

Formação Social e Movimentos Sociais: O Mito da Democracia Racial e as Políticas Públicas no Brasil

Marcus Vinícius Peinado Gomes¹ e Alexandre Reis Rosa²

RESUMO: O objetivo deste ensaio teórico é discutir como a formação social brasileira influenciou as políticas públicas voltadas ao combate da exclusão racial. A indistinção entre público e privado, enquanto característica marcante da nossa formação apresenta paralelos com o discurso da *democracia racial* na medida em que opera a partir da permissividade das relações sociais; o que significou uma convivência pacífica entre senhores e escravos. Assim exploramos essa aproximação com base em três perspectivas distintas: primeiramente discutimos a concepção de Formação Social e sua relação com o Estado e conseqüentemente com as políticas públicas, ainda apresentamos uma possível articulação como os Movimentos Sociais. No segundo eixo, apresentamos duas análises distintas sobre a Formação Social e a constituição do Estado brasileiro, chamando a atenção para as similaridades destas análises com o discurso da *democracia racial*, e como estes elementos conduziram o Movimento Negro a uma postura determinada, não permitindo que sua agenda se materializasse em Políticas Públicas.

PALAVRAS CHAVE: exclusão racial, formação social, políticas públicas, movimentos sociais.

ABSTRACT: The purpose of this essay is to discuss how the Brazilian Social Formation influenced the formulation of public policies aimed at combating racial exclusion. The indistinct between public and private, while striking feature of our Social Formation shows parallels with the discourse of *racial democracy* in the sense that it operates from the permissiveness of social relationships, which meant a peaceful coexistence between masters and slaves. So we will explore this approach on three different ways: first discuss the design of Social Formation and its relationship with the State and consequently to public policies also present a possible link to the Social Movements. Secondly, we show two different analyses on the Social Formation and the constitution of the Brazilian state, drawing attention to the similarities of these tests with the discourse of racial democracy, and how these factors led the Black Movement to a determined attitude, not allowing their agenda to become materialized in Public Policy.

KEYWORDS: racial exclusion, social formation, public policies, social movements.

¹ Mestrando em Administração Pública e Governo pela FGV-EAESP. Endereço para correspondência: Rua Dardanelos, 481, apto 201, Alto da Lapa, São Paulo – SP. CEP: 05468-010 e-mail: mvpgoes@gmail.com

² Doutorando em Administração Pública e Governo pela FGV-EAESP. Professor da ESPM. Endereço para correspondência: Rua Maracá, 132, Apto 124, Vila Guarani. São Paulo – SP CEP 04313-210. E-mail: areis@espm.br

1. Introdução

As demandas por justiça social e emancipação da comunidade negra começam a se tornar visível por meio da luta abolicionista que, entre outras iniciativas, pressionava o Estado para extinguir o trabalho escravo no Brasil. Contudo, as respostas do Estado foram gradativas e até a assinatura da Lei Áurea em 1888 (“libertando” juridicamente os escravos), iniciativas como a Lei Eusébio de Queirós proibindo o tráfico negreiro em 1850, seguido da Lei do Ventre-Livre em 1871, e da Lei dos Sexagenários em 1885, podem ser consideradas como as primeiras respostas oficiais do Estado diante da escravidão (MUNANGA e GOMES, 2006).

De acordo com Fernandes (1989), a abolição cometeu o grave erro de resumir-se ao próprio ato da assinatura, não houve uma complementação, no sentido de programar políticas públicas de amparo aos negros libertos, deixando-os à própria sorte no mercado de trabalho. Conseqüentemente, gerou-se uma massa de excluídos que viveram a margem da população brasileira ocupando posições subalternas em diversas esferas da vida social. Tal situação acarretou em diversas movimentações dos negros na luta pela inclusão social e principalmente: por uma compensação pelos danos causados a essa comunidade no período escravocrata.

Embora a luta por igualdade racial não tenha cessado após a emancipação jurídica dos escravos negros, o Estado praticamente deixou de reagir às suas demandas durante um longo período de tempo e somente em 20 de novembro de 1995, com a “Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela cidadania e a vida” que por decreto presidencial é instituído o Grupo de Trabalho Interministerial de Valorização da População Negra (GTI População Negra), ligado ao Ministério da Justiça, em sua Secretaria dos Direitos da Cidadania (COMISSÃO EXECUTIVA NACIONAL, 1996; JACCOUD, BEGHIN, 2002). Assim, o governo resolve discutir políticas públicas específicas para a melhoria da condição dos negros no país. O modelo de política adotado nessa ocasião³ foi a chamada “Ação Afirmativa”, inspirado no *Affirmative Action* desenvolvido nos EUA desde a década de 1960 (Guimarães, 1997). No Brasil, o principal alvo dessa política e com maior

³ Cabe ressaltar que no ano de 1996 o GTI População Negra promove um seminário internacional “Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos” para discutir o tema, posteriormente o debate realizado neste seminário foi publicado sob a forma de livro (SOUZA, 1997).

visibilidade foi a criação do sistema de cotas no ensino superior para os que se declarassem afro-descendentes e o reconhecimento de comunidades quilombolas a partir da demarcação de terras para este grupo.

Considerando esse contexto, nosso objetivo neste ensaio teórico é discutir como a formação social brasileira influenciou as políticas públicas voltadas ao combate da exclusão racial. Para tanto, sustentamos o argumento de que a indistinção entre público privado, enquanto característica marcante da nossa formação apresenta paralelos com o discurso da *democracia racial* na medida em que opera a partir da *permissividade* das relações sociais, evitando o conflito, e mantendo os dominados em seu devido lugar. O que no âmbito das relações raciais significou uma convivência pacífica entre senhores e escravos. Assim exploramos essa aproximação com base em três perspectivas distintas: primeiramente discutiremos a concepção de formação social e sua relação com o Estado e conseqüentemente com as políticas públicas, ainda apresentamos uma possível articulação como os movimentos sociais. Em seguida, apresentaremos duas análises distintas sobre a formação social e a constituição do Estado brasileiro, chamando a atenção para as similaridades destas análises com o discurso da *democracia racial*, e como estes elementos conduziram o Movimento Negro a uma postura determinada, não permitindo que sua agenda se materializasse em políticas públicas.

Por fim, com o intuito de ilustrar nossa discussão, apresentamos o caso da criação da Fundação Cultural Palmares (FCP) durante o processo de redemocratização, que também pode ser entendida como um reflexo das prioridades do Movimento Negro no período.

2. Formação Social, Movimento Social e Estado

Formação Social é um termo que possui diversas acepções, sua utilização está presente tanto no Direito e as ciências jurídicas como na sociologia. Segundo o dicionário de Política organizado por Norberto Bobbio (1986), três grandes linhas (acepções para o termo) podem ser identificadas em seu uso mais corrente: a primeira acepção remete a um conceito descritivo, a idéia presente neste uso é descrever as interações sociais estabilizadas. Já a segunda acepção está ligada a teoria marxista e entende a Formação Social como a totalidade do processo histórico-social constituída por um determinado modo de produção e suas superestruturas (política e ideológica) decorrentes. Por fim, a terceira

acepção é o conceito teórico-sociológico, no qual a Formação Social é utilizada como a estrutura do sistema social, sua cultura e mecanismos de reprodução (BOBBIO, 1986).

Ainda segundo Bobbio (1986), existem diferenças claras entre as três acepções, sendo a primeira relativa à doutrina jurídica e às ciências sociais, enquanto as outras duas, relativas às vertentes teóricas, estão presentes apenas nas ciências sociais. As duas correntes teóricas se relacionam com teorias sociológicas específicas, em que a primeira está ligada ao materialismo histórico e a segunda ao estrutural-funcionalismo. O quadro abaixo sintetiza estas três acepções e usos dos conceitos de Formação Social:

Quadro1: Formação Social

Conceito	Acepção	Uso
Descritivo	Descrever as interações sociais existentes	Doutrina jurídica e Ciências Sociais
Marxismo	Processo histórico-social determinada por um modo de produção e suas superestruturas (política e ideologia)	Ciências Sociais, segundo a vertente teórica do materialismo histórico
Teoria Sociológica	Sistema Social, cultura e seus sistemas de reprodução	Ciências Sociais, segundo a vertente estrutural funcionalista

Fonte: Elaborado a partir de BOBBIO (1986).

Contudo, o que nos interessa não é a ligação entre o conceito de formação social e uma epistemologia determinada, mas sim, “A *acepção dinâmica da linguagem comum, ausente no conceito descritivo, está, porém presente nos conceitos teóricos.*” (BOBBIO, 1986, p.510). Pois é esta forma dinâmica que possibilita compreendermos a formação social em sua constituição histórica e sistêmica, portanto passível de alteração ao longo do tempo. Além disso, a acepção dinâmica constitui-se do “[...] *processo de um sujeito dar ou assumir forma*” (BOBBIO, 1986, p.509). *Portanto podemos, a partir desta visão dinâmica, entender a formação social como o processo pelo qual os sujeitos assumem (e interpretam) as relações entre os indivíduos.*

As duas vertentes teóricas possuem suas peculiaridades, tanto epistemológicas como analíticas, porém ambas apresentam a formação social como um elemento que influencia diretamente o Estado. Logo, as políticas públicas também se relacionam com a formação social, uma vez que não surgem aleatoriamente, pois, em tese, se caracterizam como um produto da relação do Estado com a Sociedade.

Os teóricos da *agenda setting* mostram que a sociedade e o Estado se relacionam para a compreensão dos assuntos públicos e problemas sociais, bem como na definição de quais políticas públicas devem ser implementadas em cada caso (FUCKS, 2000; COBB e ELDER, 1995 e KINGDON, 1995). Os movimentos sociais são atores nesta disputa, dialogando como a formação social é percebida, como os problemas sociais são constituídos.

Sendo assim, a postura dos movimentos sociais sobre as relações da sociedade pode ser uma maneira de compreendermos como a formação social é interpretada. Na medida em que a idéia de movimento social está ligada aos movimentos organizados contra-hegemônicos (SADER, 2001), esses movimentos estariam dialogando diretamente com a maneira pela qual a formação social é construída, pois ao se posicionar contra uma visão cristalizada no Estado e/ou na Sociedade, os movimentos sociais dialogam com a formação social predominante.

Diversas teorias tratam os Movimentos Sociais como elementos constitutivos da ação coletiva, atuantes na definição de um campo de conflito. Para Touraine (1973), não pode existir nem identidade, nem totalidade, sem oposição, isto é, sem um partilhado campo de conflito. Neste sentido, um movimento social pode ser definido como um tipo de ação coletiva que questiona a ordem sócio-cultural estabelecida. Essa ordem constituída, por sua vez, advém das instituições e dos valores do capitalismo – no caso das sociedades modernas e de monopólio da informação na sociedade pós-industrial.

Para Melucci (1994), os movimentos sociais acomodam relações sociais ainda pouco estruturadas e não-cristalizadas, pois a ação tende a ser a portadora imediata da sua tessitura relacional. Ou seja, os movimentos sociais “[...] *transitam, fluem e acontecem em espaços não-consolidados das estruturas e organizações sociais*” (GOHN, 2002, p.12). São formas de organização que questionam as formas tradicionais propondo alternativas de organização da sociedade, por isso tendem a inovações organizativas e a busca de mudança social. Ou ainda, podem compor uma ação coletiva que “[...] 1) *invoca solidariedade*; 2) *faz um manifesto conflito*; 3), *implica uma violação dos limites da compatibilidade do sistema dentro do qual a ação toma local*”.(MELUCCI, 1996, p.28).

Assim, os movimentos sociais são um tipo de organização que pode deixar latente os conflitos presentes na formação social – entendida como o processo pelo qual os sujeitos

assumem (e interpretam) as relações sociais -, sendo assim, muitas vezes ignorados pelo Estado. Sader (2001) aponta como estes atores coletivos carregam em seu discurso os elementos pelos quais interpretam a sociedade na qual vivem:

Recorrendo à linguagem, enquanto estrutura dada, para poder expressar-se, o sujeito *se inscreve na tradição de toda sua cultura*. Mas, nesse mesmo ato de expressar-se, operando um novo arranjo das significações instituídas, ele suscita novos significados. Se pensarmos num sujeito coletivo, nós nos encontramos, em sua gênese, com um conjunto de necessidades, anseios, medos, motivações, suscitado pela *trama das relações sociais nas quais ele se constitui*. (SADER, 2001: 58, grifo nosso).

Como exemplo, as análises de Saes (1985) e de Faoro (1994), apesar de suas divergências, evidenciam uma formação social na qual o conflito é negado, abafado, na constituição do Estado brasileiro. Nessa linha, outros autores, como Gilberto Freyre (2002) ou Sergio Buarque de Holanda (1987), irão *descrever* a formação social brasileira a partir de uma visão *culturalista*, sem abordar a vertente política. Ou seja, similar aos dois primeiros autores, que enxergam também uma sociedade sem conflitos na qual o jeitinho e a cordialidade são expedientes comuns na solução de problemas sociais.

3. O Estado brasileiro: da negação do conflito à permissividade

Enquanto Décio Saes (1985) constrói uma abordagem marxista, trazendo um olhar inovador para a análise da formação do Estado brasileiro, ressaltando o processo de individualização promovido pelo Estado burguês, que neutraliza a ação coletiva que poderia formar uma classe trabalhadora, Raymundo Faoro (1994), numa perspectiva weberiana, trabalha com a idéia de estamento ao invés de classe social, mostra a fragilidade da burguesia e do proletariado, destacando ainda que só é possível começar a revolução burguesa pelo pensamento político. Assim, diferentes interpretações da formação social conduzem a diferentes análises sobre o Estado brasileiro.

Gott (2007) analisa as experiências de colonização da América Latina, e seus conseqüentes Estados independentes, como também derivados do fenômeno chamado “White settler society”, termo de difícil tradução para o português, traz a idéia de uma sociedade construída pelo colonizador branco, no qual as idéias de raça branca e de sua supremacia estão intimamente entrelaçadas, o colonizador tinha como missão, além de ocupar a terra,

evitar que a população local se tornasse um empecilho aos planos de dominação, assim ou eram exterminadas ou utilizadas como mão de obra. O colonizador ainda procurava reproduzir, para si, os padrões de vida europeus, seja por meio de leis que lhe garantissem o seu domínio, ou por leis que desenhavam os indígenas como membros de segunda ou terceira “classes”, assim os índios eram tratados com profundo preconceito, permitindo sua exploração. A experiência latino-americana, ainda é, para Gott (2007) agravada pelo legado da escravidão não indígena, utilizando a mão de obra negra.

Os colonizadores brancos latino-americanos construíram dois tipos de opressão no território, o roubo das terras indígenas e a apropriação do trabalho dos escravos negros importados da África para o continente. A consequência destas opressões foi a constituição de dois grupos oprimidos na constituição destas sociedades, nas quais o ideal do branco superior estava presente em sua constituição. Veremos adiante como este ideal se faz presente no Brasil com a idéia de branqueamento, no qual há a necessidade de incentivar a imigração européia para branquear a sociedade brasileira, limpando-a das impurezas da mestiçagem, que para Gott (2007) também assume o papel de evitar a participação da população não branca no poder.

Saes (1985) inicia seu trabalho deixando claro seu objetivo: analisar o processo de formação do Estado burguês no Brasil. Para tanto procurará discutir como e quando se forma o Estado burguês, tendo como foco a análise formação social brasileira em sua passagem do escravismo moderno ao capitalismo, utilizando a teoria de tipos de Estado.

Para Saes (1985), a formação do Estado burguês é a revolução política burguesa, que é aspecto específico da revolução burguesa geral – entendida como a formação de novas relações, novas classes sociais, uma nova ideologia dominante, e uma nova estrutura do Estado, englobando a Abolição da Escravatura, a Proclamação da República e a Assembléia Constituinte, eventos que constituem o processo geral de transformação do Estado escravista moderno para o Estado burguês, sendo essas transformações as influenciadoras desse processo, alterando a formação social brasileira. Portanto, tanto a mudança na formação social brasileira, como a constituição do Estado burguês não são definíveis em um momento específico, mas constituem um processo (SAES, 1985).

O conceito de tipos de Estado surge a partir da conceituação de Estado em sentido geral, sendo este “*o conjunto das instituições (mais ou menos diferenciadas, e mais ou menos*

especializadas) que conservam a dominação de uma classe por outra” (SAES, 1985, p.23). Apesar de o Estado, conforme a teoria elaborada por Marx, estar a serviço da classe dominante, o modo pelo qual esta dominação é exercida assume formas específicas, isto é, tipos de Estado que correspondem aos diferentes tipos de relações de produção.

O Estado burguês “*organiza de um modo particular a dominação de classe; e corresponde a relações de produção capitalistas”* (SAES, 1985, p.25). Assim, ao mesmo tempo em que o Estado burguês corresponde à formação social, é ele quem cria as condições para a reprodução dessas condições, então observamos a formação do Estado burguês como um processo, que reflete esse movimento dialético.

Assim, a correspondência entre o Estado burguês e as relações de produção capitalistas não consiste numa relação causal unívoca: a determinação do Estado pelas relações de produção. (...) Um tipo particular de Estado (o burguês) *corresponde* a um tipo particular de relações de produção (capitalistas) na medida em que *só uma* estrutura jurídico-política *específica* torna possível a *reprodução* das relações de produção capitalistas. (SAES, 1985, p.26)

Mas poderíamos perguntar: qual é a consequência desta estrutura jurídico-política? Saes (1985), ao analisar a formação do Estado burguês brasileiro entre 1881 e 1891, aponta que o nosso Estado burguês cria condições ideológicas necessárias à reprodução de sua formação social na medida em que desempenha uma dupla função: (i) individualização dos agentes da produção, por meio da conversão dos agentes produtivos em pessoas jurídicas, com direitos e vontade subjetivas, livres para contratar – comprar e vender – a força de trabalho por meio dos salários. Esta individualização mascara a troca desigual proveniente da mais-valia, pois coloca como um ato de vontade do indivíduo a prestação do sobretrabalho; e (ii) neutralização das ações coletivas por meio da organização de outro coletivo, e não da classe social. Este outro coletivo é o povo-nação que une em um coletivo, tanto operários como proprietários dos meios de produção, todos são vistos como iguais, igualdade garantida pela condição comum de habitantes de um espaço geográfico.

O conflito é, portanto, abafado por dois processos, primeiro porque os indivíduos são atomizados não permitindo sua aglutinação para uma ação coletiva (segundo Saes (1985), esta ação se daria por meio da constituição da classe social); o segundo processo é a formação de outro coletivo, este uno e indivisível: a nação brasileira.

Faoro (1994), por sua vez, inicia seu trabalho questionando se existe um pensamento político brasileiro. Essa indagação se mostra relevante para o desenvolvimento das idéias do autor, pois na sua visão um pensamento político autônomo brasileiro seria capaz de promover a revolução burguesa, a partir de uma chave liberal. Nesse sentido, “*se há um pensamento político brasileiro, há um quadro cultural autônomo, moldado sobre uma realidade social capaz de gerá-lo ou de com ele se solda.*” (FAORO, 1994, p.7). Assim, o pensamento político está de alguma maneira relacionada com a realidade social brasileira, com as estruturas de nossa sociedade.

O pensamento político também está relacionado à *práxis*, com isso, ele não é apenas o ato de pensar, cogitar, apreender, mas também está orientado à ação, como *práxis* direciona a ação coletiva e não apenas a enuncia.

[Pensamento Político] Acompanha e potencializa a dialética social à qual se vincula, sem ser mero reflexo, por meio de manifestações múltiplas, que não estão necessariamente submersas no saber formulado, com o rótulo político. (FAORO, 1994, p.18).

A análise de Faoro (1994) demonstra a debilidade da burguesia e do proletariado nacional, em consequência da fragilidade do pensamento político brasileiro que “*na sua origem, é o pensamento político português*” (FAORO, 1994: 23). Pois a colônia sendo uma continuação da metrópole, a cultura portuguesa criou um Estado patrimonialista, marcado pela indistinção entre público e privado, isolando Portugal do restante da Europa. Nem mesmo as reformas pombalinas lograram sucesso em alterar essa característica da sociedade portuguesa.

Como colônia, essa cultura patrimonialista permeia a sociedade brasileira, os favorecimentos, característica do patrimonialismo, leva a uma indistinção do público e privado como mecanismo de garantir a manutenção do sistema colonial. O elemento nacional que surge no processo de Independência é marcado como um projeto em comum, acabar com o sistema colonial, e não em criar um pensamento autônomo.

O *elemento nacional* está no sentido certo: não se trata de um pensamento nacional, de um país como Nação, mas como núcleos não homogêneos, como um projeto – apenas como projeto – nacional. As circunstâncias – a dissolução do sistema colonial – teriam configurado as bases de uma consciência histórica,

estamental e virtualmente de classe, sem que se possa configurar uma situação revolucionária [...].(FAORO, 1994, p.53).

A ausência de um pensamento político autônomo e liberal bloqueia a formação de classes, deixando o sistema político confinado nele mesmo; o patrimonialismo e sua indistinção entre público e privado favorecem a manutenção de estamentos, estes possuem contornos menos precisos do que a noção de classes social, pois são grupos sociais quase grupos de identidade, voltados às questões políticas, este sentimento de identidade e favorecimento, formado intrinsecamente ligado ao Estado, entra no jogo político cooptando as “classes” a entrarem nesse jogo.

A ausência do liberalismo, que expressava uma dinâmica dentro da realidade social e econômica, estagnou o movimento político, impedindo que ao se desenvolver, abrigasse a emancipação, como classe, da indústria nacional. **Seu impacto revelaria uma classe, retirando-a da névoa estamental na qual se enredou.** (FAORO, 1994, p.84, grifo nosso).

Faoro denuncia um Estado patrimonialista, estamental, marcado pela indistinção entre público e privado; a sociedade brasileira, como conseqüente da portuguesa, foi moldada pelo estamento patrimonialista, primeiramente dos funcionários da Coroa, depois pelo grupo funcional que cerca o Chefe de Estado. Este estamento funcional do Estado brasileiro não corresponde à burocracia moderna, decorrente da visão weberiana marcada pela legalidade racionalidade e impessoalidade, mas, como dito, se assemelha a um grupo, ligado a um tipo tradicional de dominação política, para este grupo o poder não é uma função pública, é um objeto de apropriação privada.

Seguindo a noção de Estado patrimonialista, Guerreiro Ramos (1983) também aborda a questão apresentando na Administração Pública brasileira o formalismo e o “jeitinho” como sua decorrência. Estas estratégias patrimonialistas de favorecimento operam como um mecanismo de cooptação e mostram em sua faceta o controle social, pois na aparência os dominados recebem privilégios, se igualando aos dominadores, porém estes continuam com sua dominação e àqueles, continuam subjugados.

Ainda que não seja o foco do nosso trabalho, vale ressaltar que o jeitinho, enquanto estratégia de navegação social, promove a individualização, pois cada pessoa resolve seu problema dentro da sociedade sem alterar o *status quo* e com isso não favorece o

surgimento de uma ação social capaz de alterar a ordem estabelecida (MOTTA e ALCADIPANI, 1999). Mas afinal qual a relação desta “característica” com a democracia racial? Em que medida as similaridades podem ser percebidas?

4. O racismo brasileiro: da permissividade à democracia racial

Durante muitos anos a exclusão racial foi um tema ignorado, e até mesmo negado, na agenda pública brasileira. Para compreender os elementos que constituem o debate atual sobre este tema, e as alternativas que estão sendo construídas para combatê-la, devemos voltar aos últimos anos do Império brasileiro e início da República, entre os anos de 1880 e 1940. Neste período duas ações estatais constituíram alguns elementos (e discursos) cruciais para a questão, primeiro a abolição da escravidão em 1888; e segundo o incentivo a imigração européia e o “ideal” de um país “mestiço”.

No final do século XIX, quando o Estado brasileiro ainda se constituía como um Império, a economia era voltada para a produção de bens agrícolas tropicais (café, açúcar e algodão) para abastecer o mercado europeu, a mão de obra era predominantemente escravista. O mercado de escravo era o negócio mais rentável da época, e assim o foi até 1850 com a proibição do tráfico de escravos. Estima-se que o Brasil, nos primeiros anos do século XIX, possuía três milhões de habitantes, destes, 1,6 milhões eram negros escravos, 400 mil eram negros e mulatos libertos e um milhão de brancos (THEODORO, 2005).

Em 1888, há exatos 120 anos, o Estado brasileiro promulgava a Lei Áurea, abolindo a escravidão no país, porém os negros libertos não são reintegrados na produção agrícola como assalariados, eles são literalmente abandonados, tanto pelos seus antigos donos, quanto pelo Estado brasileiro, que não criou nenhuma alternativa para a inserção desta população no mercado de trabalho brasileiro. Para ocupar os postos de trabalho oriundos do trabalho escravo e para as nascentes indústrias nacionais, o Estado incentivou a imigração européia, uma vez que a população livre estava dispersa pelo vasto território nacional, elevando o custo de seu recrutamento, e voltada para a economia de subsistência, portanto não acostumada ao trabalho assalariado (THEODORO, 2005).

O incentivo a imigração européia não foi apenas a possibilidade encontrada para o enfrentamento da questão do trabalho após o fim da escravidão. Também está inserida na

discussão promovida pela elite nacional, com seus intelectuais e universidades, sobre o caráter mestiço da população brasileira.

A situação racial brasileira era descrita no final do império como: “*Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia*” (RAEDERS, 1988 *apud* SCHWARCZ, 1994, p.137). A miscigenação era compreendida pelas teorias determinísticas como um desastre ao desenvolvimento, “o conjunto dos modelos evolucionistas não só elogiava o progresso e a civilização, como concluía que a mistura de raças heterogêneas era sempre um erro, e levava à degeneração não só do indivíduo como de toda a coletividade.” (SCHWARCZ, 1994, p.138).

O medo da degeneração estava presente no debate nacional, a nação brasileira e sua mistura entre negros, índios e brancos precisava ser sanada, portanto o incentivo à imigração neste período não tinha como único propósito a solução do problema do mercado de trabalho, mas também buscava “branquear” a população (SKIDMORE, 1993).

Os primeiros anos da república, decretada em 1889, não alteram a postura do Estado brasileiro, contudo, a pseudociência do final do século XIX começa a ser atacada logo no início do século XX. No Brasil a saída foi “aceitar a idéia da diferença ontológica entre as raças sem a condenação à hibridação – à medida que o país, a essas alturas, encontrava-se irremediavelmente miscigenado.” (SCHWARCZ, 1994, p.138).

O ápice desta guinada é com a idéia de democracia racial, na qual o Brasil é concebido como um país em que as mais diversas raças vivem em paz, sem preconceito, miscigenando-se e construindo um país *sui gêneris*. A idéia de democracia racial se consolidou entre as décadas de 30 e 40, esta visão de um país miscigenado, física e culturalmente, constituído pela permissividade das relações entre senhores e escravos, na qual o conflito não tem destaque, chega ao seu auge com o trabalho de Gilberto Freyre publicado em 1933, *Casa Grande & Senzala*, (FREYRE, 2002). A visão freyriana consolida a imagem de convivência racial pacífica e idílica, um país onde se vive pacificamente independente de sua origem (FREYRE, 2002; SCHWARCZ, 2004; OSORIO, 2004).

Para os pesquisadores da época, de influência norte-americana, ou mesmo norte-americanos estudando o Brasil, como Pierson (1945), a visão de um país com as características

freirianas era completamente diferente da sua experiência, na qual a discriminação era dada incondicionalmente (e até legalmente) dos membros do grupo discriminado. Assim, ao analisarem a formação social de um país marcado pela miscigenação, onde brancos e negros jogam futebol juntos, “pulam” o carnaval na mesma festa, no qual a permissividade das relações entre senhores e escravos é amplamente estudada e aceita, não dando lugar ao conflito, a conclusão destes estudos era que não havia racismo em nossa sociedade, a visão destes autores era corroborada pela existência em pequena escala de negros e pardos nos estratos mais altos da sociedade brasileira, era a ausência de barreiras raciais no Brasil fica, portanto clara. Além disso, Pierson (1945) afirmava que o preconceito existente seria o de classe e não de raça, pois a sociedade brasileira não estava dividida em castas como o seu país de origem, porém questionava se a não evidência do preconceito de raça não seria fruto da ausência entre negros e brancos.

Nesta visão era a proximidade temporal com a escravidão que segurava os negros nos estratos mais baixos da sociedade, uma vez que estes não estariam inseridos na sociedade de classes, o grande exemplo são exatamente aqueles poucos negros e pardo que conseguiram uma ascensão social, provando a ausência de racismo (OSORIO, 2004). Portanto, inicialmente a visão da democracia racial ilustra este quadro de convivência pacífica entre brancos e negros, com a possibilidade de mudança da condição de inferioridade dos negros, pois estes apenas estariam muito ligados ao passado escravista.

Na análise de Florestan Fernandes (1965) existe um caráter mítico neste discurso que o classifica como um discurso de dominação política usado para desmobilizar a comunidade negra, um discurso de dominação puramente simbólico, cuja consequência seria o preconceito racial e a discriminação (GUIMARÃES, 2003, 2002; CALLIGARIS, 1997).

Na ausência de mecanismos legais de discriminação, o discurso da democracia racial toma a função de manutenção da sociedade escravocrata para si (OS ORIO, 2004). A democracia racial seria uma máscara da discriminação racial brasileira, era uma ideologia que naturaliza as desigualdades entre brancos e negros (FERNANDES, 1965).

O preconceito de cor e a discriminação racial não só existiam e eram expressos com razoável espontaneidade, como se sobrepunham, contribuindo para a preservação da ordem escravocrata. A cor da pele e as marcas raciais teriam articulado a naturalização das desigualdades entre negros e brancos.(OSORIO, 2004, p.12).

Nesse sentido, a proximidade entre o discurso da democracia racial e a formação social, constituída nas análises de Saes e Faoro, articulam um elemento importantíssimo para este discurso mítico, a negação do conflito e a conciliação de interesses. Para cada intelectual podemos traçar um paralelo a seu modo.

A relação com Saes (1985) aparece na negação do conflito e na constituição de uma unidade nacional que dificulta integração social. Pois ao operar um processo de individualização, que atomiza os indivíduos, não permite sua aglutinação para uma ação coletiva, que se daria por meio da constituição da classe social ou grupo de interesse. Veremos adiante como o espectro da unidade nacional será utilizado para atacar o Movimento Negro.

No caso de Faoro (1994), ocorre pela indistinção entre o público e privado. Ou seja, a constituição de estamentos também mina a possibilidade de uma luta de classes, caracterizando-se também um dos elementos constitutivos do patrimonialismo, cuja indistinção entre público e privado atua, conforme vimos, como uma forma de controle social, que além de atenuar os conflitos sociais, mascara formas de dominação.

5. Início do século XX: Movimento Negro e as Políticas Públicas

Durante a constituição da república, nas primeiras décadas do século XX, uma das importantes expressões do Movimento Negro foi o Teatro Experimental do Negro (TEN), grupo de teatro idealizado, fundado e dirigido por Abdias do Nascimento em 1944 no Rio de Janeiro, seu objetivo era se tornar um “*organismo teatral aberto ao protagonismo do negro, onde ele ascendesse da condição adjetiva e folclórica para a de sujeito e herói das histórias que representasse*” (NASCIMENTO, 2004, p.210). O intuito do teatro refletia o sentimento da sociedade brasileira frente aos negros:

Não seria outro o sentido de tentar desfiar, desmascarar e transformar os fundamentos daquela anormalidade objetiva dos idos de 1944, pois dizer teatro genuíno – fruto da imaginação e do poder criador do homem – é dizer mergulho nas raízes da vida. E vida brasileira excluindo o negro de seu centro vital, só por cegueira ou deformação da realidade.(NASCIMENTO, 2004, p.210).

Dar voz aos atores negros, que só “*se utilizava para imprimir certa cor local ao cenário, em papéis ridículos, brejeiros e de conotações pejorativas*” (NASCIMENTO, 2004: 209),

era confrontar a sociedade brasileira e o mito da democracia racial. Quando o TEN começou a publicar no Rio de Janeiro o jornal *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, entre 1948 e 1951, uma série de argumentos contra o Movimento Negro foram articulados. Uma vez que na época persistia a idéia de que não havia racismo no Brasil, que esta idéia era importada dos Estados Unidos pelos negros racistas, antibrasileiros, o verdadeiro problema do negro no Brasil era a barreira para a pobreza (NASCIMENTO, 2003).

A idéia que prevalecia era, portanto, que o Movimento Negro, ao se organizar, queria separar os brasileiros, iniciar uma guerra contra os brancos. Os verdadeiros racistas eram os negros, pois tentavam criar uma divisão inexistente entre os brasileiros, uma vez que a sociedade brasileira era miscigenada (NASCIMENTO, 2003). Nesse clima, instaurado pela imagem da democracia racial (FERNANDES, 1965), o Movimento Negro era abafado pela elite nacional, na falta de instrumentos legais para garantir a inferioridade social dos negros, era a democracia racial garantia ideologicamente que o Movimento Negro não conseguiria espaço na agenda pública brasileira, alijando suas demandas da esfera pública, suas reivindicações eram barradas pela imagem da ausência do racismo e do conflito em nossa sociedade. O argumento era que estas seriam questões importadas, não condizendo com a característica miscigenada de nosso país.

Neste contexto, do início do século XX, o Movimento Negro estava preso na armadilha do discurso da democracia racial, suas críticas e manifestações eram taxadas de “racialistas” com o objetivo de criar o conflito no país, importando o discurso racial norte-americano. (NASCIMENTO, 2003; 2004). Assim, o discurso da democracia racial não apenas travava as demandas do movimento negro, mas também naturalizava a discriminação racial, reproduzindo a discriminação e desigualdade raciais impedindo que fossem inseridas na agenda de políticas sociais do Estado brasileiro.

Com efeito, podemos perceber que o Movimento Negro vocaliza outra Formação Social, constituída a partir da sua experiência enquanto discriminados e excluídos, interpretando a sociedade na qual vivem (SADER, 2001). Os ataques ao Movimento Negro são sustentados pela visão da Formação Social hegemônica, como, por exemplo, taxar o Movimento Negro de separatista, pois procura romper com a unidade nacional. .

Na verdade, há uma visão dominante expressa nesse discurso hegemônico que reproduzir a idéia de uma nação sem conflitos, na qual brancos e negros vivem pacificamente, cujas desigualdades são fruto de outra dinâmica diferente da esfera racial. Assim, o discurso blindava o Estado de absorver o tema da exclusão racial e, conseqüentemente, deixava-o isento de pensar e implementar políticas públicas para enfrentar a questão racial.

6. A Questão Racial no espírito da Redemocratização

Souza e Lamounier (1990) apontam duas explicações para a cultura brasileira voltada para a prevenção do conflito. Uma explicação política, centrada no Estado, na qual a prevenção dos conflitos é uma tendência das elites em prevenir o aparecimento de outras forças políticas independentes, cuja estratégia da prevenção foi mantida pela coesão ideológica e social desta elite desde os anos 30, e pela burocracia e militares após o golpe de 64. Sendo assim, qualquer semelhança com o discurso mítico da democracia racial não é mera coincidência.

A segunda explicação é uma interpretação sociológica em que um país com proporções continentais como o Brasil só tenha alcançado um estágio de industrialização avançado recentemente, portanto ainda apresentaria uma estrutura social pré-capitalista, mesmo com um emaranhado de atividades econômicas de baixa produtividade, a remuneração seria garantida pelo Estado patrimonialista (SOUZA e LAMOUNIER, 1990).

A interpretação política e a sociológica convergem para concluir que tais esquemas e estratégias há muito tempo vêm sustentando e dando substância à mentalidade política dominante, que é conciliatória, pragmática, enfim, voltada prioritariamente para a prevenção de conflitos. (SOUZA e LAMOUNIER, 1990, p.85).

Contudo, segundo os autores, não é este cenário que está encampado no Brasil dos anos 1980. O Brasil já se consolidava como uma sociedade semi-industrial, predominantemente urbana, na qual a mão-de-obra industrial já atingira um nível razoável de organização. A pobreza urbana e a estagnação econômica aguçaram “os conflitos distributivos e minaram a ‘deferência’ social e política” (SOUZA e LAMOUNIER, 1990, p.85). Configura-se, então um cenário conflitante e socialmente mobilizado.

Há ainda presente no período um desejo de apagar o passado, o espírito de 88 carregava um desejo de passar a limpo o país mudar nossa história. É com este espírito que nossa Constituição é consolidada (SOUZA e LAMOUNIER, 1990). Diferentemente das outras Constituições nas quais os grupos sociais não foram considerados como agentes legais e legítimos, a nova Constituição altera esta concepção, não restringe os direitos individuais e coletivos, mas os expande, inserindo em seu texto o direito a igualdade perante a lei de todos os indivíduos, independente de sua raça, cor, origem, religião ou sexo. Também faz um grande avanço ao considerar a discriminação racial um crime inafiançável, sendo a primeira lei brasileira a tratar a discriminação racial como crime (GUIMARÃES, 2005).

“No cenário da redemocratização, das conquistas das liberdades e no clima do centenário da abolição da escravatura, foi que, em 1988, se criou a primeira instituição do Estado a tratar da questão racial.” (FCP, 2008).

7. A Cultura Negra no Brasil: A Fundação Cultural Palmares e o Movimento Negro

O final da década de 80 é marcado por avanços na questão racial, em 1987 o então presidente Sarney, cria por decreto presidencial, o Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravidão para ser executado no ano seguinte, ano da comemoração do centenário.

“Pode-se dizer que o ano de 1988 foi de alta densidade simbólica, constituindo desse modo, momento favorável para debater as relações raciais.” (JACCOUD, BEGHIN, 2002, p. 17). Este espírito é de grande importância para a compreensão do racismo à brasileira, permeando o processo de redemocratização. Em agosto de 1988, antes da aprovação da Constituição, o presidente Sarney sanciona a lei 7.668, instituindo a Fundação Cultural Palmares (FCP), a primeiro órgão de Estado destinado às questões do negro na sociedade brasileira.

Os objetivos da FCP são “promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira.” (FCP, 2008). A FCP é uma fundação pública vinculada ao Ministério da Cultura, organizada em duas diretorias: Diretoria de Promoção, Estudos, Pesquisa e Divulgação da Cultura Afro-Brasileira (DEP) e a; Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro (DPA).

A FCP, a primeira Instituição Política brasileira relacionada à população negra, é voltada aos aspectos culturais da comunidade afro-brasileira, com suas duas diretorias diretamente articuladas com o legado histórico desta comunidade ao Brasil. Assim, a instituição não possui nenhum outro órgão preocupado com outros aspectos da questão racial no Brasil, seja o combate à democracia racial, discussão de ações afirmativas, ou a inserção do negro no mercado de trabalho.

Com a sociedade civil mobilizada e em clima de vitória sobre a tirania, tudo conduzia para que, enfim, os negros brasileiros pudessem ter uma instituição que desse conta das urgentes e complexas questões presentes em seu cotidiano. A Fundação Cultural Palmares assume, a partir de então, a liderança dos debates que envolvem as questões raciais no campo cultural. (FCP, 2008).

Com isso, ao considerarmos essa relação do Movimento Negro com a democracia racial e a flagrante ausência de políticas públicas à comunidade negra brasileira até a redemocratização, podemos perguntar qual a postura do Movimento Negro durante a ditadura?

O golpe militar de 1964, com a repressão à liberdade de expressão e o autoritarismo no controle do Estado, sufocou o Movimento Negro que estava preso dentro de sua heterogeneidade e lutando pela democracia. Apesar da forte repressão, em 7 de julho de 1978, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR) leu uma carta aberta a população brasileira na escadaria do Teatro Municipal de São Paulo, reunindo aproximadamente 2 mil pessoas, a carta denunciava o racismo e a discriminação racial, pedindo o apoio dos setores democráticos da sociedade, propunha a criação de Centros de Luta contra a Discriminação em cidades, bairros, terreiros de candomblé, onde quer que existam pessoas negras vivendo. Com esta manifestação, segundo Hanchard (2001), iniciava o Movimento Negro Unificado (MNU), considerado um ato inédito que até hoje é lembrado pelo Movimento Negro.

Contudo, os Movimentos Sociais brasileiros estavam, de maneira geral, voltados para o enfrentamento à ditadura. Com a abertura para a democracia, diversos movimentos sociais serviram de embrião para os novos partidos políticos, conforme Hanchard (2001, p.149),

[...] o embrião ideológico da ‘terceira via’ do Movimento Negro Unificado, que se efetivaram não apenas na fundação e nas atividades subsequentes do MNU,

mas também na criação de núcleos africanos no Partido dos Trabalhadores (PT) e no Partido Democrático Trabalhista (PDT) na década de 1980.

Apesar desta relação dos Movimentos Sociais com o regime ditatorial, no período de transição democrática (1988-1989), o Movimento Negro não compunha uma matriz política única, estava preocupado com o “culturalismo” (levantamentos genealógicos e da cultura afro-brasileira), afastando-o “das estratégias de mudança política contemporânea e aproximou-o de um protesto simbólico e de uma fetichização da cultura afro-brasileira” (HANCHARD, 2001: 122). Diversas organizações eram criadas e extintas rapidamente, muitas não passavam de um punhado de pessoas sem um objetivo definido, muitos afirmavam que o “Movimento Negro é apenas um movimento de negros” (HANCHARD, 2001: 122), uma porção de organizações com compromissos ideológicos e estratégias políticas distintas. (GONZALEZ e HASENBALG, 1985; DOMINGUES, 2007).

De maneira geral, pode-se dizer que a comunidade negra estava mobilizada, criando uma grande quantidade de organizações e grupos negros, contudo, muitos não possuíam aspirações políticas, reuniam-se algumas poucas vezes e depois se evaporavam. Estas organizações se expressavam politicamente através da cultura, abandonando outras formas de manifestação da política racial no Brasil, uma espécie de fetichização das práticas culturais negras, a exemplo a glorificação de Zumbi, ou a construção idealizada de um passado afro-brasileiro, preocupado com o estudo da escravidão. (HANCHARD, 1996, 2001; DOMINGUES, 2007)

Poderíamos argumentar que, talvez, a expressão cultural seja um dos poucos campos, juntamente com os esportes, no qual os negros possuem “espaço” para se manifestar, onde seriam aceitos mais facilmente (HANCHARD, 1996, 2001). Seria então correto criticar o Movimento Negro por utilizar a cultura como veículo de mobilização política, quando outros caminhos estariam fechados? Alguns tendem a perceber este “foco” no culturalismo e a certa ausência de aspiração política do Movimento Negro, como uma demonstração da fraqueza do Movimento, da sua incapacidade de levar suas questões à agenda política nacional. Contudo, o Movimento Negro foi o grande responsável por combater o mito da democracia racial, que chega combalido à década de 80 (BAIRROS, 1996), suas aspirações e contestações ocorreram durante todo o século XX (DOMINGUES, 2007).

A questão cultural ganha forças dentro do Movimento Negro por motivos que extrapolam este artigo, porém é uma das expressões que dialoga intensamente com a Formação Social do Brasil, que denuncia vividamente a permissividade das relações sociais e a negação do conflito como um fenômeno presente em nossa sociedade, uma característica importante do mito da democracia racial como discutimos.

É exatamente a questão cultural a primeira a ser Institucionalizada pelo Estado brasileiro, o eco do Movimento Negro durante o processo de redemocratização, aliada ao espírito de passar a limpo o passado militar, abre as portas para que a expressão política mais contundente do Movimento Negro se materializasse em política pública. Assim, a FCP é uma vitória, pois é o reconhecimento do Estado da necessidade de discussão da questão racial no país.

8. Considerações Finais

Nosso objetivo neste trabalho foi estabelecer uma relação entre formação social e ação do movimento no combate a exclusão dos negros. Esse paralelo nos forneceu subsídios para refletir sobre os limites e possibilidades de formulação de políticas públicas voltadas para a comunidade afro-descendente. Primeiramente percebemos como o Movimento Negro vocalizou e articulou-se para denunciar um fenômeno social negado pela interpretação hegemônica da Formação Social. Enquanto a Formação Social construía um país sem conflito e unificado, o Movimento Negro denunciava as rupturas do tecido social que eram reiteradamente negadas.

Em um segundo momento, este Movimento Social consegue ocupar uma posição dentro do Estado brasileiro, inserindo um elemento de inovação e por meio do discurso contra-hegemônico consegue avançar, apontado a expressão cultural afro-brasileira como um elemento importante de nossa sociedade.

A interpretação sobre a formação social pôde constituir diferentes políticas públicas, lembrando que a ausência de políticas também pode ser entendida como um tipo de política pública, deixando o Movimento Social orientado para uma questão específica ou lutando contra esta determinada visão. Os Movimentos Sociais podem então deixar latentes os conflitos que a Formação Social procura esconder.

Embora a resistência negra remonte períodos que antecedem em muito a abertura política do final da década de 80, somente após essa abertura foi possível colocar efetivamente em pauta as demandas do movimento negro. Nesse sentido, podemos concluir que a causa desse retardo – na inserção da questão racial na agenda pública – nos remete ao lento processo de amadurecimento das instituições políticas no Brasil. Ou seja, o esforço conservador das elites em matarem o *status quo* acaba bloqueando ações que promovam a mudança social. Para manter certa estabilidade, as elites “autorizam” pequenas reformas no sistema sem, contudo, mudar estruturalmente essa realidade. Por essa razão podemos também concluir porque a ação do movimento negro tem sido limitada e porque o caminho escolhido ainda tem se restringido ao campo da cultura, não obstante a flagrante desigualdade econômica que aflige a comunidade negra na periferia das grandes cidades.

8. Bibliografia

BAIROS, L. Orfeu e Poder: uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil. *Revista Afro-Ásia*, n. 17, 1996.

BOBBIO, Norberto *et alli*. Dicionário de Política. Brasília: UNB, 1986.

BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. Raízes do Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1987.

CALLIGARIS, C. Notas sobre os desafios para o Brasil. In: SOUZA, J. Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília: Paralelo 15, 1997.

COBB, R. W. e ELDER, C. D. Issues and agendas. In: THEODOULOU, S. e

CAHN, A. Public policy: the essential readings. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1995.

DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos. *Tempo*, 12, p.100-122, 2007.

FAORO, R. Existe um pensamento político brasileiro? São Paulo: Ática, 1994.

FCP, Fundação Cultural Palmares, sítio, disponível em: <http://www.palmares.gov.br/>. Acesso em: 20/06/2008.

FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Ed. Nacional, 1965.

FERNANDES, F. Significado do Protesto Negro. São Paulo: Cortez, 1989.

FREYRE, G. Casa-Grande & Senzala. Rio De Janeiro: Editora Record, 2002.

FUKS, M. Definição da agenda, debate público e problemas sociais: uma perspectiva argumentativa da dinâmica do conflito social. In: *Bib*, n.49, 1º sem. 2000, pág. 79-94.

GONZALEZ, L. e HASENBALG, C. Lugar do Negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1997.

GOTT, R. Latin America as a White Settler Society. *Bulletin of Latin American Research*, 26(2), 2007.

GUERREIRO RAMOS, A. Administração e o contexto brasileiro: esboço de uma teoria geral da administração. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1983.

GUIMARÃES, A. S. A. Classes, raças e democracia. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. Como trabalhar com “raça” na sociologia. *Pesquisa e Educação*, n.1, v. 29, 2003.

_____. Racismo e anti-racismo no Brasil. São Paulo: Editora 34, 2005.

_____. A desigualdade que anula a desigualdade: Notas sobre a ação afirmativa no Brasil. In: SOUZA, J *et alli*. Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília: Paralelo 15, 1997.

HANCHARD, M. G. Resposta a Luiza Bairros. Revista Afro-Ásia, n. 18, 1996.

HANCHARD, M. G., Orfeu e o Poder: O Movimento Negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945 – 1988). Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

JACCOUD, L. e BEGHIN, N. Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental. Brasília: IPEA, 2002

KINGDON, J. W. Agenda Setting In: THEODOULOU, S.Z. e CAHN, M. A. Public policy: the essential readings. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1995.

MELUCCI, A. Challenging Codes: Collective Action in the Information Age. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. Movimentos sociais, inovação cultural e o papel do conhecimento. In:

AVRITZER, L. (Org.) Sociedade Civil e Democratização. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.

MOTTA, F. C. P. e ALCADIPANI, R. Jeitinho brasileiro, controle social e competição. Revista de Administração de Empresas, v.39, n.1, Jan./Fev. 1999.

MUNANGA, K.; GOMES, N. O Negro no Brasil de Hoje. São Paulo: Global, 2006.

NASCIMENTO, A. D. Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro. São Paulo, Editora 34, 2003.

_____. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. Estudos Avançados, 18, 209-224, 2004.

OSÓRIO, R. G. A mobilidade Social dos Negros brasileiros. Brasília: IPEA, texto para discussão nº1033, agosto, 2004.

PIERSON, D. Brancos e pretos na Bahia: estudo de contato racial. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

RAEDERS, G. O conde Gobineau no Brasil. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAES, D. A Formação do Estado Burguês no Brasil (1881 – 1891). São Paulo: Paz e Terra, 1985.

SADER, E. Quando novos personagens entram em cena: Experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo: 1970 – 1980. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2001.

SOUZA, A. e LAMOUNIER, B. A feitura da nova constituição: um reexame da cultura política brasileira In: LAMOUNIER, B. (Org.) De Geisel a Collor: O balanço da Transição. São Paulo: Sumaré, 1990.

SOUZA, J *et alli*. Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília: Paralelo 15, 1997.

SCHWARCZ, L. M. Espetáculo da miscigenação. Estudos Avançados, n.8 v. 20, 1994.

SKIDMORE, T. E. Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought. Durham: Duke University Press, 1993.

THEODORO, M. As características do Mercado de trabalho e as origens do informal no Brasil. In JACCOUD, L. Questão Social e Políticas Sociais no Brasil Contemporâneo. Brasília: IPEA, Capítulo 3 p. 91 – 126, 2005.

TOURAINÉ, A. Producción de la Sociedad. México: UNAM, 1973.

Artigo recebido em 10/12/2007 e aceito em 05/04/2008.