

**O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL:
A BRANQUITUDE E O MESTIÇO-LACUNA**

***THE WAY OF THINKING OF DUAL RACIAL REASON:
WHITENESS AND THE MESTIZO-GAP***

*Laurenço da Conceição Cardoso*¹

RESUMO

O modo de pensar da razão dual racial produz a episteme sobre o negro como regra e epistemologia referente ao branco enquanto exceção. Essa racionalidade invisibiliza outras identidades que não se enquadram de maneira evidente na dualidade branco-negro. Quando problematizamos o mestiço, geralmente será o “mestiço-fruto” dessa forma de pensar, o mestiço-central, tornando outras possibilidades de problematizações sobre a mestiçagem lacunas: mestiços-lacunas. Considero necessário criticar e caminhar além dessa racionalidade. Esta é uma primeira abordagem com esse propósito.

Palavras-chaves: modo de pensar da razão dual racial; branquitude; mestiço-central; mestiço-lacuna.

33

ABSTRACT

The academic literature on the racial issue produces a scientific production on the black as a rule, and an epistemology about the white as an exception. This is a product of racial thinking itself that reduces other possibilities in the black-white duality. The other categories that do not fall under this logic are ignored, become invisible. Our discussion of miscegenation is found in this picture, we only think of the mestizo fruit of the black-white relationship, the other hypotheses of miscegenation are not worked, they become gaps.

Keywords: *dual racial reason, whiteness, mestizo that is central; mestizo that is a gap.*

¹ Professor adjunto na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (Unilab). Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Mestre em Sociologia pela Universidade de Coimbra (UC). Doutor em Ciências Sociais pela UNESP-Araraquara.

PRÓLOGO: O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL²

Para propor a definição acerca do modo de pensar da razão dual racial, baseei-me na teoria sociológica de Boaventura de Sousa Santos, principalmente no livro *A Crítica da Razão Indolente* (2002). Do mesmo autor também recorri a *Uma Sociologia das Ausências e Uma Sociologia das Emergências*, publicado n' *A Gramática do Tempo* (SANTOS, 2006, p. 87-125b), especialmente quando o sociólogo versa sobre “a crítica da razão metonímica”, “em que o todo é uma das partes transformada em termo de referência para as demais” (*Loc. cit.*, p. 91). Ademais, utilizo como referência a ideia de antropofagia, de Oswald de Andrade (1990), que se encontra presente em muitos momentos dos meus diálogos com os referenciais teóricos, em minhas apropriações teóricas e conceituais, inclusive, com o próprio poeta Oswald.

Por outras palavras, refiro-me à proposta de “devorar as teorias” com a ousadia de sugerir, quando possível, o novo ou uma nova abordagem. Os estudos conhecidos como pós-coloniais, descoloniais, podemos defini-los sendo uma nova abordagem das pautas já conhecidas (ARAÚJO, 2010, p. 221-242). A nova perspectiva é pensada a partir da ótica do subalternizado pelo colonialismo e neocolonialismos material e simbólico. No entanto, ao falar de dualidade, não poderia deixar de mencionar Jacques Derrida (2007) com quem dialogarei em ocasião oportuna (RODRIGUES, 2010, p. 209-233).

A branquitude³ é uma proposta de estudo que segue a lógica da oposição binária, branco-negro, isto é, o modo de pensar das teorias raciais. Portanto, a teoria racial possui uma “razão”, digo, uma inteligibilidade que é “dualista”, antagônica, logo “dual”. Diria, de outro modo, que a episteme racial possui uma “razão” com base na lógica de oposição binária branco-negro, por isso, “racionalidade” dual racial. Menciono a raça no sentido de construto

² Este artigo é produto de uma parte da pesquisa de doutorado, cf. Cardoso, Lourenço C. *O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil*. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil, 2014.

³ A branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. Podemos entendê-la como o lugar mais elevado da hierarquia racial, um poder de classificar os outros como não brancos, o que significa, dessa forma, ser menos do que ele. Ser branco se expressa na corporeidade, isto é, na brancura e vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de vantagens raciais simbólicas e materiais. Cf. Cardoso, C. Lourenço. *O branco diante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil*. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2014.

sociocultural histórico-econômico, obviamente (FONSECA, 2012, p. 13). No Brasil, as múltiplas possibilidades dos conflitos motivados pelas identidades raciais (por vezes, também identidades étnicas) são reduzidas à dualidade. O reducionismo do múltiplo para o dual é a maneira como opera a razão das teorias raciais, é o modo de pensar dos teóricos raciais. A produção acadêmica deles é expressão disso.

Acentuo que, além de dual, a razão é racial, pois leva em consideração a ideia de raça, mesmo quando pretende minimizá-la, superá-la ou aboli-la. Por esses motivos, as teorias raciais racialistas (GUIMARÃES, 2005b, p. 67) e antirracistas no Brasil são frutos dela. Ao observar a mentalidade racial brasileira, proponho tal definição, pois considero ser esse o procedimento dos teóricos que analisam nossa realidade.

A metodologia, a pesquisa e a análise dessas teorias raciais possuem virtudes, fruto dessa racionalidade. Numa hipótese, pressuporia que o maior atributo se encontra na produção teórica sobre a relação: branco-negro. Supostamente, “relação” a respeito do branco e do negro, porque os estudos relativos ao “branco-tema”, se comparados em termos quantitativos com a produção teórica acerca do “negro-tema”⁴, ainda não são muitos (RAMOS, 1995[1957]b). Apesar de existirem poucos trabalhos que analisam a branquitude, ratifico a relevância deles, uma vez que, a partir deste século, tornaram-se um tema emergente na produção acadêmica, que tende a se fortalecer (CARDOSO, 2008, p. 173). Em termos qualitativos, é uma produção teórica significativa com grandes possibilidades.

Se por um lado, há poucos trabalhos a respeito dos brancos enquanto tema, por outro, existem inúmeras produções sobre o negro nessa condição. Isso significa que o modo de pensar da razão dual racial produz conhecimento sobre o negro de forma expressiva. Portanto, a resposta para oposição binária branco-negro: a elaboração teórica (para os possíveis conflitos entre o branco e o negro) reduz-se à teoria relativa ao negro.

A oposição binária escravizador (português) e escravizado (africano), o antagonismo central da época da colonização e da escravidão (FREYRE, 2001), tornou-se oposição branco-negro depois do “escanteamento”⁵ do indígena (extermínio, epistemicídio, isolamento, estereotipagem, etc.). Portanto, a tríade matriz originária brasileira se tornou díade matriz:

⁴ “Negro-tema” é um termo cunhado por Alberto Guerreiro Ramos.

⁵ Cf. Cardoso, 2014, *op. cit.*

português-africano, dualidade fundamental do nosso “modo de pensar” sobre raça, às vezes, também etnia, expresso no conceito étnico-racial.

Quanto à razão dual (base de nossa forma de pensar), na perspectiva de Jacques Derrida (RODRIGUES, 2010, DERRIDA, 2007), trata-se do fundamento da própria razão ocidental como um todo.

[...] Derrida, numa crítica fundamental a Filosofia ocidental que entronca em Heidegger, demonstrou que os conceitos condutores que organizam nosso pensamento consistem em pares assimétricos de contrários, dos quais invariavelmente um é mais valorizado do que o outro, como cultura/natureza, espírito/corpo, intelecto/sentimento, homem/mulher, etc.; [...] (SCHWANITZ, 2006. p. 410).

Portanto, a dualidade branco/negro onde o branco é superior, igualmente construtor do outro e de si, é o fundamento do próprio pensamento ocidental.

O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL E A EPISTEME DO NEGRO

São inúmeros os povos imigrantes, etnias e culturas que vieram para formar o povo brasileiro. “Os diversos brasis” estão além da tríade matriz: ameríndio, português e africano. O grupo de três se expandiu em períodos e por motivações distintas, do qual também fazem parte os judeus, árabes, “italianos”, “neoafricanos,”⁶ japoneses, alemães, ciganos, poloneses, chineses etc. Em verdade, a multiplicidade de personagens que povoaram nosso território nos desafia a pensar além da ideia de negro e de branco. No entanto, a complexidade da questão, quando se coloca o quesito de raça (mesmo unido à etnia), resulta em uma “sociologia sobre o negro” (RAMOS, 1995[1957]c.; p. 190). Ou mais propriamente em uma “epistemologia referente ao negro”, no sentido de atualizar o termo de Alberto Guerreiro Ramos, pois a abordagem do conflito racial não se restringe ao campo da sociologia.

Leva-se em conta que a epistemologia a respeito do negro possui uma abordagem unilateral, logo, não relacional. O termo “relação racial” não condiz com a produção científica

⁶ Ao termo africano adiciono o termo “neo” para diferenciar dos primeiros africanos que vieram formar o povo brasileiro na rota do tráfico transatlântico.

relativa ao tema, porque trata do problema do negro (BENTO, 2002a, p. 44), esquecendo, silenciando, invisibilizando o branco. Em síntese, o modo de pensar da razão dual racial produz uma epistemologia sobre o negro. A objetividade dela é a epistemologia a respeito do negro. Portanto, o ato de produzir teoria racial significa invisibilizar o branco e pensar somente a respeito do negro, isto geralmente.

O foco restrito ao negro-tema invisibiliza o branco-tema, ou seja, os estudos sobre a branquitude. Logo, o pequeno número de trabalhos referentes à identidade branca (comparado com a produção acerca da identidade negra) é também resultado dessa mentalidade. As teorias raciais produzidas por teóricos brancos, negros e de outras pertenças étnico-raciais são um processo de invisibilização da condição do branco enquanto “objeto”⁷ de pesquisa, mesmo com seu objetivo de promoção da igualdade racial e/ou abolição do racismo. Contudo, atualmente, verificam-se indicativos de mudança dessa tendência com a emergência dos estudos relativos à branquitude (CARDOSO, 2008). Não se trata de uma grande inovação, e sim de ampliação de perspectiva e de início de ruptura, naquilo que consista em teoria racial e invisibilização do branco.

O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL E A BRANQUITUDE

A teoria referente à branquitude, no Brasil, podemos considerá-la uma inversão, o outro lado do espelho da dualidade branco-negro. A objetividade do nosso modo de pensar resulta em epistemologia sobre o branco. Lembro que é neste lugar em que me encontro, quando pesquiso a branquitude. Logo, minha abordagem é unilateral, do mesmo modo que o fazem os autores que produzem a epistemologia relativa ao negro, na qual também me incluo. Diante disso, cabe levantar dois pontos.

Ponto (a): diferente da produção científica sobre a temática racial, o teórico da branquitude tende a equilibrar o conhecimento sobre o branco e o negro. Ponto (b): considero, numa conjectura, as pesquisas com foco no branco-tema “sinalizadoras” da necessidade de caminhar além de nosso modo de pensar de razão dual racial. Uma mentalidade na qual o

⁷ Objeto/sujeito, logo, também protagonista da pesquisa. Não se trata da concepção de sujeito/objeto em que o objeto não é sujeito sob uma perspectiva tradicional das ciências humanas de que nos lembra Durkheim.

branco e o negro são os antagonistas centrais. A sociedade brasileira é mais complexa do que as múltiplas possibilidades das questões motivadas pelo conflito branco-negro. A produção teórica a respeito da branquitude é bem-vinda, necessária para tornar mais complexa nossa teoria social, desde que realmente seja um passo no sentido de ir além de uma produção teórica racial unilateral ou bilateral.

Os estudos da branquitude são um passo adiante de uma abordagem restrita ao negro. Porém, é importante não permanecer na identidade branca ou mestiça: fruto do branco e do negro (o mulato)⁸. Portanto, o modo de pensar da razão dual racial se objetiva como epistemologia relativa ao negro, de forma mais comum, e como epistemologia a respeito do branco, de forma mais restrita. Enquanto resposta, a objetivação do nosso modo de pensar ainda é limitada por causa do fato de se encontrar atrelada à ideia de raça, entre outros motivos. A ideia de raça é um limitador da complexidade das relações sociais, em virtude da própria história, sentidos, significados, ressignificados, inclusive, antirracistas por causa do seu lastro histórico racista.

Estou convicto de que cabe aos teóricos da epistemologia referente ao negro e ao branco se libertarem da “cegueira” (SANTOS, 2002), marca do nosso próprio pensamento. De fato, é necessária a superação desse “modo de pensar”. Podemos começar pela crítica a ele (*idem, ibidem*, p. 29), que presumo ser de fundamental importância, caso objetivemos elaborar um novo modo de refletir acerca das questões propostas. No Brasil, a teoria relativa à branquitude significa, simplesmente pela sua existência, a superação de uma primeira limitação do nosso modo de pensar. Digo a respeito da cegueira que obstaculizava a problematização do branco. Depois de tantos anos que Alberto Guerreiro Ramos nos incumbiu da tarefa de analisar o branco (RAMOS, 1995[1957]b, p. 215-240), finalmente, estamos realizando-a de forma mais sólida e sistemática. Trata-se de um avanço importante, porém, insuficiente. Na minha perspectiva, o grande passo será dado com a superação do nosso modo de pensar da razão dual racial⁹. Por isso, necessitamos caminhar mais.

⁸ Voltarei a esta questão adiante.

⁹ Neste instante, penso que enquanto houver racismo será difícil superar o nosso modo de pensar de razão dual racial. A abolição do racismo é uma tarefa para todos mais do que necessária, o racismo limita nosso modo de pensar, além de nos desumanizar.

O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL E A INVISIBILIZAÇÃO DOS OUTROS

As teorias raciais fruto do modo de pensar da razão dual racial levaram ao “escanteamento” (isolamento) e invisibilização dos povos originais, o “indígena”. De forma semelhante, “secundarizou” todas as outras identidades sociais brasileiras. Elas se tornaram coadjuvantes, invisibilizadas pelo antagonismo central colonial português-africano, recolocado como oposição binária: branco-negro na contemporaneidade. Jeffrey Lesser fala a respeito:

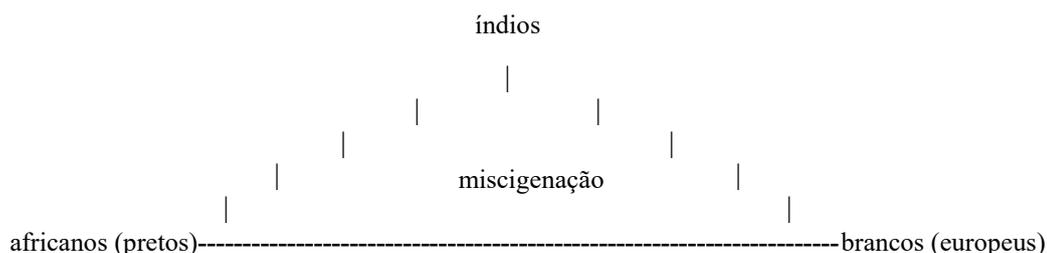


FIGURA 1¹⁰

As doenças se combinaram às políticas frequentemente assassinas dos diversos governos brasileiros, na Colônia, no Império e na República, para retirar quase que totalmente os povos indígenas dessa equação. Isso fez que o triângulo fosse comprimido num *continuum* que mesclava etnicidade a cor de pele, colocando os africanos (pretos) numa extremidade e os brancos (europeus) na outra. Desse modo, de acordo com o paradigma tradicional, o Brasil é um país que luta com uma identidade que sempre existe em algum ponto do *continuum*, e muitos acadêmicos supuseram ou sugeriram que qualquer pessoa que não tenha ascendência africana ou indígena encaixa-se por definição, na categoria “branco” (LESSER, 2001, p. 30).

[...]

africanos (pretos)-----(brancos) europeus

FIGURA 2¹¹

[...]

Embora o mundo étnico brasileiro, de imigrantes não-brancos e não-pretos,

¹⁰ Reprodução da ilustração de Jeffrey Lesser (2001, p. 30).

¹¹ *Idem, ibidem*, p. 31.

muitas vezes cruze com a sociedade tradicional preta/branca, ele também corre paralelo a ela. [...] É explorando o que acontecia fora do *continuum* preto/branco que poderemos analisar melhor de que forma os encontros culturais geraram as novas etnicidades hifenizadas, que tinham em comum, todas elas, sua brasilidade (*Et seq.*, p. 31).

Na Figura 1, Jeffrey Lesser indica o “escanteamento” (isolamento) do indígena e as múltiplas possibilidades de mestiçagem que resultam da “contínua dualidade”: preto-branco, ilustrada na Figura 2. A “contínua dualidade” invisibiliza as outras identidades que se manifestam em paralelo à oposição binária: branco-negro.

africanos (pretos)------(brancos) europeus
[outras identidades] não-pretos-----não-brancos

FIGURA 3¹²

A Figura 3 ilustra o que havia mencionado: o modo de pensar da razão dual racial leva à invisibilização de outras identidades sociais no Brasil. O indígena será o primeiro a viver esse processo. Elas seguirão em paralelo à dualidade branco-negro sem serem analisadas de forma geral. Jeffrey Lesser é uma exceção. Ao analisar as identidades “não brancas” e “não negras” que formam a identidade brasileira, o autor colabora para preencher essa lacuna na teoria social. Ao fazer isso, trata da questão da etnia não atrelada à raça (étnico-racial), na medida do possível. Nesta pesquisa sobre os japoneses, os chineses, os sírios e os libaneses que vieram povoar o Brasil. Eles pertencem ao grupo cujas histórias e tensões correm em paralelo ao conflito branco-negro, por isso muitas vezes são esquecidos, invisibilizados.

O antagonismo central branco-negro é o principal responsável pelo esquecimento, invisibilização de outras identidades. Isto é, o esquecimento de outros não brancos, aqueles que não são negros. Aqueles que não podem recorrer à ideia de raça que opera na sociedade brasileira por causa dos seus fenótipos. Ou mais concretamente, os descendentes de japoneses, chineses, mais recentemente, os bolivianos. Enfim, menciono os brasileiros cujos corpos se colocam como obstáculo caso objetivem embranquecer, ao seguir o modelo de alguns mestiços com fenótipos da brancura, a fim de que, deste modo, usufruam dos

¹² Gráfico que elaborei com base em Jeffrey Lesser, (2001, p. 30-31).

privilégios por serem considerados branco em nosso País.

Muitas são as questões invisibilizadas pela teoria social consequente do nosso modo de pensar. Entre elas, as particularidades, as vantagens, as desvantagens, as alegrias, as angústias, os dilemas, os conflitos, as relações afetivas, o casamento dentro e fora do mesmo grupo de pertença. Existe uma infinidade de conhecimentos, saberes, vivências e angústias, todas invisibilizadas por causa do foco restrito ao antagonismo central branco-negro.

O MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL E O MESTIÇO

De forma geral, a ideia e a história do mestiço brasileiro estão ligadas ao modo de pensar da razão dual racial. Pensamos no mestiço como fruto das três “raças matriz”, ou mais preponderantemente “díade matriz”, após o “isolamento” ou “escanteamento” do indígena. Na verdade, os primeiros brasileiros são oriundos do português e da indígena, depois do português e da africana, da mesma forma da relação africano-indígena, do português-portuguesa, africano-africana e ameríndio-ameríndia. Contudo, a relação predominante será entre o português e a indígena, depois entre o português e a africana. Nos primórdios da colonização, o filho da relação português e portuguesa não era expressivo, por causa da escassez da mulher portuguesa, mulher branca, assim como define Gilberto Freyre (2001: 46).

Em suma, no tempo áureo da colonização, aqueles que nasciam em nosso território eram os mestiços, filhos do português com a “índia”, posteriormente, o mestiço (o mulato) fruto do português e da africana e, finalmente, o mestiço produto do português e da mulata. Entre “os mestiços pioneiros”, não se cabe esquecer de mencionar o mestiço fruto do “negro quilombola”¹³ com a ameríndia¹⁴ (MOURA, 2004, p. 341). Porém, o mestiço, ou mais propriamente o mulato, é o personagem central que aparece em nossa literatura científica e literária (BROOKSHAW, 1983: 100-101). Os intérpretes brasileiros destacam o “mestiço”, e/ou “moreno”, e/ou “mulato” como o “mestiço central” desde Francisco de Adolfo Vanhargem, um dos autores pioneiros a elogiar a colonização portuguesa e destacar as três

¹³ Apenas faço uso do termo “negro quilombola” com o significado de “negro fugitivo” da escravidão; “negro livre” que vive em territórios que ocupou, que serão designados, no futuro, pela literatura científica contemporânea como “territórios quilombolas”.

¹⁴ Aliás, este “mestiço” seria uma proposta de trabalho de pesquisa interessante para os historiadores e outros pesquisadores pela qual se interessarem.

raças: ameríndia, portuguesa e africana como matrizes de nossa sociedade (REIS, 1999, p. 55-56). Gilberto Freyre, Jorge Amado, Sérgio Buarque de Holanda e Darcy Ribeiro, cada um a seu modo, continuaram por essa vereda. Logo, o mestiço, personagem central de nossa narrativa histórico-cultural, é o mestiço produto do nosso modo de pensar da razão dual racial, sua excelência o mulato, (o mulato moreno)¹⁵, o fruto do branco com o negro.

O mestiço (o mulato) pode ser considerado, inclusive, a principal identidade social brasileira, quando ele é alçado à condição de brasileiro autêntico. O mulato que pode se tornar branco quando o fenótipo permitir. Ou, se preferir, se o mulato apresentar traços físicos de ancestralidade branca pode tornar-se branco, passa-se por branco. Se apresentar traços da ancestralidade negra, pode tornar-se negro, passa-se por negro. Caso fique evidente em seu corpo a mistura genética, branco-negro, pode tornar-se mestiço, mulato, passa-se por mestiço, mulato, levando-se em conta que o corpo é um marcador da diferença étnico-racial significativo no Brasil (FONSECA, 2012, p. 123).

Em nossa sociedade, a corporeidade persiste como um fator relevante para classificação social como branco, negro e mestiço, apesar de as ciências humanas e as biológicas argumentarem sobre a fragilidade das classificações com base nos fenótipos. Atribuir valores como superior-inferior com base na ideia de raça e etnia não encontra fundamento científico, atualmente, é considerado “racismo científico” (COSTA, 2006, p. 190). A mesma ciência ou razão ocidental, que no passado praticou tal racismo, no período futuro classificará racista sua prática anterior. Contudo, a corporeidade persiste como um critério relevante para definir as pessoas como branca. Por exemplo, uma pessoa não se torna branca ao enriquecer, torna-se um “não branco” rico, ou “um negro rico”, se for o caso.

Portanto, o ditado popular “o dinheiro embranquece” não necessariamente se sustenta na experiência cotidiana brasileira (BENTO, 2002a, p. 52-53). O negro, ao ascender socialmente, ao invés de embranquecer, pode tornar-se mais negro, sentir-se mais negro, mais isolado, “super visibilizado” em virtude da negritude. Quanto ao mulato, a ascensão social pode evidenciar a negrura do “mestiço-mulato” que deseja passar-se por branco. Se na camada pobre o mestiço-mulato pode passar-se por branco, ao enriquecer, pode tornar-se

¹⁵ Assim como foi abordado no Capítulo 1 no item 6.1 O moreno, a brancura e a mulata, Cf. CARDOSO, 2014.

negro, acentuar sua negritude devido à comparação fenotípica e à identidade cultural entre o mestiço-mulato e o branco. O branco que se encontra em maior número no segmento mais rico da população¹⁶. A acentuação negra ocorrerá mais rápida se mestiço-mulato se deslocar do bairro pobre para o rico, onde estará colocada a ideia de espaço branco e negro.

Levando-se em conta tudo que foi mencionado, talvez, a ciência e a tecnologia sejam capazes de embranquecer o mestiço-mulato e também o negro¹⁷. Michael Jackson ilustra isso. No entanto, compete considerar que ele representa o negro estadunidense. Porém, sua atitude, ao clarear a pele, talvez possa colaborar com a análise de nosso contexto, sem deixar de considerar que ser negro estadunidense e ser negro brasileiro são concepções “existenciais” diferentes (WERLE, 2003, p. 97-112; HEIDEGGER, 1971, p. 49-68). São negros de territórios culturais distintos. Além disso, o valor atribuído à ideia de raça e de etnia é diferente para os dois. O brasileiro atribui maior importância aos fenótipos brancos em comparação com o estadunidense no que se refere à classificação social como branco e negro. Michael Jackson, em nosso território, pode vir a ser considerado, por alguns, como alguém que realmente se tornou branco devido à modificação do seu corpo. Mas, nos Estados Unidos, será negro por causa da ascendência negra. O artista também serve para nos indicar que a relação entre a ciência, a tecnologia e o mestiço se encontra em aberto na sociedade contemporânea¹⁸.

Daqui se depreende que o mestiço, “o mestiço mulato”, a mestiçagem entre o branco e o negro é o personagem central de nossa narrativa científica e literária, no que tange ao significado de ser brasileiro. Contudo, esse “brasileiro-mestiço” pode tornar-se branco em virtude do seu fenótipo, principalmente. Assim sendo, considero que, em nossa sociedade, o mestiço, ou mais propriamente o mestiço-mulato, não se torna branco por causa da condição socioeconômica, prestígio, fama, família, influência, poder¹⁹, e sim pelos traços físicos, ao se aproximar ou se distanciar dos padrões da brancura e da negrura. Resta dizer que o modo de pensar da razão dual racial leva os teóricos a pensar no mestiço fruto do branco e do negro, de forma geral. Vale lembrar que isto ocorre depois do “escanteamento” do ameríndio e

¹⁶ Cf. http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=161&id_pagina=1

¹⁷ Cf. O Capítulo 1 no item 6.2 A branquitude, o mestiço, a tecnologia e a maquiagem em Cardoso, 2014.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *et. al.*

consequentemente do mestiço-ameríndo (o caboclo). A partir disso, ocorrerá a secundarização e invisibilização dos outros mestiços que não são originários do branco e do negro.

EPÍLOGO: O MESTIÇO PARA ALÉM DO MODO DE PENSAR DA RAZÃO DUAL RACIAL

Em geral, o mulato é o mestiço analisado nas teorias raciais configurado pelo modo de pensar da razão dual racial. No entanto, os mestiços brasileiros vão além do “mestiço personagem central” fruto da dualidade branco-negro. Poderia citar entre os mestiços que não são produtos da dualidade branco-negro o cafuzo, mistura do negro com o indígena; mistura de dois não brancos, fruto de uma dualidade de não branco e não branco. Há outros exemplos: (a) mistura de imigrantes japoneses com os brancos brasileiros, dualidade de não brancos e brancos; (b) mistura de japoneses com negros brasileiros, dualidade de não brancos e não brancos; (c) bolivianos e brancos brasileiros, dualidade de não brancos e brancos; (d) mistura de nigerianos com mulatos brasileiros, dualidade de não brancos e não brancos²⁰.

44

Se seguisse nessa linha, poderia propor outras possibilidades de mistura cultural e genética. Outras possibilidades de mestiço sobre as quais a teoria social não tem pensado, analisado, pesquisado, de forma geral, em virtude do foco no “mestiço central”: o mulato e/ou moreno fruto do branco e do negro. Por outras palavras, com exceção do mulato e/ou moreno que são os mestiços centrais, os outros mestiços são lacunas na produção científica brasileira, “mestiços-lacunas”. O mestiço-mulato invisibiliza outros conflitos e as diversas formas de relações correntes entre indivíduos e grupos que se localizam além do branco, do negro e do mulato.

Numa hipótese, citaria as possíveis relações existentes entre não branco e não branco por causa da diferença cultural. Ou mais concretamente, os possíveis conflitos entre os japoneses e os negros, ou entre os nigerianos e os mulatos na cidade de São Paulo. É possível pensar além dos conflitos, na aliança, solidariedade, “antropofagia”, “tradução intercultural²¹”

²⁰ *et. al.*

²¹ Tradução Intercultural é um conceito de Boaventura de Sousa Santos. Ao fazer uso do seu conceito, pretendo dizer que as diferentes identidades culturais, apesar de suas diferenças, podem agir por consenso em algumas questões. Santos diz o mesmo a respeito dos movimentos sociais. Sem perder suas singularidades podem agir em

(SANTOS, 2006c, p. 87-125) entre as pessoas e grupos de diferentes identidades culturais, mencionados anteriormente. Os mestiços no Brasil sugerem possibilidades de questões além do branco-negro, do racismo, do preconceito racial, da discriminação racial “injusta” (CARDOSO, 2008, p. 161).

Os mestiços, os brasileiros além do “mulato”-“moreno” são muitos, todavia nos restringimos a ele. Portanto, compete-nos a tarefa de ir além da nossa própria visão de mundo. Cabe a nós a empreitada de pensar além dos problemas e temas do branco, do negro e do mestiço-mulato. O historiador Jeffrey Lesser consegue isso, não se enquadra nesta forma de pensar da razão dual racial. Aliás, pesquisou as identidades sociais invisibilizadas por essa forma de pensar que visibiliza o mestiço fruto das relações entre branco e negro enquanto invisibiliza os outros mestiços naquilo que denominou como um *continuum* em que os negros se situam de um lado, e os brancos, de outro.

Diante disso, as outras “identidades mestiças nacionais” seguem paralelas à identidade mestiça principal (fruto do branco-negro), por isso são secundarizadas. Jeffrey Lesser (2001) analisa, justamente, essas identidades “secundarizadas”, por vezes invisibilizadas. Caso dos japoneses, chineses, sírios, libaneses e seus descendentes sírio-libaneses. O autor discorre a respeito de como essas identidades culturais negociavam a etnicidade no contexto nacional. Lesser faz uso do conceito etnia e não do conceito raça. Somente utiliza este último quando a ideia raça alcança o grupo que pesquisa. Isso ocorre quando trata do ideal do branqueamento e o efeito para populações não brancas e não negras que estuda. (*idem, Op. cit:* 17-30; 134).

O autor lembra que para o japonês e o chinês não será possível embranquecer por causa do fenótipo, enquanto que para o sírio-libanês e o judeu com traços da brancura, mesmo que “amorenada”, é possível e permitido tornar-se branco no Brasil. Depois disso, para o judeu e sírio-libanês manter o hífen que indica a etnia torna-se opcional. Daqui se conclui que os mestiços que não são produtos da oposição binária branco-negro, caso dos sírio-libaneses, quando se cruzam com a ideia de raça ligada ao racismo, também são enquadrados na dualidade branco e negro ou branco e não branco, a base fundamental do modo de pensar de da razão dual racial.

solidariedade em possíveis pautas comuns, nisto fortaleceria uns aos outros na busca de outro mundo possível (SANTOS, p. 2006c: 119-125).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Oswald. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Editora Globo, Secretaria do Estado da Cultura, 1990.

ARAUJO, Sonia Maria da Silva. Educação do campo no Brasil: um discurso para além do pós-colonial? **Revista Latinoamericana de Ciências Sociales, Niñez y Juventud**, v. 8, nº1, Enero-Junio, 2010, p. 221-242.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida da Silva (Org.) **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002, p. 25-57(a).

CARDOSO, Lourenço C. **O branco “invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007). [Dissertação de mestrado], Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008.

_____. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. [Tese de Doutorado]. Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil, 2014.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**: o fundamento místico da autoridade. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FONSECA, Dagoberto José. **Você conhece aquela?** A piada, o riso e o racismo à brasileira. São Paulo: Selo Negro. 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil -1. 42ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

GUIMARÃES, António Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-racismo no Brasil**. 2ª ed, São Paulo: Editora 34, 2005b.

HEIDEGGER, Martin. O princípio da identidade. In: _____. **Que é isto - A filosofia? Identidade e Diferença**. Trad, Introd. e Notas de Ernildo Stein, Revisão, José Geraldo

Nogueira Moutinho, São Paulo: Livrarias Duas Cidades, 1971, p. 49-68.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil.** Trad. Patrícia de Queiroz Zimbres, São Paulo: Editora Unesp, 2001.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil.** São Paulo: Edusp, 2004.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957](a).

_____. O problema do negro na sociologia brasileira. In: _____. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957], p. 163-211(c).

_____. Patologia social do “branco” brasileiro. In: _____. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957], p. 215-240(b).

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.

RODRIGUES, Carla. Diferença sexual, direitos e identidade: um debate a partir do pensamento da desconstrução. *Cad. Pagu*, nº 34, jun, 2010, 209-233.

47

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática.** vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006a.

_____. Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: _____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática.** vol. 4, Porto: Edições Afrontamento, 2006, p. 87-125(b).

_____. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência.** Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. vol. 1, 4ª ed. Cortez: Editora, 2002.

SCHWANITZ, Dietrich. **Cultura: Tudo o que é preciso saber.** 6ª ed. Trad. Lumir Nahodil: Lisboa, 2006.

WERLE, Marco Aurélio. A angústia, o nada e a morte em Heidegger. *Trans/Form/Ação*, vol. 26, n. 1, 2003, p. 97-113.

Submetido em: 17/07/2018

Aprovado em: 31/07/2018