

I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

A cor da escolha: ação e reflexividade no mercado afetivo-sexual inter-racial.

Da Mata, Romulo .

Cita:

Da Mata, Romulo . (2015). *A cor da escolha: ação e reflexividade no mercado afetivo-sexual inter-racial*. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-079/33>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Nombre: Romulo Da Mata

Pertenencia institucional: Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Correo electrónico: romulo_mata@hotmail.com

Mesa Temática 5: O Novo Movimento Teórico das Ciências Sociais: contribuições teóricas de Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Jürgen Habermas e Anthony Giddens

Título: A cor da escolha: ação e reflexividade no mercado afetivo-sexual inter-racial.

Introdução

O presente estudo tem como objetivo analisar as possibilidades teóricas de articulação das teorias sociais contemporâneas para se pensar os determinantes da ação no contexto das relações afetivo-sexuais inter-raciais no Brasil, e mais especificamente, no interior desta dinâmica de relações, de que forma as categorias de cor/raça motivam e orientam os indivíduos para o estabelecimento de parâmetros e critérios de escolha e seletividade racial, com vistas à formarem entre si expectativas de relações recíprocas e duradouras, mediante relações estáveis, legitimadas ou não pelo Estado. A questão que conduzirá a reflexão teórica se apresenta da seguinte forma: É possível estabelecer escolhas de parceiros afetivos se orientando por categorias de classificação racial? Em caso afirmativo, qual o peso relativo que a noção de cor/raça possui em relação às demais categorias sociais de distinção social, como classe por exemplo, na composição dos arranjos afetivos, e dos possíveis ganhos e perdas materiais e simbólicas como produto das trocas promovidas entre os pares inter-raciais após a efetivação de suas escolhas.

É importante ressaltar que a noção de raça é compreendida neste trabalho como uma categoria social de distinção construída historicamente (Machado, 2004, p. 24), mediante a relação dialética produzida entre grupos classificados por seus atributos físicos, morais e intelectuais, subsumidos em sistemas de predicções raciais ajustados às estruturas simbólicas de cada sociedade. Nos EUA, por exemplo, adota-se um sistema de classificação racial binário orientados pela ascendência biológica (Nogueira, 1998). Já no Brasil, adota-se o critério de classificação baseado nos traços físicos aparentes dos indivíduos, comportando múltiplas variações classificatórias de cor entre os polos cromáticos negro e branco, constituindo-se num verdadeiro espectro de cores (Guimarães, 2002).

Como suporte para se pensar a dinâmica das práticas e escolhas afetivas no contexto das relações matrimoniais, nos apoiaremos nas teorias da prática de Bourdieu (2011), e da estruturação de Giddens (2003), pelo fato de que, apesar do pensamento dos autores

apresentarem pontos de divergência importantes na maneira como compreendem a ação humana nos espaços de interação, e de como se promove a relação com as instituições sociais produtoras e reprodutoras de leis e normas sociais que abrangem e incidem sobre a totalidade do real, suas teorias acabam por convergir no esforço de superação paradigmática de um conjunto de dicotomias construídas nas teorias clássicas que buscavam isolar de forma analítica as experiências individuais das instituições ou das estruturas que abrangiam o universo dos contextos de interação social. Assim, por exemplo, podemos citar a oposição entre a fenomenologia e o estruturalismo, que por sua vez nos remete à divisão entre subjetivismo e objetivismo, ou ainda na oposição entre indivíduo e sociedade, ação e estrutura. Na fenomenologia, partia-se do estudo da experiência sensível do indivíduo, e de seu modo de percepção e apreciação do mundo natural; já na análise estruturalista, privilegiava-se o estudo das estruturas sociais que forneciam os elementos objetivos de apreensão do mundo, reduzindo os indivíduos a função de mero suporte ideológico das estruturas de significação extra-corpóreas, de que eles não detinham o controle e os meios de sua apropriação.

Nesse sentido, faremos um breve diálogo entre os clássicos com as teorias sociais contemporâneas já citadas, que buscaram avançar nas reflexões promovidas pelas gerações passadas, e pensar com isso conceitos que pudessem dar conta da realidade complexa dos fenômenos da atualidade, a partir de categorias de pensamento aplicáveis aos contextos múltiplos de uma sociedade cada vez mais diferenciada. Desta forma, articularemos as teorias que dão suporte ao estudo para pensar os fenômenos sociais na esfera das relações afetivas, como tentativa de superação paradigmática de uma espécie de vazio epistemológico deixado pelo pensamento subjetivista e objetivista, que em certa medida abriu caminho para o desenvolvimento de instrumentos teóricos posteriores para se pensar a complexidade das sociedades capitalistas atuais.

A (des)construção social do amor

As relações íntimas, ligadas ao espaço dos afetos e desejos, talvez seja uma das áreas pelas quais o elemento da subjetividade exerça sua maior influência nos discursos e representações que os indivíduos fazem de si para justificar suas escolhas afetivas, visando conferir sentidos e atribuir significados às suas ações. É bastante comum, ao indagarmos os casais sobre o que os motivaram ou os levaram a se conhecerem e manterem laços afetivos, que os discursos se apresentem, com algumas pequenas variações de conteúdo, num sentido

que privilegia justificativas de escolha ora caracterizadas pela total autonomia frente às determinações objetivas da realidade, ora motivadas pela total ausência de escolha racional, redutíveis à uma irracionalidade acompanhadas quase sempre de um discurso mágico-religioso, esotérico ou teleológico (“foi Deus quem nos uniu”, “estava escrito”, “tinha que acontecer”, etc).

A noção de amor, socialmente difundida pela tradição cultural do Ocidente, talvez encontre na obra *Romeu e Julieta* de Shakespeare seu arquétipo mais significativo dentre as referências culturais que já abordaram o tema. Como bem assinala Castro e Benzaquén (Velho, 1977), a peça de Shakespeare se constituiu num mito de “origem” do amor moderno, menos pelo seu aspecto de primazia histórica na abordagem do fenômeno, e mais por revelar uma nova modalidade de relações afetivas entre os indivíduos, agora libertos dos laços sociais que os unem aos grupos de pertença familiar (1977). Os autores apontam que a trama guarda conexões profundas não somente com uma visão moderna do significado do amor, mas também com a própria mudança de concepção das relações entre os indivíduos e a sociedade, ou seja, da crença de que as relações afetivas não estão mais subordinadas por estruturas objetivas exteriores aos indivíduos, cujos princípios do dever/norma se sobreponham ao afeto/sentimento, mas ao contrário, elas mantêm uma “relação direta com um cosmos composto de indivíduos, onde as relações sociais valorizadas são relações interindividuais” (Velho, 1977, p. 131).

Giddens (1998) propôs analisar o processo histórico de transformação da vida íntima na sociedade moderna, desde a redução da dimensão da família ocorrida no século XVIII, seguidas pelo processo de legitimação do amor romântico no século XIX, até os dias atuais, com a conversão das formas contratuais rígidas do padrão burguês de casamento para o que ele define como *relacionamento puro*, cujas potencialidades afetivas de homens e mulheres estariam cada vez mais direcionadas para o exercício pleno de suas liberdades sexuais, já desvinculadas da necessidade de reprodução que o casamento impunha anteriormente, cuja subordinação da vontade feminina ao controle moral e sexual dos homens representava seu aspecto mais significativo (Giddens, 1998, p. 4). O autor aponta que a invenção do amor romântico, de forma paradoxal, ao mesmo tempo que fortaleceu a prática machista no casamento, pelo reforço dos papéis de domesticidade da mulher e do homem como o agente racional transformador do espaço público, ele também forneceu as bases estruturais para o processo de emancipação dos agentes, principalmente entre as mulheres, ao reivindicarem para si as mesmas liberdades afetivas e sexuais que os homens já detinham na vida coletiva. Logo, o casamento na sociedade moderna se divorciaria de suas prescrições normativas,

permanecendo apenas a relação pela relação em si, ou seja, aquela que se mantém “somente enquanto ambas as partes considerarem que esta associação produza satisfação suficiente para cada indivíduo” (Giddens, 1998, p. 37, tradução minha).¹

Mas será que existe verdadeiramente um grau máximo de autonomia e liberdade de escolha entre os indivíduos no campo dos desejos e afetos, que os permitem, nas relações recíprocas que estabelecem entre si, promoverem escolhas orientadas unicamente por uma subjetividade completamente desvinculada das estruturas materiais e simbólicas do mundo social? E mais: quando relacionamos as potencialidades do afeto e do desejo individual às instituições sociais como o parentesco e o casamento, que em muitas sociedades se confunde com a própria organização do mundo social, é possível falarmos em uma espécie de *laissez faire* das relações afetivas?

Não somente nos setores ligados à ordem econômica, como o mercado de trabalho, mas também aqueles vinculados à esfera dos desejos, a noção que ainda permeia os discursos seria a de que os indivíduos, independentemente de suas posições e trajetórias sociais, estabelecem escolhas livres de quaisquer restrições e determinações objetivas que limitariam suas possibilidades de ação no campo afetivo. É bastante comum encontrarmos, principalmente nas representações de casais nas telenovelas brasileiras, a noção de que, independentemente da origem social de cada indivíduo, o amor e o afeto transcenderiam qualquer barreira social de classe, cor, moral, religião, e atuaria assim como uma espécie de salvo-conduto liberal, encobrindo os agentes por um *véu da ignorância* social, cujas práticas afetivas estariam apenas orientadas pelo arbítrio do divino.

Nas sociedades tradicionais, os princípios e normas que orientam as ações e práticas rituais estão indissociavelmente ligados por uma cosmologia mágico-religiosa, que abrange a totalidade dos atos de significação do mundo, cujos valores morais, familiares e jurídicos estariam imbricados num feixe simbólico de relações produtora de sentidos, que não podem ser diferenciadas ou redutíveis à estruturas sociais relativamente autônomas, assim como ocorre nas sociedades modernas. As revoluções ocorridas nos países europeus entre os séculos XVII e XXI promoveram um processo de subversão da ordem totalizante do mundo, dando lugar à criação de subespaços simbólicos dotados de autonomia e reprodutores de relações racionalmente motivadas voltadas a fins específicos (Weber, 2005). Mas, se nas sociedades tradicionais, as alianças matrimoniais entre grupos familiares exercem um papel preponderante na organização social, cujas potencialidades afetivas e possibilidades de

¹ “sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que ésta asociación produce la suficiente satisfacción para cada individuo.”

escolha individual estão quase que reduzidas à função de reprodução social do próprio grupo, como podemos pensá-las nas sociedades complexas, cuja dinâmica dos afetos se constituem apenas em mais uma dentre as múltiplas dimensões simbólicas da realidade?

O desejo e a sexualidade, na sociedade moderna, por certo assumem um papel importante e impulsionador nas escolhas de parceiros, tanto para o estabelecimento de relações efêmeras quanto duráveis (Giddens, 1998). Mas será que nos dois níveis de relacionamentos, as práticas afetivas se manifestariam da mesma forma e orientariam as condutas dos indivíduos com o mesmo grau de intensidade? A indagação nos leva a pensar como se opera a dinâmica afetiva quando as relações não estão somente envoltas por um jogo cujas regras sejam somente o interesse pela fruição do amor, mas também por expectativas de possibilidade de ascensão social, acúmulo de honra, prestígio e *status*, ou seja, propriedades simbólicas que, numa sociedade competitiva e dividida por classes, a atribuição de pesos e valores sociais distintos aos indivíduos poderiam assumir um papel importante nos arranjos matrimoniais.

O aparato jurídico do Estado moderno, com leis e normas de eficácia universal, possui a função social de criar princípios e regras normativas a partir de expectativas de comportamento validáveis do ponto de vista jurídico e burocrático. A instituição social do matrimônio, logo, estabelece nos dispositivos normativos, direitos e obrigações mútuas de convivência entre os indivíduos. Se pensarmos que o casamento confere aos parceiros o exercício de determinados direitos e obrigações, como a gestão de bens patrimoniais e o direito de herança, podemos pensar como se daria a dinâmica das relações quando a posse de determinados bens e recursos não se reduzem ao seu aspecto material, mas também por expectativas e interesses no acúmulo de valores simbólicos, que inscrevem nos indivíduos determinados atributos sociais e classificações distintivas. No que tange ao estudo proposto, caberia indagarmos qual seria o peso e o valor relativo que as classificações raciais impõem aos processos de escolha de parceiros? E como se manifestariam as tensões e conflitos entre os casais e o mundo exterior à sua dinâmica de relações?

Raça e Classe: conceitos da realidade do passado sobre a realidade dos conceitos do presente

Talvez uma das formas mais eficazes que as Ciências Sociais possuem para pôr em prova o caráter de validade científica das teorias clássicas e das condições históricas que possibilitam a construção do pensamento sociológico, se dá pelo exame reflexivo das práticas

sociais pretéritas, ajustando-as ao exame das práticas do tempo presente. Do contrário, não se justificaria o esforço teórico de desconstrução das categorias da realidade teórica, mediante o efeito de desnaturalização da realidade empírica, ou seja, do processo de ajustamento da razão teórica pela razão prática (Bourdieu, 1990). Nesse sentido, como podemos analisar as teorias e os conceitos-chave concebidos pelos autores clássicos e contemporâneos, para pensarmos o fenômeno da produção dos marcadores raciais de distinção, no interior da esfera de relações recíprocas que os indivíduos promovem entre si, com fins de alcançarem vantagens cumulativas que podem resultar na mudança para cima ou para baixo de suas posições no interior das classes sociais?

A classificação social dos indivíduos a partir de critérios fisionômicos não é recente, tampouco circunscrita ao desenvolvimento da sociedade capitalista moderna. Talvez ela se confunda com o próprio surgimento da linguagem como um sistema simbólico de classificação e nomeação das coisas do mundo, no estabelecimento de princípios elementares de oposição – no sentido da linguística estruturalista de Saussure (2006) -, partindo da emissão de sons ou fonemas opostos que, ao se complementarem, acabam constituindo uma cadeia de signos, formando um todo simbólico coerente e complexo, que se funde aos múltiplos sistemas humanos de produção de sentido e significação do mundo social.

Os critérios de diferenciação entre os grupos, influenciados por noções de cor ou raça, atuam como um tipo de crença que reflete o espírito de uma época, semelhante à um efeito de teoria (Bourdieu, 2012, p. 246). Deste modo, tais princípios de nomeação do mundo produzidos por uma ordem de ideias, adere na ordem das coisas, por meio de sua apropriação simbólica e manifestadas por sua vez em suas práticas concretas. Em outras palavras, podemos pensar - assim como em Weber (2000) - numa ação social motivada por valores raciais, pela apropriação dos meios de acumulação de bens ou categorias de cor, visando com isso o estabelecimento de um plano de escolha racional, orientados por ideias em torno da raça para alcançar um fim desejado, qual seja, o acúmulo de vantagens raciais em relação aos outros competidores, sob a forma de lucros simbólicos. Como exemplo, podemos mencionar as políticas de Estado motivadas por teorias de purificação racial, como as que ocorreram no Brasil durante a formação do Estado-nação (Schwarcz, 2011).

Mas como é possível analisar o conceito de classe nos clássicos do pensamento sociológico, para apontar seus pontos de convergência e divergência em relação a noção de raça, com o objetivo de estabelecer uma conexão de sentido entre tais termos, e buscar com isso a relação existente entre as esferas sociais de produção de bens materiais e simbólicos orientadoras das práticas sociais?

O conceito de classe em Marx opera como unidade analítica fundamental para a explicação da correlação entre forças produtivas e relações de produção. Desta relação dialética, articulamos com uma outra, ou seja, o par conceitual formado pelos detentores da posse e não-posse dos meios de produção. A importância que o autor confere ao conceito de trabalho assume uma relação de imanência com a própria concepção materialista da história. Como o próprio autor chama atenção, os homens, nas relações que estabelecem consigo mesmos, fornecem os meios necessários de produção das suas próprias condições materiais de existência (Marx, 2013).

O trabalho, portanto, é percebido pelo autor como um dispêndio de força humana, física e mental, necessárias para a transformação das coisas da natureza em objetos úteis, dotados de valores de uso para a satisfação de suas necessidades vitais. Já o valor de troca estaria voltado para a satisfação das necessidades do espírito e do mercado, tendo como seu modelo analítico o modo de produção capitalista. A substância do valor, deste modo, é o próprio trabalho do homem, ou seja, o “dispêndio da mesma força de trabalho humana” (Marx, 2013, p. 117). Com o subsequente desenvolvimento das forças produtivas, o homem se vê despossado dos próprios meios de produção de suas necessidades, mediante o processo de complexificação da sociedade pelo fenômeno da divisão social do trabalho, vendo-se compelido a vender sua única mercadoria disponível, ou seja, sua força de trabalho.

Tanto Marx quanto Weber consideravam que as coisas da natureza não possuíam um valor intrínseco, com o qual se possa conferir alguma qualidade útil ou propriedade quantificável. Somente com a sua posterior transformação, ou seja, com o uso da força de trabalho para a produção de coisas úteis, os homens conferiram valor de utilidade às coisas. Se Marx buscava analisar o processo histórico de transformação do mundo pelo trabalho, através do movimento dialético entre forças sociais antagônicas, Weber volta-se para a produção do sentido que os homens conferem à si mesmos em suas ações, racionalmente motivadas, e direcionadas para a transformação do mundo material, influenciados por uma ética religiosa de melhoria de vida e dignificação social pelo trabalho (Weber, 2005).

A noção de mundo exterior em Marx se apresenta como algo a ser explorado ou transformado com o objetivo de atender as necessidades humanas. Weber se aproxima de Marx nesse sentido, quando identifica na ética protestante uma característica de dominação do mundo, ao compreender o capitalismo como um sistema de produção que não conhecia competidor à sua altura. Marx percebia o desenvolvimento do modo de produção capitalista mais como uma *necessidade*, influenciada por múltiplas determinações causais e caracterizadas por uma racionalidade supra-individual, ou seja, uma racionalidade imanente

do próprio devir histórico. Weber, por outro lado, concebia uma racionalidade específica manifestada não pela história, já que a história era irracional e não se podia prever a sua lógica de operação a partir da previsão de uma sucessão de eventos ordenados com o objetivo de intervir no seu curso.

De forma paradoxal, os indivíduos agem de maneira racional para Weber, mas as suas intenções não correspondem aos objetivos alcançados e desejados. Logo, pela totalidade das condutas racionalmente motivadas e irracionalmente resultadas, tem-se a expressão de um irracionalismo extracorpóreo, assim como um processo burocratizante das condutas práticas. Nesse sentido, o capitalismo se impulsionaria pela Europa motivado por valores ético-religiosos, que percebiam a transformação do mundo das coisas por meio do trabalho como um *dever*, uma força mágica – e, portanto, irracional – de interesse racionalmente motivado para a ação social, e orientados por valores culturais (Weber, 2005).

Estabelecemos aqui uma relação de complementaridade entre os dois termos: *dever* e *necessidade*. O *dever da necessidade* em Marx se entrelaça com a *necessidade do dever* em Weber, na medida em que a produção das necessidades materiais da vida permitiriam criar as condições simbólicas de possibilidade ou de impossibilidade para a produção das *necessidades do dever*. Mas qual seria a *necessidade do dever*, numa sociedade de mercado consolidada, já desapossada dos elementos ético-religiosos ascéticos protestantes e motivadores das escolhas racionais dos indivíduos? Talvez pela *necessidade do dever* da distinção, de se diferenciar no interior das estruturas de relações objetivas onde se disputam os bens e serviços em circulação, cujas relações de competição estabelecem princípios de visão, divisão e classificação do mundo social, tais como na produção da distinção pela apropriação, distribuição e circulação de categorias de cor ou raça, no espaço de trocas de valores raciais.

Olhares e perspectivas sobre as relações raciais no Brasil e nos EUA

É possível o acúmulo de prestígio ou honra social estar vinculado à posse ou acúmulo de categorias raciais? Como pensar tais conceitos em países que adotaram regimes econômicos com base na escravização de povos africanos e que foram diretamente influenciados por teorias raciais² do século XIX?

Por consideramos que o sistema de classificação racial esteja profundamente vinculado às relações objetivas de dominação (estruturas) e articuladas com as disposições

² Sobre teorias raciais e seu modo de difusão na sociedade brasileira, ver Schwarcz, 2011.

psíquicas dos agentes, que reproduzem princípios classificatórios em contextos vigentes, entendemos que tais atitudes mentais voltadas para a ação prática dialogam com o conceito de *habitus* em Bourdieu, que pode ser definido como:

sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente "reguladas" e "regulares" sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente (Bourdieu, citado por Ortiz, 1994, p. 61).

Tanto o Brasil quanto os EUA foram fortemente influenciados pelas doutrinas evolucionistas, que partem de comparações das populações humanas que se apresentavam aos olhos das nações europeias como distintas em relação aos seus aspectos constitutivos, reforçando sua crença de uma superioridade de ordem moral e intelectual (Schwarcz, 2011). A partir da percepção de traços fenotípicos distintos em relação aos seus, o homem branco europeu se re-apropriou de dados empíricos - a cor da pele por exemplo -, convertendo-a em evidências de superioridade e justificativa de dominação sobre os outros povos. A noção de raça se articulou, nesse sentido, com afinidades morais e estéticas, legitimadas em proposições científicas que hierarquizavam e separavam a "humanidade humanizada" da "desumanizada", a "barbarizada" da "civilizada", a "apurada" da "degenerada".

Entretanto, o fenômeno racial não assume a mesma forma classificatória nos dois países. No Brasil, os termos "pardo" e "mestiço" apontam para diferenças significativas na forma como os atores percebem a si e os outros, em contraste aos usos e apropriações dos termos raciais na sociedade norte-americana. Nesse sentido, nos EUA, os termos "branco" e "negro" definem grupos diferentes e separados, reforçados por políticas segregacionistas de Estado. No Brasil, o estabelecimento de gradações de cor não permite a definição de polos fixos e antagônicos que encerrariam conceitos precisos e fechados (DaMatta, 1981, p. 81). Como afirma Nogueira (1998), classifica-se segundo um princípio de gradação cromática. Tais esquemas de classificações constituiriam uma forma de mediação categorial *sui generis*, que produziria um equilíbrio simbólico entre categorias antagônicas³ de cor - negros e brancos -, compatível com o fenômeno da miscigenação e já problematizada por Freyre (2006).

³ De acordo com Bourdieu, a forma de apreensão dos signos culturais pelos esquemas de percepção presentes nas estruturas psíquicas dos agentes são derivados dos elementos simbólicos dispostos nas estruturas sociais objetivas, ou seja, são exteriores aos indivíduos e pré-existentes à eles.

Quando Weber analisa o efeito da igualdade estamental numa democracia moderna como a dos Estados Unidos, e da suposta igualdade de estima social entre proprietários e não-proprietários dos meios de produção daquela nação, evidentemente ele está tratando de indivíduos pertencentes à população branca, que não promovem relações recíprocas centradas na noção de raça como forma de estabelecerem distinções e negociações categoriais entre si. Apesar do autor não ter se aprofundado no estudo sobre a noção de raça e de seus desdobramentos na sociedade moderna, ele fornece pistas importantes que podem contribuir para análise do fenômeno moderno, inclusive a partir das reflexões teóricas dos autores contemporâneos.

Ao observar de perto o sistema racial segregacionista nos estados do sul dos EUA, Weber compreendeu que a noção de raça, embora guarde relações com os aspectos fisionômicos e antropológicos para o estabelecimento de distinções entre brancos e negros, o fenômeno apontaria para um reforço de suas descendências em comum pela produção de comportamentos semelhantes, transmitidas entre gerações, que criariam um vínculo social tão relevante quanto a provável pertinência consanguínea de uma assinatura genética em comum (Weber, 2000, p. 267).

Para o autor, mesmo que entre brancos e negros americanos pudesse haver uma ruptura das regras impeditivas de relacionamentos sexuais inter-raciais, cuja evidência foi dada pelo próprio autor, a partir da utilização da categoria “mulato” para se referir ao cruzamento entre as raças, ainda sim, o investimento simbólico manifestado pelo interesse por ambos os grupos de confirmar a separação racial acabaria se tornando “socialmente condicionados pelas tendências, esquematicamente já conhecidas e vinculadas neste caso à raça, à monopolização de poder e honras sociais” (Weber, 2000, p. 268). Logo, os grupos raciais acabam se apropriando do discurso de uma origem em comum – a comunidade imaginada -, de atitudes mentais compartilhadas visando a própria preservação e o aumento de suas vantagens materiais e simbólicas em relação aos outros grupos.

Sendo assim, a dinâmica de trocas de categorias raciais teria um efeito nulo entre a população branca, na disputa pela elevação de seu status social, na medida em que seus valores raciais se equivalem (homem branco = homem branco). Se são equivalentes, não há relação de trocas de valores raciais, ou seja, logo não há valorização de suas categorias/identidade racial a partir da diferença de valores negociados. O investimento simbólico tornar-se-ia nulo ou um jogo de soma zero, não oferecendo nenhuma possibilidade de ganhos e perdas sob a forma de lucros simbólicos. Mas e se tais valores raciais acumulados fossem postos em disputa e negociados com os demais grupos de cores e raças distintas?

Os detentores de categorias raciais somente poderiam adquirir uma possibilidade de atribuição de valor à sua moeda simbólica, quando fossem confrontadas com as categorias raciais opostas ou diferenciadas socialmente.⁴ Em outras palavras, quando são postas em negociação no mercado de trocas raciais, pela atribuição de pesos e valores raciais distintos. Mas é possível falar num mercado no qual os indivíduos, nas relações que promovem entre si, buscam obter lucros e vantagens a partir da acumulação de categorias relacionadas a cor ou raça? Em caso afirmativo, como a posse ou não posse de atributos estéticos vinculados a cor/raça influenciaria no processo de escolha dos agentes com fins de estabelecerem para si relações duradouras?

A produção social do gosto racial: breves apontamentos

Tomemos como exemplo, para uma proposta preliminar de análise da produção social do gosto racial, a esfera das relações afetivo-sexuais inter-raciais, espaço de reflexão teórica deste trabalho. No Brasil, para os homens negros, casar-se com uma mulher branca, significaria estabelecer para si uma qualidade social vantajosa, partilhada por uma parcela de indivíduos (Weber, 2002, p. 131). A estratégia⁵ de aquisição de *status* pela apropriação de determinada qualidade social (Casar-se com mulher branca), possibilitaria aos negros uma maior mobilidade no interior das classes econômicas, e uma maior probabilidade de obtenção de vantagens em relação aos indivíduos que não detém os meios de acúmulo de bens raciais socialmente desejados, e que o posicionariam numa situação de *status* mais elevada (Weber, 2002, p. 131).

No Brasil, um homem negro que escolhe casar com uma mulher branca – ainda que pertencente às classes populares – *casa pra cima*, ou seja, eleva o seu *status* social, passa a ter acesso a espaços sociais anteriormente interditados em função de seu baixo índice de brancura. Logo, seu embranquecimento racial parece se converter num acúmulo de valor racial em razão da estratégia adotada de seleção marital pela escolha da mulher mais branca, que detém a posse simbólica ou é reconhecida socialmente em razão do racismo como possuidora de categorias raciais socialmente mais valorizadas em relação à mulher negra, que

⁴Penso aqui, de maneira homóloga, do estudo das mercadorias de Marx, onde ele diz que as mercadorias só podem ser objeto de troca se possuem grandezas distintas, ou seja, valores de uso distintos (Marx, 2013).

⁵Acionamos aqui o termo "estratégia" no sentido acionado por Bourdieu (2011), ou seja, não para designar condutas atribuídas tradicionalmente às formas conscientes do racionalismo econômico, mas antes num sentido homólogo à estratégia do campo econômico, da ação do interesse pelo desinteresse, pelo qual os agentes buscam a acumulação e preservação de uma espécie de capital simbólico.

se encontra ainda em desvantagem competitiva na corrida pela disputa matrimonial (Berquó, 1987, p. 44).

Nos EUA, os negros, ao contrário de adotarem estratégias de apropriação de categorias raciais distintas das suas - como ocorre com os negros brasileiros, influenciados pela ideologia de embranquecimento racial -, dado a forte violência e exclusão social reforçadas por leis segregacionistas, parecem ter criado uma economia de produção de valores raciais muito específica, cuja característica principal se deu pela conversão simbólica positiva do esquema binário de classificação racial inventado pelos brancos, visando com isso realizarem uma espécie de *acúmulo primitivo* de valor racial, que sugere a criação de um estoque simbólico de categorias identitárias de valorização e afirmação da cor negra. Penso aqui em movimentos sociais de acúmulo de capital estético como o *Black is beautiful*, ocorridos na década de 70, subsequente à luta pela igualdade de direitos civis entre brancos e negros. Por outras palavras, a luta dos negros norte-americanos pela ocupação de posições sociais anteriormente negadas e que lhe trouxessem vantagens sociais competitivas parece ter estimulado um reforço permanente de inversão simbólica de uma *doxa* estética branca dominante, fortalecida pela dinâmica interna de trocas raciais entre os próprios negros, nos mais diversos domínios sociais de produção de valor.

A estratégia de valorização do negro norte-americano, como forma de combate a depreciação tanto material quanto simbólica de seus ativos raciais, se deu mais pela formação involuntária de espaços sociais de convivência mútua entre os negros, cuja dinâmica conferia um grau de refratabilidade social em relação aos demais espaços de convivência dos brancos e dos demais grupos raciais. A ausência de um *continuum* de cor, como ocorre no sistema classificatório brasileiro, que possa operar na dinâmica de negociação de categorias raciais nos espaços de trocas simbólicas, representaria um impedimento econômico para a sua livre oferta e circulação, que permitisse serem trocadas por outras categorias raciais socialmente mais valorizadas.

Por exemplo, no Brasil, uma mulher negra pode arriscar-se na operação de um investimento de mudança estética com o objetivo de se autodenominar parda, mas não conseguir obter uma valoração simbólica esperada, ou o reconhecimento de sua auto-atribuição de cor desejada, sendo a categoria “precificada” para baixo no retorno das trocas com outros agentes, a partir da percepção que eles promovem de seus atributos. A partir da depreciação de seus ativos raciais, ela pode com isso promover uma continuada estratégia de investimento simbólico, pela transfiguração positiva das suas propriedades físicas, a partir da técnica de alisamento capilar, que poderá ou não lhe conferir vantagens sociais cumulativas e

possibilitar ganhos simbólicos, a partir da maior aceitação social de sua nova categoria parda ou morena. Penso aqui no trabalho de Burdick (1998) e de como ele demonstrou em sua pesquisa o esforço que as mulheres pardas e pretas realizam, na busca de maior aceitação social por conta do padrão de brancura, ao investirem grande parte de suas economias para promoverem mudanças estéticas que lhes permitam adquirir uma categoria de cor mais próxima da cor branca.

É como se a mudança de *status* promovesse algo próximo daquilo que o homem branco, tanto do Brasil quanto dos EUA já detivesse desde a mais tenra infância – penso aqui no indivíduo branco, heterossexual e de classe média de Goffman –, ou seja, da possibilidade de experimentar socialmente a existência do absoluto, da capacidade, ainda que ajustada às suas posições sociais e condições materiais, de possuírem maiores chances e oportunidades em relação as mulheres e os homens negros, pelo trânsito livre nos espaços sociais cujos bens materiais e simbólicos estão disponíveis, o que resultaria em maiores chances de apropriação e acumulação.

Nesse sentido, seria possível para os indivíduos disporem, seja da forma dada ou adquirida, de categorias predicativas de cor/raça que possuam a capacidade de realizarem transações de bens dotados de valor racial, mediante sua compra ou venda, de acordo com o grau de precificação e do peso relativo que se atribui às categorias *auto ou hetero-atribuíveis* de cor ou raça? Como podemos verificar tal dinâmica de trocas se manifestando na realidade empírica e nos processos de escolha dos agentes, com fins de estabelecerem para si uma relação afetiva duradoura a partir da posse ou não posse de bens raciais socialmente desejados?

Considerações finais: o amor tem cor?

A análise teórica apresentada neste estudo tem como base a pesquisa que venho desenvolvendo sobre o estudo da presença da cor/raça na dinâmica das relações afetivo-sexuais inter-raciais de casais na cidade de Campos dos Goytacazes, local de observação empírica escolhido. Com base nas reflexões apresentadas, temos evidenciado que, assim como a noção de classe impõe pesos e valores sociais distintos entre os indivíduos, que incide sobre suas maiores ou menores chances de sucesso na obtenção de determinados bens e recursos disponíveis, a posse ou a não posse de determinados atributos raciais também se constitui num poderoso mecanismo de distinção social, que acaba influenciando os agentes nos seus processos de escolha e elaboração de estratégias identitárias - conscientes ou

inconscientes – com fins de obterem vantagens sociais, tanto sob a forma de acúmulo de bens materiais quanto simbólicos. Numa sociedade estruturalmente racista e funcionalmente diferenciada, cujas categorias de cor/raça acabam sendo ressignificadas para se converterem numa espécie de moeda simbólica, precificável e negociável a partir dos atributos físicos dados ou adquiridos que os agentes dispõem, cabe aprofundarmos a investigação sobre como os efeitos desta economia racial pode influenciar nos processos de escolha que os indivíduos promovem na esfera das relações matrimoniais.

Se considerarmos que a sociedade capitalista se caracteriza basicamente pela relação entre indivíduos ou grupos que detém a posse ou não posse de bens e recursos, o processo de disputa matrimonial mobiliza não somente expectativas de garantia de continuidade do grupo familiar, mas também da possibilidade de adoção de estratégias visando a acumulação de *status* e prestígio social. Admitindo-se a hipótese de existência deste mercado, cabe prosseguirmos na análise do papel da cor e da raça nos critérios de seletividade marital, e de sua influência nos usos e apropriações das categorias raciais com fins de obtenção de vantagens sociais.

Bibliografia

- Berquó, E. (1987). *Nupcialidade da população negra no Brasil*. Campinas: NEPO-Unicamp.
- Bourdieu, P. (2011). *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2ª ed. Porto Alegre: Zouk.
- Bourdieu, P. (1990). *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense.
- Bourdieu, P. (2012). *O poder simbólico*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Burdick, J. (1998). *Blessed Anastacia: Women, race and popular culture in Brazil*. New York: Routledge.
- DaMatta, R. (1981). *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Freyre, G. (2006). *Casa Grande & Senzala*, São Paulo: Global Editora.
- Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- Giddens, A. (2003). *A constituição da sociedade*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Guimarães, A. S. A. (2003). Como trabalhar com “raça” em sociologia. *Educação e pesquisa*, v. 29, n. 1, São Paulo.

Guimarães, A. S. A. (2002). *Democracia Racial*. São Paulo.

Machado, E. A. (2004). *Desigualdades “raciais” e ensino superior: um estudo sobre a introdução das “Leis de reservas de vagas para egressos de escolas públicas e cotas para negros, pardos e carentes” na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2000 - 2004)*. Tese de Doutorado, IFCS – UFRJ, Rio de Janeiro.

Marx, K. (2013). *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo.

Nogueira, O. (1998). *Preconceito de Marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo: EDUSP.

Ortiz, R. (coord.) (1994). *Pierre Bourdieu/ Sociologia*, São Paulo: Ática.

Saussure, F. (2006). *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix.

Schwarcz, L. M. (2011). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Editora Companhia das Letras.

Velho, G. (coord.) (1977). *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar.

Weber, M. (2000). *Economia e Sociedade*. Brasília: Universidade de Brasília.

Weber, M. (2002). *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC.

Weber, M. (2005). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras.