha vigorado em outros momentos da história ocidental. Os africanos, gentes de pele negra, passaram a ser categorizados como escravos, a condição que, na perspetiva dos europeus, bastava para os identificar, mas que na perspetiva dos escravizados significava o despojamento de todos os seus vínculos de identidade – incluindo o nome, a família, a comunidade, a terra, a língua, a cultura, a religião. Escravo era pura e simplesmente a designação do estatuto de propriedade a que ficavam reduzidos, sem controlo sobre o próprio destino, nem sequer sobre o próprio corpo. E esse estatuto, associado a um sistema de trabalho forçado, serviu o crescimento de uma economia durante quase três séculos.

Quando nos lembramos de que a escravização de seres humanos era feita por uma civilização profundamente cristã, necessitamos de perspetiva histórica para entender as formas de racionalização que permitiam às consciências adequar tal prática aos seus princípios e valores. Faziam-no construindo a visão da condição natural de inferioridade daquelas criaturas, aos seus olhos tão profundamente diferentes; faziam-no lendo no texto bíblico profusos exemplos de sujeição como punição herdada de geração em geração e revendo-se na benemérita missão de trazer para junto da civilização gentes tão selvagens e dependentes. Depois, na prática do sistema, ia-se reproduzindo o role de características dos negros

que justificavam a sua subalternização: eram infantis, preguiçosos, irracionais, amorais e pagãos, incompetentes para gerir as próprias vidas, incapazes de nutrir a mesma qualidade de sentimentos e indignos de ser considerados como iguais.<sup>2</sup>

### 3. Racismo e exclusão

Desde os tempos coloniais que nas Américas “raça” se usou para definir minorias e convertê-las em objeto de despotismo e degradação, em nome da expansão da civilização, mas com o desígnio fundamental do desenvolvimento económico para o qual o trabalho forçado foi fulcral. Ao longo da história dos Estados Unidos vemos variados exemplos da racialização e exclusão: para além do caso já referido dos africanos, que sofreram a escravização durante quase três séculos, o que deixou graves sequelas ao longo de um perturbado processo de integração, começou por ser a população nativa de ameríndios, que, desde os tempos coloniais, e porque não se adaptaram ao sistema de trabalho forçado como os africanos, sofreu praticamente um genocídio; os que sobreviveram ao despojamento das suas terras e referências culturais foram obrigados à deslocação forçada para as reservas, perdendo a seguir os filhos nas políticas forçadas de aculturação;<sup>3</sup> nos meados do século XIX, os mexicanos sofreram a invasão e a colonização dentro do seu próprio território após

---

<sup>2</sup> Curiosamente, são características análogas a estas que são associadas mais tarde aos chineses, quando os números da imigração subiam e a diferença física e cultural se tornava demasiado visível e ameaçadora aos olhos dos “brancos” (e aqui a categoria “branco” já incluía grupos antes perseguidos e agora perseguidores, como irlandeses e judeus).

<sup>3</sup> Depois da Guerra Civil, iniciou-se um processo de assimilação da população nativa através da educação. As crianças índias eram retiradas das famílias, internadas em escolas, muitas vezes dirigidas por missionários, onde eram forçadas a abandonar os seus usos e costumes, as suas línguas e até os seus nomes. Um primeiro exemplo foi a *Carlisle Indian School* na Pensilvânia, fundada em 1879 pelo Capitão Richard Henry Pratt, cujo lema “kill the Indian and save the man” significava oferecer a oportunidade da civilização a gente selvagem e inferior. Um relatório encomendado pelo governo federal na década de 1920 veio revelar que as crianças eram muitas vezes subalimentadas, sujeitas a castigos severos, abusivamente obrigadas a trabalhar e o ensino era de muito má qualidade. No final da década de 60, outro relatório considerou o sistema uma “tragédia nacional”.

a guerra (*Mexican-American War*) e a assinatura do Tratado de Guadalupe Hidalgo (1848), tornando-se cidadãos americanos, mas sempre de segunda; os chineses, “the yellow peril”, que imigraram para os Estados Unidos nos finais do século XIX, também vistos como “hordes of heathens” ou “the industrial army of aliens from the East”, foram rapidamente relegados para as margens; os imigrantes “mais escuros” do Sul da Europa, “whites of a different color” (Jacobson), encontraram o preconceito e a exclusão; durante a II Guerra Mundial, os japoneses foram isolados em campos de internamento.

Mas mesmo perante toda esta diversidade de vítimas de exclusão, marcadas pela diferença cultural, ainda penso que podemos dizer que “raça” tem-se fundamentalmente aplicado aos negros e servido para designar a sua inferioridade. A afirmação tão repetida de que a raça ocupará *sempre* um lugar central na experiência americana ecoa a famosa expressão de W.E.B. Du Bois no dealbar do século XX, também chamado o século americano: “The problem of the twentieth century is the problem of the color-line”; ou a de Richard Wright umas décadas mais tarde: “The Negro is America’s metaphor”.

Nos finais do século XIX e princípios do século XX, propagaram-se nos Estados Unidos as teorias eugenistas (que muitos apelidaram de darwinismo social), teorias pseudocientíficas que foram aplicadas em muitos países com o intuito de, através de programas de esterilização e eutanásia, seleccionar geneticamente as raças consideradas superiores e mais puras. As teorias eugenistas tiveram o seu culminar mais trágico na exterminação de judeus pelo Nazismo.

Foi a ação de limpeza étnica nazi que contribuiu para que surgisse uma reação pública ao eugenismo nos Estados Unidos e também para que se fugisse ao termo “raça”, preferindo-se “etnicidade”, para evitar a imediata e então incomodativa associação biológica. No entanto, a relação entre os dois conceitos não deixa de ser dúbia e o termo raça não caiu em desuso, já que a ênfase de etnicidade nos fatores culturais distintivos acaba por não satisfazer a constante ânsia de classificação. O exemplo dos árabes americanos é eloquente a este respeito. São classificados pelo governo americano como Caucasianos, mas não são percecionados como

“brancos” por não o serem suficientemente, significando isto que não são europeus. Dadas as circunstâncias, que sobejamente conhecemos, que fizeram deles o alvo do estereótipo do terrorista, os árabes americanos colocam um problema sério de classificação.

Mas muito antes das atitudes influenciadas pelo pensamento eugenista, que bradavam contra a invasão das gentes inferiores que punham em causa a “pureza racial branca” e se traduziram em graves medidas de discriminação de muitos imigrantes, prevaleceu a política anti-miscigenação, os impedimentos de aquisição de terra e de cidadania. Aliás, devemos recordar-nos que, desde os primeiros tempos coloniais, só tinham direito à cidadania os homens brancos detentores de propriedade. As leis anti-imigração exemplificam também a intenção de regular a composição demográfica do país e garantir que o poder não caia nas mãos dos “impuros”. Por ex., o *Exclusion Act* de 1882 foi sendo renovado até 1943.

Aparentemente já não foi fácil para esta nova república democrática, que surgiu no Século das Luzes, justificar a manutenção da instituição escravocrata. Da Declaração da Independência, que o Congresso aprovou em 1776, desapareceu a menção à escravatura, que beliscava a formulação tão celebrada dos direitos inalienáveis dos cidadãos da nova nação – “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.” Thomas Jefferson transcreveu na sua *Autobiografia* os passos da versão original reprovados pelo Congresso, em que a escravatura é referida como “cruel war against human nature itself” e o Rei de Inglaterra como o violador dos mais sagrados direitos “of life and liberty in the persons of a distant people who never offended him”. Curiosamente, a Constituição usa as palavras “race” e “color” uma única vez, na 15ª Emenda, para designar características humanas específicas que não se podem obliterar ou ignorar: “The right of citizens of the United States to vote shall not be denied or abridged by the United States or by any State on account of race, color, or previous condition of servitude”. Esta emenda foi acrescentada à Constituição, em 1870, pela mão dos Republicanos, que lideraram a Reconstrução do Sul após a Guerra Civil.

A seguir à Guerra Civil, alguns estados ainda usavam a cor e o estatuto anterior dos negros para lhes negar o direito ao voto e restringir-lhes outros direitos constitucionais e, depois da Emancipação, ainda foram precisos mais de sete anos de debates no Congresso para fazer passar esta emenda. Obviamente, cidadania na América não queria dizer igualdade e a política de exclusão baseava-se ainda e sempre na questão do sexo, da raça e da cor, opondo mulheres a homens, brancos a negros.<sup>4</sup> Com o fim da Reconstrução e a reconquista da sua supremacia, os brancos usaram o seu poder sob todas as formas para impedir os negros de aceder ao direito ao voto – exigindo testes de conhecimento de história dos Estados Unidos que não exigiam aos brancos, ameaçando e intimidando (um exemplo bem conhecido foi a constituição das brigadas da KKK, que queimavam casas e igrejas, ameaçavam, torturavam, etc.). Esta e outras formas tentavam prolongar a situação de inferioridade e dependência dos novos cidadãos da República: os negros conseguiam algum êxito nas suas vidas, eram logo perseguidos e destruídos; os negros davam algum sinal de assunção da sua liberdade e igualdade, eram logo linchados (claro que bastava uma simples acusação sem provas para justificar um linchamento). Contaram-se aos milhares os linchamentos no Sul, desde finais do século XIX até às primeiras décadas do século XX. Mas também chineses, índios e mexicanos foram vítimas de linchamento por esta altura. Se a diferença racial justificou a escravatura, a diferença étnica continuou a justificar a discriminação e a exclusão. Tudo porque o sistema de distribuição de poder o permite e o pretende.

Desde o final da Guerra Civil, a ânsia de liberdade e o sentimento de opressão no Sul acompanharam a chamada de mão de obra do Norte industrializado, levando grande número de negros a partir, em busca de melhor vida. Mas entre 1910 e 1930, devido a numerosos fatores económicos e sociais, os números dispararam: quase dois milhões de afro-americanos partiram, constituindo aquela que foi chamada a Grande

---

<sup>4</sup> A luta sufragista teve de desligar-se da abolicionista, com a qual andou aliada, porque politicamente foi mais urgente conferir o direito de voto aos negros que às mulheres, que tiveram de esperar até 1920 para o conquistar (19.<sup>a</sup> Emenda).

Migração. Para muitos, o sonho americano não foi cumprido, sendo engolidos pela máquina industrial para cuja feroz competição não estavam preparados e relegados para uma pobreza sistémica nos guetos. A desigualdade reproduz-se no sistema e por isso é difícil de erradicar. Apesar de nesse contexto urbano e industrial ter emergido uma classe média negra, ainda hoje as estatísticas marcam a diferença entre os rendimentos e níveis de vida de brancos e negros, tendencialmente a subir, em vez de descer – já na década de 80 do século XX, por exemplo, os negros ganhavam em média 68% do que ganhavam os brancos; hoje essa média passou para os 58%.

A luta persistente dos afro-americanos e de outras minorias pelos direitos civis, com o seu clímax nas décadas de 50 e 60 do século XX, trouxe no entanto significativas mudanças. Pode referir-se o *Civil Rights Act* de 1964 e o *Voting Rights Act* de 1965, ambos durante o mandato de Lyndon Johnson, produto de um movimento ímpar de resistência e luta concertada. Contudo, no fim da década de 60 e princípios de 70, com a radicalização do *Black Power Movement* e também com os movimentos da *Black Aesthetic* e *Black Arts*, “raça” lá estava inequivocamente a significar “blackness” e oposição frontal entre brancos e negros. Aliás, a comissão designada em 1968 por Lyndon Johnson para investigar as causas dos distúrbios raciais que alastraram pelo tecido urbano nos meados de 60 (*National Commission on Civil Disorders*, mais conhecida como *Kerner Commission* por causa do seu presidente, Otto Kerner, governador do Illinois), atribuiu responsabilidades principalmente ao “racismo branco” e alertou para o facto de a sociedade americana estar a tender para a divisão entre “duas sociedades”, uma negra e outra branca – “separate and unequal”. A solução estaria na eliminação da “crescente divisão racial” da “consciência da nação”.<sup>5</sup>

A escalada da Guerra do Vietname levou Lyndon Johnson a ignorar as recomendações da Comissão Kerner e a esquecer a prioridade que tinha para si estabelecido de garantir igualdade de direitos para a população

---

<sup>5</sup> Report of the National Advisory Commission on Civil Disorders [www.eisenhowerfoundation.org/docs/kerner.pdf](http://www.eisenhowerfoundation.org/docs/kerner.pdf)

negra.<sup>6</sup> Nixon, por sua vez, até chegou a questionar os resultados dessa investigação. Por isso, pelos anos 80, a regressão em relação ao estatuto dos afro-americanos era já notória: para além daqueles que foram presos ou assassinados, as várias tendências nacionalistas que tinham emergido do Movimento pelos Direitos Civis abandonaram a luta por outras alternativas políticas, a direita e o centro recuaram em relação aos ideais democráticos igualitários à luz da raça e a esquerda sucumbiu às suas ilusões mais ou menos românticas.

Talvez a tese de William Julius Wilson (significativamente, é ele que vem a ser o consultor de Clinton para as questões raciais) de ver uma tendência para a “diminuição do significado de raça” (a obra é intitulada *The Declining Significance of Race*, 1978) corresponda bem ao espírito desses tempos. De facto, raça passou a ser teoricamente associada a três outras categorias: etnicidade, classe e nação. Para Wilson, a raça deve ser encarada meramente como qualquer outra manifestação social, tal como a classe social ou a nação. Observando o panorama da sociedade americana após a II Grande Guerra, com a expansão da economia, a migração significativa dos negros para os meios urbanos, o crescimento da oportunidade de emprego e de emprego diferenciado para os negros, as reformas sociais por intervenção do Estado, que levaram à queda de algumas barreiras de discriminação através de legislação municipal, estadual e federal, William Julius Wilson refere uma elevação de nível nos postos de emprego ocupados por negros que corresponderá a uma promoção de classe (o aburguesamento negro) e a uma crescente diferenciação dentro da comunidade negra. Com a modernização do sistema industrial vem uma exigência mais elevada de competitividade – o acesso aos meios de produção é diretamente proporcional ao nível educacional e de preparação técnica, o que vai penalizar muito a população negra e vai aprisionar uma larga franja às classes mais baixas, se não a uma

---

<sup>6</sup> “Nothing is of greater significance to the welfare and vitality of this nation than the movement to secure equal rights for Negro Americans”, escreveu Lyndon Johnson no prefácio do volume duplo da *Daedalus* (1967), organizado por Talcott Parsons e Kenneth B. Clark e dedicado ao Negro americano. <http://www.amacad.org/projects/1960s.aspx>. Acedido em 18/12/2009.

irremediável pobreza. Daí Wilson retirar a tônica da opressão racial como fator primordial da subalternização deste grupo, alegando que a classe económica é muito mais importante que a raça e que o verdadeiro problema da população negra é a pobreza.

Entre 1976 e 1980 já se nota um crescente declínio no número e na percentagem de afro-americanos a receber um grau ou qualificação profissional, acentuado no fim dos anos 80 e nos anos 90, mesmo antes da contestação à política de *affirmative action* com mudanças na legislação em estados como a Califórnia ou o Texas. A política de discriminação positiva é um bom exemplo de um instrumento inventado no século XX para compensar as injustiças sociais baseadas na classificação racial. Apesar das suas falhas – a principal sendo a forma como paradoxalmente se baseia no mesmo sistema de classificação –, tem sido aplicada em muitas sociedades. Mas esta política tem sido alvo de grande contestação e acaba por, ironicamente, alimentar o racismo. Nos anos 90, pode falar-se mesmo de um movimento de re-segregação nas escolas, abandonando-se a conquista fundamental obtida com a decisão do Supremo Tribunal no caso *Brown versus Board of Education at Topeka*, de 1954, que começara um longo e perturbado processo de des-segregação, removendo a doutrina promulgada em 1886 (“separate but equal”). Novamente se nota o isolamento de afro-americanos e hispânicos em escolas predominantemente para minorias e pobres.

Por outro lado, a análise arguta de George Lipsitz em *The Possessive Investment in Whiteness: How White People Profit From Identity Politics*, de 1998, ajuda a desmontar a poderosa máquina de investimento nos privilégios de quem é branco, essa “unmarked category”. Sempre houve racismo nos Estados Unidos da América, diz Lipsitz, mas nem sempre foi o mesmo tipo de racismo. O racismo contemporâneo é novo em muitos aspetos e foi recriado nos últimos cinquenta anos, a partir do *New Deal* (anos 30 e 40) e das suas reformas ditas “race-neutral”, agudizando-se nas reações mais conservadoras da era Nixon. E nem mesmo os ganhos da década de 60 conseguiram toldar esses privilégios. Segundo Lipsitz, os americanos revelam uma grande ignorância e inconsciência em relação a esta institucionalização dos privilégios sociais com base na raça e conti-

nuam a produzir explicações culturais para problemas sociais estruturais. Por exemplo, os problemas sociais gerados pela desindustrialização, o desinvestimento nas cidades e os ataques conservadores às políticas de apoio social são lidos como problemas *raciais*. Os negros são afinal as principais vítimas desta conjuntura, mas em vez disso são demonizados e vistos como responsáveis pela sua desgraça, enquanto se esconde o favoritismo de que gozam os brancos. Um exemplo significativo está na redução drástica dos programas sociais de apoio à pobreza da era Reagan e da de George W. Bush.

#### 4. *Color blindness*

Outra forma recente de abordar o problema racial é a defesa da *color blindness*. Ao exigir que a lei obrigue a que qualquer decisão de admissão nas escolas ou no emprego não tenha em consideração a raça ou a cor de alguém, os tribunais federais partem do princípio de que a sociedade americana está já preparada para ignorar a raça ou a cor de uma pessoa. A ideia subjacente só pode ser de que a raça ou a cor da pele não são importantes na experiência de vida, de molde a fazer diferença na forma como os americanos vivem nos Estados Unidos. Contudo, mal nos ouvimos a dizer isto, percebemos logo que não pode ser esta a ideia que está subjacente à orientação da *color blindness*. É que *color blindness* pode soar muito bem, mas tentar compreender a conflitualidade da sociedade só com os olhos nos direitos dos variados grupos, sem ter em conta a complexa rede de discriminação, diferença de oportunidades e injustiça social, também pode ser perigoso. Patricia Williams usa o potencial simbólico da história “O Rei Vai Nu” para refletir sobre este mecanismo cultural que nos ensina a ver ou a não ver a realidade à nossa volta: “Culturally, blackness signifies the realm of the always known, as well as the not worth knowing [...] Racism is a gaze that insists upon the power to make others conform, to perform endlessly in the prison of prior expectation, circling repetitively back upon the expired utility of the entirely known.” (1997:72)

Por tudo isto, Anthony Appiah e Amy Gutman defendem uma política *color conscious* em vez de *color blind*, na obra que publicam em conjunto em 1996, *Color Conscious: The Political Morality of Race*. De facto, a sociedade americana sempre foi extremamente *color conscious*. Desde os primeiros tempos da República, raça foi um fator determinante nos direitos políticos, no acesso ao emprego, no sentido que cada um tem da sua “identidade”. Ou, como diz George Lipsitz, a todos os níveis da sociedade se patenteia um “possessive investment in whiteness.” E, claro está, numa sociedade racializada as pessoas são levadas a pensar em termos de raça. “Despite both sincere and hypocritical mystifications, it is not possible or even desirable to be color-blind”, afirmam Omi e Winant (1994:159); “Judging people by pretending not to see the color of their skin, and being willing to judge people by their character, despite seeing their race and color, are two very different responses to a human being”, observa (n.7: 44). Então, diria eu, hoje, mais do que nunca, opormo-nos ao racismo implica estar atento à raça e não ignorá-la.

Uma afirmação semelhante é feita por Barack Obama em 2008: “Race is an issue that I believe this nation cannot afford to ignore right now.” E continua, referindo exemplos de racismo sistémico: “Segregated schools were, and are, inferior schools [...] the wealth and income gap between black and white, and the concentrated pockets of poverty that persist in so many of today’s urban and rural communities [...] or the lack of basic services in so many urban black neighborhoods.” Apesar de décadas atrás ser impensável ver chegar um afro-americano ao cargo máximo da nação, o certo é que o atual Presidente dos Estados Unidos afirma a persistência do racismo como um traço fundamental da experiência dos negros, mesmo daqueles que, como ele, venceram:

Even for those blacks who did make it, questions of race, and racism, continue to define their worldview in fundamental ways. [...] the memories of humiliation and doubt and fear have not gone away; nor has the anger and the bitterness of those years. [...] That anger is not always productive; indeed, all too often it distracts attention from solving real problems; it keeps us from

squarely facing our own complicity in our condition, and prevents the African-American community from forging the alliances it needs to bring about real change. But the anger is real; it is powerful; and to simply wish it away, to condemn it without understanding its roots, only serves to widen the chasm of misunderstanding that exists between the races. (“A More Perfect Union”).

Não podemos também deixar de relevar os séculos de resistência e luta que foram perturbando o *status quo*. Hoje já não é possível olhar a supremacia dos brancos da mesma maneira, i.e., como monolítica, no entanto todos sabemos como é difícil romper a rede de poder e privilégio que os brancos detêm. Como diz Cornel West, “race matters” tiveram um lugar preponderante no passado, mas no presente “race still *matters*”! (1993:xvi).

Quando, em Springfield, Illinois, no dia 16 de junho de 1858, Abraham Lincoln fez o seu famoso discurso, popularmente conhecido como “The House Divided”, pretendia apelar contra a ameaça de dissolução de uma nação dividida pela escravatura: “I believe this government cannot endure, permanently half slave and half free. I do not expect the Union to be dissolved – I do not expect the house to fall – but I do expect it will cease to be divided.” Cento e cinquenta anos mais tarde, em Filadélfia, a 18 de março de 2008, Obama fez um discurso que ecoa logo no título a preocupação desse seu antecessor na presidência. Apesar de o seu título ser “A More Perfect Union”, ficou conhecido como o seu discurso sobre o problema racial. Um século e meio separa estes dois homens, mas os ecos da voz de Lincoln são bem audíveis nas palavras de Barak Obama. Em pleno século XXI, o atual presidente acha que há ainda muito por fazer nesta nação que, afinal, continua dividida porque nunca conseguiu ultrapassar os seus problemas raciais.

A casa “dividida” a que Lincoln se referia era afinal a casa racializada (“racial house”) que cento e quarenta anos mais tarde encontramos nas palavras de Toni Morrison, a famosa escritora afro-americana, que o Prémio Nobel guindou à fama internacional, num texto em que reflete sobre o seu lugar como negra e como mulher na nação americana. Tal como o filósofo seu contemporâneo, Cornel West, Morrison nunca teve a oportunidade de

viver num mundo em que a questão da raça “did not matter” (Morrison 1997:3). Mesmo que a sociedade americana contemporânea possa alardear que se livrou há muito da subordinação racial e da segregação, não se livrou do racismo e da discriminação. “We live in a racialized society, a society in which racial meaning is engraved upon all our experience”, afirma Howard Winant (1997:88-89). Para este autor, o pensamento racial está “naturalizado”, tal como estava no final do século XIX com o eugenismo. O facto de se ter entranhado nas mentes durante todos estes longos séculos fez com que habite em cada um de nós naquela zona amorfa do senso comum e nas estruturas sociais como um mal sistémico que contamina a política, a economia, a educação e até a tessitura habitacional.

Já em pleno século XXI, todos nós percebemos que a raça e cor da pele continuam a ser componentes importantes nas vidas das pessoas e não só nos Estados Unidos da América. (Portales 2003:27) Para os organizadores de *Race in 21<sup>st</sup> Century America* (2001), é necessário transcender esse binarismo secular entre brancos e negros:

“Any meaningful conversation about the contentious and emotionally difficult topic of ‘race’ in twenty-first-century America must embrace an open tent approach, rather than uncritically adhering to the typically restrictive liberal, black/white model of racial discourse” (Stokes & Mélendez:xi).

Muitos outros estudiosos tendem neste sentido. “To achieve ‘real equality,’” observa Theresa Meléndez, “not simply formal or legal equality, the nation must broaden the field beyond identity politics, ‘beyond black and white’, beyond race and ethnicity, beyond the old paradigms that no longer obtain.” (2001:xxxiv).

Há pelo menos seis categorias no tecido demográfico americano: American Indian ou Alaska Native; black or African American; Native Hawaiian ou outros Pacific Islander; white or non-Hispanic white; Hispanic or Latino; and Asian/Pacific American; e há também o termo “bi-racial” para os filhos de ligações interracialis, ocupando “paradoxical spaces” ou “the third space” (Bhabha), subvertendo categorizações raciais convencionais e pondo em relevo uma realidade que tarda em ser aceite e assumida

na sociedade americana – a miscigenação biológica e cultural.<sup>7</sup> Na América, a miscigenação tem uma longa história de repressão e também de obliteração social porque, como diz Susan Friedman, é conotada com impureza, poluição (1998:45). O que Friedman sugere é uma dinâmica relacional, em que as identidades se assumam na sua fluidez, pois cada indivíduo se constitui em termos identitários através dos vínculos que desenvolve com muitos grupos. Só assim se contribuirá para uma atitude de flexibilidade em relação à constante mudança num mundo global:

Within a relational framework, identities shift with a changing concept, dependent always upon the point of reference. Not essences or absolutes, identities are fluid sites that can be understood differently depending on the vantage point of their formation and function. [...] Stressing that individuals are constituted through many group identities and cannot be reduced to any one collectivity, they are able to be flexible in dealing with global variation in forms of otherness and contradictory subject positions. (1998:47-48)

Mas não se deve confundir este posicionamento relacional com *pluralismo*, *diversidade* ou *multiculturalismo*, conceitos que pelo seu carácter eufemístico correm o risco de ahistoricidade, ao apagar os traços estruturais de uma sociedade fundada em relações de poder e desigualdades. Como expressa Linda Gordon, “as an organizing principle, difference obliterates relation.” (apud Friedman:67)

Para lá do dualismo primário, Gloria Anzaldúa, em *Borderlands/La Frontera*, oferece-nos um retrato bem expressivo de uma identidade híbrida, uma nova “consciência mestiça”, patente nos seus textos na presença constante das duas línguas a par – o inglês e o espanhol: duas vozes que se entrecrocaram (“a clash of voices”) num movimento de “perpetual transition”, a forma que ela encontra para representar o dilema da sua “mixed breed”, “*un alma atrapado entre el mundo del espíritu y*

---

<sup>7</sup> Tiger Woods é um exemplo curioso desse novo paradigma. Para a sua origem amplamente miscigenada criou um novo termo: *Cablinasian* (Caucasian, black, Indian and Asian).

*el mundo de la técnica*”, “sandwiched between two cultures, straddling all three cultures and their values systems” (1987:100):

Because I, a *mestiza*,  
continually walk out of one culture  
and into another,  
because I am in all cultures at the same time,  
*alma entre dos mundos, tres, cuatro*,  
[...] (1997:99)

José David Saldívar, outro intelectual chicano, também se localiza na linha de cruzamento e fronteira. Recorda a forma como os seus antepassados se viram incorporados da noite para o dia numa outra nação, a americana, reduzidos a subalternos do império. Desse passado decorre a sua própria situação de fronteira (“within a zone of dangerous crossings”) e o apelo a que uma nova consciência nacional se reconstitua a partir desses cruzamentos e das complexas subjetividades que eles produzem (1997:19).

## 5. Considerações finais

“In American society, the race or ethnicity you are associated with does still matter. [...] At present, race and ethnicity still afford some people a wide set of advantages and privileges that are systematically denied to others”, afirma Hazel Rose Markus num livro recente (2010:359). Raça e etnicidade dão forma à história, à política, à escola que frequentamos, ao bairro onde vivemos, aos meios de comunicação, à ciência; dão forma àquilo que cada pessoa é – à sua identidade. Afinal, a identidade só em parte tem a ver com opções pessoais e tem muito a ver com a identidade dos outros e com a percepção dos outros, assim como com o tempo, o lugar e as circunstâncias que envolvem cada indivíduo. E tem tudo a ver com privilégios de uns e exclusão de outros.

Apesar da dificuldade em acreditar que é possível algum dia vir a superar os sentimentos e as práticas de racismo, em todos os exemplos

apresentados transparece o desejo saudável da sua subversão, sempre num movimento emancipatório contra a pressão do sistema para estereotipar, categorizar e classificar. No entanto, como teoriza Ann DuCille a partir do conceito de “periracism” – “this ever-present racism”, esse é o racismo que prevalece, aquele que contamina, aparentemente inócuo e raramente reconhecido, o dia a dia da nossa civilidade, aquele que prepassa o discurso liberal da tolerância: “‘Periracism’ is my term for what I argue is the most common kind of racism, a liberal-minded brand of prejudice that applauds itself for its tolerance, even as it makes subtle, stigmatized judgments about those it others.” (2012:359)

Não devemos esquecer, no entanto, que as diferenças de classe estabelecem hierarquias sociais dentro do sistema económico e são responsáveis por grandes desigualdades, influenciando mesmo nas próprias desigualdades raciais. Como afirma Paul Gilroy, afinal falar de raça pode parecer insuficiente, mas continua a ser necessário num mundo em que não deixam de crescer e proliferar os racismos. Para bell hooks, importa identificar onde está a supremacia e a quem ela pertence, porque é importante continuar a falar do racismo, “naming what hurts” (203:9). Será, no entanto, conveniente evitar por um lado o essencialismo, por outro os anti-essencialismos e “abordar o mundo do nosso dia-a-dia atentos às suas assimetrias procurando encontrar uma beleza diferente, fragmentária, por entre o caos irreduzível dos antagonismos raciais” (Gilroy 1993:14).

## 6. Referências

### 6.1. Bibliografia

- ANZALDÚA, G. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Press. 2nd. Edition.
- APPIAH, K. A. e A. GUTMANN. 1996. *Color Conscious: The Political Morality of Race*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- BHABHA, H. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.

- CALDEIRA, Isabel, MARIA JOSÉ CANELO e IRENE RAMALHO SANTOS. (Eds.). 2012. *America Where? Transatlantic Views of the United States in the Twenty-First Century*. Peter Lang.
- DUCILLE, Ann. 2012. 'Periracism': Blackness and the American Imagination. In Isabel Caldeira et al. (Eds.). *America Where? Transatlantic Views of the United States in the Twentieth Century*, 197-216.
- FANON, F. 1967. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.
- FRIEDMAN, S. 1967. *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- GILROY, P. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hooks, bell. 2013. *Writing Beyond Race: Living Theory and Practice*. Routledge.
- JAKOBSON, Matthew Frye. 1999. *Whiteness of Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Harvard University Press.
- LIPSITZ, G. 1998. *The Possessive Investment in Whiteness: How White People Profit from Identity Politics*. Philadelphia: Temple University Press.
- MARKUS, Hazel Rose. 2010. Who Am I? Race, Ethnicity, and Identity. In Hazel Rose Markus e Paula Moya. (Eds.). *Doing Race: 21 essays for the 21<sup>st</sup> century*. New York: W.
- MORRISON, Toni. 1997. Home. In Wahneema Lubiano, ed. *The House that Race Built: Black Americans, U.S. Terrain*. New York: Pantheon Books.
- OMI, Michael e HOWARD WINANT. 1994. *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. London: Routledge.
- PORTALES, Marco. 2003. Can the Supreme Court Constitutionally Uphold the Hopwood Opinion? Race, Color-blindness and Public Opinion Before Bakke. *Callaloo* 26:1, 26-46.
- SALDÍVAR, José David. 1997. *Border Matters: Remapping American Cultural Studies*. Berkeley: U. California Press.
- STOKES, Curtis, THERESA MELÉNDEZ e GENICE RHODES-REED. (Eds.). 2001. *Race in 21st Century America*. East Lansing: Michigan State University Press.
- STOKES, Curtis and THERESA MELÉNDEZ. 2001. Race in 21st Century America: An Overview. In C. Stokes, T. Meléndez e G. Rhodes-Reed. (Eds.). *Race in 21st Century America*. East Lansing: Michigan State University Press, xix-xxiv.

- TAKAKI, Ronald. 1989. *Strangers From a Different Shore: A History of Asian Americans*. Little, Brown and Company.
- WEST, Cornel. 1993. *Race Matters*. Boston: Beacon.
- WILLIAMS, Patricia. 1997. *Seeing a Colour-Blind Future: The Paradox of Race*. London: Virago.
- WILSON, William Julius. 1978. *The Declining Significance of Race: Blacks and Changing American Institutions*. University of Chicago Press.
- WINANT, Howard. 1997. Racial Dualism at Century's End. In Wahneema Lubiano. (Ed.). *The House that Race Built: Black Americans, U.S. Terrain*. New York: Pantheon Books, 87-115.
- YETMAN, Norman, ed. 1999. *Majority and Minority: The Dynamics of Race and Ethnicity in American Life*. 6<sup>th</sup>. Edition. Boston: Allyn and Bacon.

## **6.2. Webgrafia**

- OBAMA, B. 1997. Barack Obama's Speech on Race. Transcript in *The New York Times*. March 18. <http://www.nytimes.com/2008/03/18/us/politics/18text-obama.html>. Acedido em 18/12/2009.