

4 A Linha de Cor

“O problema do século XX é o problema da linha de cor.” Historiadores das relações raciais americanas modernas são quase obrigados a citar a poderosa declaração de WEB Du Bois, extraída de seu clássico de 1903 *The Souls of Black Folk*. “A linha de cor,” uma frase cunhada por Frederick Douglass em 1881 para descrever o surgimento de Jim Crow, é talvez a melhor metáfora para a história da exclusão racial americana. Os Estados Unidos, afinal, foram fundados na desapropriação de indígenas não brancos e enriquecidos pela escravização de negros africanos. Mesmo depois que a Guerra Civil resultou na abolição da escravidão, os negros americanos existiam como uma casta ostracizada, nunca considerada totalmente americana. “Muitos brancos,” Ralph Ellison observou, “podiam olhar para a posição social dos negros e sentir que a cor formava um medidor fácil e confiável para determinar até que ponto alguém era ou não americano.” A marginalização negra foi posta em relevo pela experiência dos imigrantes europeus, uma disparidade talvez melhor representada pelas analogias radicalmente diferentes para a mistura: enquanto os imigrantes europeus, independentemente da origem étnica, eram encorajados a se misturar em um grande “caldeirão cultural” americano, um indivíduo era removido do projeto americano em virtude de “uma gota” de sangue negro.¹ O movimento pelos direitos civis pós-Segunda Guerra Mundial, que forçou a nação a lidar com seu racismo, deveria ter mudado tudo isso. Os negros receberam cidadania americana formal pelo Civil Rights Act de 1964 e pelo Voting Rights Act de 1965. O celebrado discurso de Martin Luther King na Marcha sobre Washington, feito nas escadas do Lincoln Memorial para 250.000 apoiadores dos direitos civis, deveria ter estabelecido a nova lei da terra. “Eu tenho um sonho”, disse King, “que meus quatro filhos pequenos um dia viverão em uma nação onde não serão julgados pela cor de sua pele, mas pelo conteúdo de seu caráter”. E ainda assim a cor continuou a prejudicar as chances de sucesso de uma pessoa.

No final do século XX, os negros americanos tinham oito vezes mais probabilidade do que os brancos de experimentar pobreza crônica. As escolas que muitos negros americanos frequentavam eram extremamente subfinanciadas em relação às ocupadas por brancos americanos. E os homens negros tinham oito vezes mais probabilidade do que os brancos de passar um tempo na prisão, uma discrepância que um acadêmico chama de “o novo Jim Crow”. Dada essa desigualdade racial persistente, não é de surpreender que as guerras culturais fossem frequentemente travadas de lados opostos da linha de cor. Raça, para usar Marx, continuou a “pesar como um pesadelo nos cérebros dos vivos”.² Que a linha de cor permanecesse firmemente intacta, apesar do compromisso formal da nação com o daltonismo, era uma fonte de dissonância cognitiva generalizada. Ao estender a liberdade formal a todos os americanos, incluindo os negros americanos, a nação, ao que parecia, finalmente havia cumprido seus ideais declarados. Mas que a desigualdade racial perdurou — que a linha de cor frequentemente se mostrou impermeável a reformas legais — deixou muitos americanos confusos.

Tal perplexidade, embora inquietante, provou ser um terreno fértil para a inovação intelectual. Os pensadores americanos concordavam principalmente que a América pós-direitos civis não era pós-racial, que as disparidades raciais persistiam. Mas eles frequentemente discordavam veementemente sobre como diagnosticar e resolver a gama de problemas decorrentes desse fato. Uma variedade de teorias surgiu nas décadas de 1980 e 1990 para explicar por que a revolução dos direitos civis falhou em relegar a desigualdade racial às latas de lixo da história. O amargo debate nacional sobre essas teorias funcionou como um lembrete de que uma nova identidade americana não transcenderia facilmente a

linha de cor. A raça era uma ferida purulenta na alma da América. Até a década de 1980, um liberalismo racial reconstruído oferecia a explicação mais influente para a desigualdade racial persistente. O Civil Rights Act, a realização legal característica do movimento pelos direitos civis, afirmou o argumento liberal de que apelar para legislaturas e tribunais continuava sendo o melhor meio de salvaguardar os direitos civis dos negros. Até 1965, os liberais raciais apoiaram uma abordagem daltônica para a igualdade de oportunidades, codificada pelo Título VII da legislação histórica, que proibia a discriminação e o tratamento preferencial. Mas quando a desigualdade racial se mostrou mais obstinada do que o previsto, os liberais raciais ajustaram suas noções sobre a reparação legal adequada. Como a maioria das empresas continuou sua prática usual de empregar exclusivamente brancos — já que, ironicamente, violar o princípio daltônico de "mérito" seria uma violação técnica da nova restrição legal contra o tratamento preferencial — muitos liberais raciais adotaram timidamente a "ação afirmativa", um termo cunhado pelo advogado negro Hobart Taylor Jr. por suas qualidades aliterativas. Eles se tornaram mais sintonizados com os argumentos do Black Power sobre racismo institucional, argumentos sobre como padrões como mérito estavam embutidos na história de uma nação que havia escravizado negros apenas cem anos antes e, portanto, era tudo menos daltônica. Como afirmou a teórica política liberal Amy Gutmann: “[Uma] perspectiva daltônica não deixa espaço para dar relevância moral ao fato de que ainda não vivemos em uma terra de igualdade justa de oportunidades para todos os cidadãos americanos.” Um liberalismo racial reconstruído favorecia um governo proativo que garantiria aos negros americanos não apenas “igualdade como um direito e uma teoria”, mas também, como disse o principal liberal da nação, Lyndon Johnson, “igualdade como um fato e como um resultado.”³ O presidente Johnson abandonou a abordagem daltônica em 1965, quando emitiu a Ordem Executiva 11246, comprometendo o governo federal com a ação afirmativa. Como todos os contribuintes, brancos e negros, financiavam projetos de construção federais, o governo federal garantiria que contribuintes brancos e negros fossem contratados para construir esses projetos. Essa lógica foi aplicada também ao ensino superior, garantindo aos contribuintes brancos e negros acesso às universidades americanas que eles subsidiavam. Com isso, a retórica sobre ação afirmativa mudou de foco de "mérito" para "preferência". Se dois candidatos para um emprego fossem iguais, considerando todo o resto, o candidato negro deveria ter preferência. Para garantir a conformidade, a Comissão de Igualdade de Oportunidades de Emprego (EEOC) sob Johnson exigiu que as empresas que aceitassem dinheiro federal contassem seus funcionários minoritários — o primeiro passo para estabelecer cotas raciais. Então, sob Nixon, as cotas se tornaram mais rígidas com a implementação do Plano Filadélfia, um mandato de que os projetos federais empregassem a mesma porcentagem de negros que a que habitava a cidade onde o projeto estava programado para ser criado. Notavelmente, então, tanto os presidentes democratas quanto os republicanos adotaram a ação afirmativa. Tão notavelmente quanto, a Suprema Corte tornou a ação afirmativa a lei da terra com seu histórico caso *Briggs v. Duke Power Co.* de 1971. Em nome de um tribunal unânime, o Juiz Presidente Warren Burger argumentou: “[P]ráticas, procedimentos ou testes neutros em sua aparência, e até mesmo neutros em termos de intenção, não podem ser mantidos se operarem para 'congelar' o status quo de práticas de emprego discriminatórias anteriores.” Em uma nação que há muito tempo dava tratamento preferencial aos brancos, um novo consenso sustentava que a justiça exigia o oposto. Embora as elites políticas tivessem chegado a um consenso no início da década de 1970, a ação afirm

O acadêmico neoconservador John Bunzel fez uma pergunta retórica simples, mas poderosa, que reafirmou os méritos do daltonismo: “A cor é o teste de competência?” A linha que dividiu os oponentes no debate sobre a ação afirmativa, então, foi a linha entre um liberalismo racial daltônico mais antigo e um liberalismo racial mais novo, consciente da cor, que tinha

incorporou elementos do Black Power em sua estrutura teórica. Essa divisão se tornou mais pronunciada em 1978, quando a Suprema Corte ouviu outro caso sobre ação afirmativa, *Regents of the University of California v. Bakke*, sobre se era constitucional para instituições de ensino superior empregar cotas raciais ao tomar decisões de admissão. Allan Bakke processou a University of California–Davis Medical School quando sua inscrição foi rejeitada, embora suas notas de admissão, uma composição de sua média de notas e suas notas no Medical College Admission Test (MCAT), fossem significativamente mais altas do que as de vários candidatos minoritários que foram aceitos.

Rotulado como o caso de “discriminação reversa”, Bakke dependia de se candidatos “desfavorecidos” poderiam ser isentos de competir com um grupo geral de candidatos. Bakke dividiu a nação. Também dividiu a Suprema Corte. William Rehnquist, o membro mais conservador da corte, foi inflexível que a raça “não pode ser usada de forma alguma” em decisões de admissão à universidade sem violar o Título VII da Lei dos Direitos Civis. Em contraste, os liberais na corte, incluindo Thurgood Marshall e Harry Blackmun, argumentaram que o sistema de cotas da Universidade da Califórnia era uma abordagem aceitável à discriminação racial. “Para superar o racismo”, argumentou Blackmun, “precisamos primeiro levar em conta a raça. E para tratar algumas pessoas igualmente, devemos tratá-las de forma diferente”. Marshall fundamentou seu apoio às cotas raciais na “lamentável história de discriminação racial da nação”. Ele zombou da ideia de uma Constituição daltônica como hipócrita, dada a longa história da Suprema Corte de levar a cor em consideração para o benefício dos americanos brancos, mais infamemente com sua decisão *Plessy v. Ferguson* de 1896 “separados, mas iguais”. Dividindo a diferença entre as interpretações conservadoras e liberais totalmente diferentes, os moderados na corte, incluindo Burger, John Paul Stevens e Lewis Powell, acreditavam que o autor fez um caso convincente de que ele havia sido discriminado. Mas, ao contrário de Rehnquist, os moderados não desejavam que sua opinião Bakke, que tinha uma pequena maioria, anulasse o precedente para ação afirmativa.

Em vez disso, eles queriam uma decisão restrita que, de acordo com Stevens, “permitiria que os proponentes da ação afirmativa distinguissem este caso da maioria dos programas que estão em vigor em todo o país”. Em sua opinião majoritária, Powell argumentou que a raça poderia ser uma consideração entre muitas nas decisões de admissão, mas que as cotas violavam a Lei dos Direitos Civis. Como resultado, a ação afirmativa foi enfraquecida, mas intacta. O liberalismo consciente da cor permaneceu um tanto influente, mas seu apelo foi bastante diminuído. Em 1981, ano em que Ronald Reagan se mudou para a Casa Branca, os conservadores estavam prontos para preencher o vácuo criado pelo declínio cada vez mais acentuado do liberalismo racial. A maioria dos conservadores rejeitou a ação afirmativa desde o início. Alguns, como Barry Goldwater, expressaram seus argumentos contra ela em termos libertários, argumentando que era uma intervenção governamental injustificada nas trocas livres do mercado de trabalho. Mas, de forma mais geral, os conservadores encontraram seu apoio político na ação afirmativa quando estreitaram seu escopo para atingir cotas raciais, que foram contestadas por uma grande maioria de americanos brancos. Sempre em sintonia com a opinião da maioria branca, Nixon reverteu sua postura morna

apoio à ação afirmativa, incluindo o próprio Plano Filadélfia de sua administração, a tempo para a campanha de 1972. Referindo-se ao seu oponente George McGovern como "o candidato da cota", Nixon trovejou na Convenção Nacional Republicana: "Você não corrige uma injustiça antiga cometendo uma nova." Daí em diante, os políticos conservadores se tornaram cada vez mais francos sobre a ação afirmativa. Em 1976, o senador republicano Orrin Hatch descreveu-a como um "ataque à América, concebido em mentiras." Durante a campanha de 1980, Reagan argumentou contra a ação afirmativa em tons mais suaves, mas igualmente condenatórios. "Tenho idade suficiente para lembrar quando as cotas existiam nos EUA com o propósito de discriminação", disse ele. "E não quero ver isso acontecer novamente." À medida que a retórica da direita se tornava cada vez mais "daltônica", os conservadores ungiram Alexander Bickel, o jurista nominalmente liberal de Yale, seu acadêmico jurídico favorito. Em um argumento apresentado como evidência em nome de Bakke, Bickel sustentou: "A discriminação com base na raça é ilegal, imoral, inconstitucional, inerentemente errada e destrutiva da sociedade democrática. Agora, isso deve ser desaprendido, e nos dizem que não é uma questão de princípio fundamental, mas apenas uma questão de qual boi é chifrado." As nomeações de Reagan para posições sensíveis de direitos civis definiram o tom da abordagem de sua administração à linha de cor. Dois advogados conservadores, Clarence Thomas e William Bradford Reynolds, foram escolhidos respectivamente como presidente da EEOC e procurador-geral assistente para direitos civis.

Ambos os homens eram conhecidos por menosprezar a "ação afirmativa com consciência racial". Thomas, um georgiano negro que se juntou à Suprema Corte em 1991, escreveu em suas memórias que os efeitos estigmatizantes da ação afirmativa o colocaram em desvantagem enquanto ele frequentava a Faculdade de Direito de Yale. Reynolds simplesmente a chamou de "moralmente errada". Com Thomas e Reynolds assumindo a liderança, o governo Reagan lentamente foi minando a ação afirmativa. Ele aumentou o limite do tamanho das empresas necessárias para cumprir com os regulamentos federais de ação afirmativa de 50 para 250 funcionários — aliviando dezenas de milhares de empresas de ter que contratar minorias. Sob a direção de Thomas, a EEOC parou de identificar padrões de discriminação e, em vez disso, pressionou um número menor de casos de discriminação individual, incluindo alguns dos chamados casos de discriminação reversa. Em suma, os conservadores daltônicos usaram o poder do governo federal para retardar algumas das conquistas marcantes dos liberais com consciência racial. Reagan fez sua parte nessa causa invocando regularmente Martin Luther King como sua inspiração para uma América daltônica, alegando que estava comprometido com "uma sociedade onde as pessoas seriam julgadas pelo conteúdo de seu caráter, não pela cor de sua pele". O conservadorismo daltônico tinha seus defensores intelectuais, particularmente Shelby Steele, autor do livro aclamado pela crítica de 1990 *The Content of Our Character*. Que Steele fosse agrupado com uma causa defendida por Reagan era irônico, e não apenas porque ele era negro e professor de inglês, duas identidades que tendiam a garantir hostilidade a Reagan. Tal associação também era desconcertante porque Steele era mais honesto sobre a retórica de Reagan do que se poderia esperar do campeão escolhido do daltonismo conservador. "A alegação de Reagan de daltonismo em relação à raça", argumentou Steele, "era realmente uma alegação de inocência racial e ausência de culpa — as pré-condições para direito e poder". E, no entanto, apesar de tais dúvidas, Steele pensou que a abordagem daltônica de Reagan à raça, seus apelos por "iniciativa individual, autossuficiência, famílias fortes", provariam ser mais eficazes no combate à linha de cor do que qualquer coisa oferecida por liberais conscientes da cor. Isso foi

porque ele acreditava que políticas liberais como a ação afirmativa estavam impregnadas na ideologia de vitimização infundida pelo Black Power. “Como a vítima social foi oprimida pela sociedade”, escreveu Steele, “ela passa a sentir que sua vida individual será melhorada mais por mudanças na sociedade do que por sua própria iniciativa”. Em outras palavras, ao se considerarem vítimas de racismo sistemático e ao esperarem por remédios sociais, os negros estavam tragicamente falhando em assumir a responsabilidade por suas próprias vidas. Nas palavras de Steele, eles estavam “mantendo a raça”, ou dando desculpas para não se esforçarem o necessário para ter sucesso na meritocracia americana. Isso representava a explicação de Steele para a persistência paradoxal da desigualdade racial mesmo após as vitórias do movimento pelos direitos civis. “Se as condições pioraram para a maioria de nós à medida que o racismo diminuiu, então grande parte do problema deve ser de nossa própria criação”. Não era de se admirar, então, que tantos conservadores, e brancos em geral, abraçassem Steele. Ele ofereceu uma solução para a linha de cor que não exigia que eles fizessem sacrifícios. A análise de Steele, que atribuiu grande parte da culpa pela linha de cor do final do século XX aos negros americanos, foi baseada na suposição de que o racismo havia de fato recuado. Em contraste, do lado oposto do espectro político, um grupo de acadêmicos majoritariamente negros inovou uma teoria que postulou a persistência, ou mais ameaçadoramente a permanência, do racismo americano.

A Teoria Crítica da Raça, como esses acadêmicos nomearam sua escola de pensamento, surgiu como talvez o desafio mais duro para a América daltônica e seu paradigma institucional, o sistema legal americano. A Teoria Crítica da Raça estava perfeitamente situada para expor as contradições da retórica daltônica, em parte porque surgiu do cadinho da Universidade de Harvard, que, nas palavras de Christopher Lasch, era “a principal fortaleza da meritocracia”. Harvard serviu dessa forma como um representante do ethos daltônico pensado pelos Teóricos Críticos da Raça como uma barreira à justiça racial. Foi em Harvard que o professor de direito Derrick Bell — o teórico fundamental da Raça Crítica — fez um balanço de como o racismo se manifestava em um ambiente institucional ostensivamente daltônico que operava muito como o sistema legal americano. Assim como os teóricos da Raça Crítica desmascararam os preconceitos ocultos e não tão ocultos da chamada meritocracia de Harvard, eles também nivelaram uma análise acadêmica sustentada, nas palavras de Cornel West, “da centralidade histórica e cumplicidade da lei na defesa da supremacia branca”. Bell e seus alunos vivenciaram o que decifraram como uma forma codificada de racismo em Harvard. Era expressamente diferente do preconceito aberto ao estilo Bull Connor contra o qual o movimento pelos direitos civis lutou.

Mas era racista, no entanto.¹ Em 1969, a Harvard Law School contratou Bell, então um renomado advogado de direitos civis, para aplacar os protestos de estudantes negros que faziam parte do movimento nacional para tornar as universidades mais receptivas aos interesses dos estudantes minoritários. Em 1971, Bell se tornou o primeiro negro americano a obter estabilidade na Harvard Law. A capacidade de Bell de romper barreiras históricas profundamente arraigadas demonstrou progresso. Para colocar isso em perspectiva, Du Bois, que em 1895 se tornou o primeiro negro americano a obter um PhD em Harvard, teve sua entrada negada em vários prédios do campus durante seu tempo em Cambridge. E, no entanto, apesar de tais avanços tangíveis, Bell acreditava que sua vitória pessoal era principalmente pírrica em um sentido político mais amplo. Como a única minoria titular na Harvard Law por mais de uma década, ele viu sua presença lá menos como evidência de progresso racial e mais como prova da “política de tokenismo negro” de Harvard.¹¹ A crença de Bell de que ele era o produto do “tokenismo” informou seu único

contribuição influente para a bolsa de estudos jurídica, elaborada pela primeira vez em um artigo da Harvard Law Review de 1980, "Brown v. Board of Education and the Interest Convergence Dilemma". A tese de Bell era inovadora em sua elementaridade: "Os interesses dos negros em alcançar a igualdade racial serão acomodados somente quando convergirem com os interesses dos brancos." Em termos constitucionais, isso significava que "a Décima Quarta Emenda, sozinha, não autorizará um remédio judicial que forneça igualdade racial efetiva para negros onde o remédio buscado ameace o status social superior dos brancos de classe média e alta." Bell mais tarde reafirmou o "dilema de convergência de interesses" nas palavras coloquiais de um de seus alter egos fictícios, um recurso literário que ele usava com frequência, o militante e supereducado motorista de limusine negro Jesse B. Semple: "A lei funciona para o Homem na maior parte do tempo, e só funciona para nós no curto prazo como uma forma de trabalhar para ele no longo prazo."¹² Em uma aplicação empírica de seu "dilema de convergência de interesses", Bell apresentou o argumento de que a histórica decisão Brown de 1954 foi possível apenas por imperativos da Guerra Fria. A elite americana, Bell argumentou, concluiu que africanos, asiáticos e latino-americanos, aqueles que viviam em oposição à linha de cor global, poderiam resistir a se juntar ao sistema americano se ele persistisse em sancionar Jim Crow. O "dilema de convergência de interesses" de Bell sinalizou sua divergência da tradição jurídica dos direitos civis. "As leis tradicionais de direitos civis tendem a ser ineficazes porque são construídas em um modelo de aplicação da lei", como Bell colocou em palavras por meio de outro de seus alter egos literários, Geneva Crenshaw. "Mas o modelo de aplicação da lei para direitos civis quebra quando um grande número de brancos está disposto — por conveniência, hábito, desgosto, medo ou simples preferência — a violar a lei." A rejeição de Bell à tradição jurídica dos direitos civis foi, por sua vez, uma rejeição à narrativa liberal de progresso. Isso alimentou sua crença pessimista de que o racismo era permanentemente endêmico à sociedade americana e que, em circunstâncias alteradas, os direitos dos negros seriam restringidos mais uma vez. De fato, ele presumiu que tal retrocesso já estava em andamento. "Decisões recentes, principalmente da Suprema Corte", escreveu ele, em referência a Bakke, "indicam que a convergência de interesses negros e brancos que levou a Brown em 1954 e influenciou o caráter de sua aplicação começou a desaparecer".¹³

Os cursos de Bell sobre direito e raça eram muito populares entre os estudantes de Harvard, assim como seu famoso livro de casos de 1973, *Race, Racism, and American Law*. Isso se deveu à metodologia incomum e controversa de Bell. Tanto em seus escritos quanto em seus ensinamentos, de acordo com os editores de uma influente antologia *Critical Race Theory*, "ele usou a política racial em vez da estrutura formal da doutrina jurídica como o conceito organizador para o estudo acadêmico". A primeira página de seu livro de casos apresentava a renomada fotografia de Thomas Smith e John Carlos no pódio das medalhas das Olimpíadas de Verão de 1968 na Cidade do México, punhos enluvados de preto no ar. "De uma forma sutil", escreveram os editores, "a posição de Bell dentro da academia jurídica — uma arena que se definia dentro do discurso jurídico convencional como neutra à raça — era semelhante a levantar o punho na saudação do poder negro". A militância de Bell contagiou seus alunos. Quando ele deixou Harvard em 1980 para se tornar reitor da Faculdade de Direito da Universidade de Oregon, os estudantes organizaram protestos para obrigar os administradores de Harvard a substituí-lo por um professor minoritário. Quando os professores de Harvard se recusaram, com base em argumentos meritocráticos declarados, os estudantes organizaram seu próprio curso, onde continuaram a ler o livro de casos de Bell. Desse curso extracurricular — ensinado e frequentado por vários dos acadêmicos fundadores da Teoria Crítica da Raça — nasceu uma

A teoria surgiu assim em resposta às maquinações da meritocracia daltônica de Harvard. De acordo com seus principais pensadores, “a 'legislação' do movimento dos direitos civis e sua 'integração' nas suposições do senso comum dominante no final dos anos 60 e início dos anos 70 foram baseadas em uma imagem tragicamente estreita e conservadora dos objetivos da justiça racial e dos domínios do poder racial”. Os teóricos da raça crítica rejeitaram a assimilação unilateral dos negros em cenários institucionais criados e controlados pelos brancos. A proeminente teórica da raça crítica Patricia Williams descreveu esse processo: “Os negros são os objetos de uma omissão constitucional que foi incorporada a uma teoria da neutralidade”. Como os defensores do Black Power, Stokely Carmichael

e Charles Hamilton, os teóricos da Raça Crítica não desejavam “viver em uma sociedade na qual ser incondicionalmente 'americano' é ser branco, e ser negro é um infortúnio”. Em vez de ampliar o círculo da identidade americana para incluir os negros — a essência do projeto liberal racial em suas iterações daltônicas e conscientes da cor — os teóricos da Raça Crítica achavam que a América era irredimível. Se os negros fossem se tornar americanos no sentido pleno, a identidade americana teria que ser transformada além do reconhecimento. Teria que ser desbranquecida.¹ Em 1986, após seis anos na Costa Oeste, no Oregon e depois na Faculdade de Direito da Universidade de Stanford, Bell retornou a Harvard, onde lecionou por mais quatro anos tempestuosos. Logo após seu retorno, ele encenou um protesto de cinco dias sobre a falha da faculdade de direito em dar estabilidade a dois teóricos da Raça Crítica. A administração alegou que sua bolsa de estudos era abaixo do padrão. Em 1990, quando ele ameaçou permanecer em licença não remunerada até que a faculdade de direito contratasse uma mulher pertencente a uma minoria, Harvard demitiu Bell. Esse ato de desafio indubitavelmente influenciou o tom de seu livro de 1992, *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism*, seu trabalho mais sombrio, embora best-seller.

Faces at the Bottom of the Well deu vida eloquentemente à visão pessimista de Bell de que “o racismo na América não é uma aberração curável — como todos nós acreditávamos que era em algum momento anterior”. ponto. Em vez disso, é um componente-chave na estabilidade deste país.” Nisto Bell ecoou o paradigma explicativo apresentado por Du Bois em seu brilhante livro de 1935 *Black Reconstruction in America*, no qual ele argumentava que os brancos da classe trabalhadora aceitavam a hierarquia de classes porque se beneficiavam de um sistema de castas raciais. Isso era o que Du Bois memoravelmente chamou de “o salário público e psicológico” de ser branco. A comparação com Du Bois é reveladora: enquanto Du Bois escreveu sobre o papel que a raça desempenhou na formação da estrutura de classes americana durante o apogeu de Jim Crow, Bell defendeu seu caso sobre o racismo permanente nas décadas após Jim Crow ter sido desmantelado. A Teoria Crítica da Raça foi baseada na explicitação dessa trajetória histórica desanimadora. Bell escreveu: Por um lado, as barreiras de cor contemporâneas são certamente menos visíveis como resultado de nossos esforços bem-sucedidos para retirar o endosso da lei dos odiados sinais de Jim Crow. Hoje, é possível viajar por milhares de quilômetros pelo país e nunca ver uma instalação pública designada como “de cor” ou “branca”. De fato, a própria ausência de sinais visíveis de discriminação cria uma atmosfera de neutralidade racial e encoraja os brancos a acreditar que o racismo é uma coisa do passado. Por outro lado, o uso geral dos chamados padrões neutros para continuar práticas excludentes reduz a eficácia das leis tradicionais de direitos civis, ao mesmo tempo em que torna as ações discriminatórias mais opressivas do que nunca.¹ Tal teorização racial deixou uma marca indelével na academia americana do final do século XX. A Teoria Crítica da Raça foi uma importante formação oposicionista

para a cegueira de cor conservadora. Mas além da academia, a consciência de cor estava se tornando cada vez mais inaceitável no âmbito político nacional. Os homens mais poderosos da nação não mais assinavam políticas substanciais de consciência de cor, como Johnson e Nixon fizeram nos anos 60. Em vez disso, em 1993, uma professora de direito negra não podia ser nomeada procuradora-geral assistente para direitos civis porque havia expressado opiniões de consciência de cor. Lani Guinier, que lecionava na Faculdade de Direito da Universidade da Pensilvânia, foi escolhida por Bill Clinton para se juntar ao Departamento de Justiça, apenas para ser forçada pelo presidente recém-eleito a retirar sua candidatura depois que críticos conservadores descobriram um artigo acadêmico que ela havia escrito alguns anos antes, intitulado "Mantendo a fé: eleitores negros na era pós-Reagan". Nesse artigo, Guinier argumentou que os distritos eleitorais deveriam ser redistribuídos de forma que os negros pudessem alcançar representação política proporcional à sua porcentagem geral da população. Um relatório proeminente emitido por um think tank de direita sustentou que, ao rejeitar o daltonismo, um dos "princípios mais fundamentais no coração da democracia representativa americana", Guinier apoiou uma "sociedade balcanizada". Com base em tal análise, o Wall Street Journal rotulou Guinier de "Rainha da Cota de Clinton". Clinton cedeu à pressão da direita, explicando sua decisão de encerrar a candidatura de Guinier em uma carta ao senador Daniel Patrick Moynihan: "Com o tempo, tornou-se óbvio para mim que a audiência de confirmação da Sra. Guinier geraria um debate sustentado e amargo sobre direitos civis; um debate que teria sido divisivo e polarizador em um momento em que nossa nação precisa de cura."¹ A disputa sobre a nomeação de Guinier revelou que os conservadores ganharam vantagem nas lutas políticas sobre o significado nacional de raça. Não por coincidência, também demonstrou que os conservadores assumiram a retórica do daltonismo. Esta foi uma reviravolta notável. Três décadas antes, quando o daltonismo era o domínio moral do liberalismo racial, os conservadores tendiam a enquadrar suas políticas raciais em termos de consciência de cor. Em 1957, William Buckley Jr. editorializou que, como os brancos do sul eram, "por enquanto, a raça avançada", eles tinham "o direito de tomar as medidas necessárias para prevalecer, política e culturalmente, onde não prevalecem numericamente". O fato de os conservadores terem abraçado o daltonismo e os liberais terem adotado a consciência de cor era consistente com tendências maiores nas guerras culturais.¹ Os americanos do final do século XX tendiam a se dividir em campos epistemológicos opostos. Enquanto os conservadores eram cada vez mais informados por conceitos universalistas de certeza, os liberais eram cada vez mais direcionados por ideias relativistas sobre o contexto. A maioria dos conservadores passou a acreditar que, como a raça não determinava o caráter, os indivíduos deveriam ser julgados em termos neutros, sem levar em conta a cor. A maioria dos liberais, em contraste, passou a pensar que, como a raça lamentavelmente determinava os resultados sociais, os indivíduos deveriam ter oportunidades específicas para a cor. As conceituações conservadoras de raça tornaram-se cada vez mais abstratas; as interpretações liberais tornaram-se cada vez mais precisas. Nem todos os conservadores eram daltônicos, é claro. O conservadorismo consciente da cor perdurou na pessoa de Charles Murray, sem dúvida o intelectual conservador mais influente em questões de raça e política pública. Autor do best-seller de 1984 *Losing Ground*, que se tornou uma espécie de manual de políticas para políticos conservadores, Murray seguiu os passos de neoconservadores dos anos 60, como Irving Kristol, quando afirmou

vício e ilegitimidade — comportamentos cada vez mais associados a uma subcultura de gueto de negros americanos rotulados como “a subclasse”. Murray argumentou contraintuitivamente que a vida piorou para os americanos pobres após a Guerra contra a Pobreza de Johnson, porque os programas governamentais tornaram “lucrativo para os pobres se comportarem no curto prazo de maneiras que eram destrutivas no longo prazo”. Depois de calcular os custos e benefícios de se casar e procurar emprego, um casal pobre, que Murray imaginou como atores econômicos racionais “Harold” e “Phyllis”, teria concluído que fazia mais sentido permanecer solteiro e receber assistência social. Como ele disse: “Tentamos fornecer mais para os pobres e, em vez disso, produzimos mais pobres”. A sedução da análise de Murray era óbvia, especialmente em uma era definida pela austeridade: fazer menos parecia barato, presumivelmente alcançava um resultado melhor e deixava os brancos livres. Em uma época em que a pobreza urbana parecia cada vez mais intratável e cada vez mais ligada à desigualdade racial — evidente no discurso racializado da “subclasse” — a abordagem de “negligência benigna” de Murray se mostrou saliente, principalmente porque o eleitorado estava impaciente com medidas políticas que pareciam beneficiar os negros.¹ A ampla aclamação que saudou *Losing Ground* ressaltou a centralidade da raça na luta altamente contenciosa para redefinir uma América normativa. Um número crescente de americanos, aqueles propensos a ver os argumentos de Murray favoravelmente, acreditavam que as esmolas do governo eram uma afronta às características que tornaram a América grande, ou seja, trabalho duro e responsabilidade individual. Assim, muitos americanos brancos se opuseram à ação afirmativa e ao bem-estar não apenas pela crença de que tais políticas injustamente forneciam aos negros um tratamento especial; eles também rejeitaram cada vez mais a própria noção de bem-estar do governo como antiamericano. Essas duas correntes de pensamento não eram mutuamente exclusivas. Como Robin DG Kelley disse, os negros “têm sido a coisa contra a qual a normalidade, a branquitude e a funcionalidade foram definidas”. Como o racismo legal havia sido eliminado — pelo menos em princípio — o fracasso dos negros pobres em se assimilar aos valores americanos foi o culpado pela persistência da linha de cor. Como resultado, os debates sobre desigualdade racial se desenrolaram na linguagem do pânico moral.² Como a maioria dos neoconservadores, Murray colocou a “nova classe”, aqueles que não usavam mais a linguagem da responsabilidade individual para explicar os problemas de raça e pobreza, contra os americanos de senso comum, aqueles hostis ao bem-estar social sob o argumento de que ele encorajava a preguiça. Murray argumentou que os cientistas sociais precisavam levar a sabedoria popular mais a sério porque, como ele disse, “paus e cenouras funcionam”. Tal estrutura microeconômica explicava o comportamento humano em termos ostensivamente daltônicos. Em outras palavras, em 1984 Murray poderia plausivelmente negar que seus argumentos contra o bem-estar social eram conscientes da cor, embora a maioria dos leitores, sem dúvida, imaginasse “Harold” e “Phyllis” como membros da subclasse negra. Por esta razão, *Losing Ground* foi incluído no cânone daltônico, ao lado de *Content of Our Character*, de Steele, apesar de sua implantação conspícua de códigos raciais. Mas dentro de uma década Murray mudou seu discurso: ele não considerava mais as pessoas animais racionais, movidos por incentivos. Em vez disso, ele passou a acreditar que a capacidade ou incapacidade de fazer escolhas racionais era um subproduto da inteligência nativa e, além disso, que a raça era um fator crucial em tais capacidades geneticamente determinadas. A transição de Murray para uma forma muito mais severa de consciência de cor refletiu o endurecimento das atitudes raciais conservadoras. Isso fic

O darwinismo reembalado como ciência social contemporânea.²¹ A Curva do Sino desencadeou uma intensa discussão sobre a subclasse e sua relação com a raça e o QI. Por um lado, Murray e Herrnstein, o falecido psicólogo de Harvard, caracterizaram o mundo da classe baixa, aqueles que “acumulam na base da sociedade”, de uma forma com a qual os leitores de *Losing Ground* estariam familiarizados: “[A] pobreza é severa, as drogas e o crime são galopantes, e a família tradicional praticamente desaparece”. Mas, por outro lado, sua descrição típica deu lugar a uma explicação atípica — atípica, pelo menos, para os padrões do final do século XX. Para eles, a força motriz da pobreza e do mau comportamento que a acompanhava era uma lacuna na capacidade cognitiva. Pessoas maçantes, aquelas com um QI baixo — que eles defendiam estridentemente como uma medida imparcial — tinham mais probabilidade de ser pobres e disfuncionais. E como se esse postulado não fosse controverso o suficiente, Murray e Herrnstein argumentaram que o QI era principalmente genético e, mais controverso, que os negros como um grupo “étnico” eram inerentemente mais maçantes do que os brancos.²² Logo após a publicação, mais do que um mero livro, *The Bell Curve* se tornou um fenômeno dissecado na maioria das principais publicações nacionais. Especialistas de todas as tendências ideológicas opinaram sobre o debate. Tanto a liberal *New Republic* quanto a conservadora *National Review* dedicaram edições inteiras ao livro de Murray e Herrnstein. Não é de surpreender que os liberais raciais tenham denunciado o livro. O colunista do *New York Times* Bob Herbert rotulou *The Bell Curve* como “uma peça escabrosa de pornografia racial disfarçada de bolsa de estudos séria”. “O Sr. Murray pode protestar o quanto quiser”, zombou Herbert, mas “seu livro é apenas uma maneira gentil de chamar alguém de negro”. (Herrnstein foi poupado de tais insultos porque morreu de câncer pouco antes de o livro ser publicado.) Igualmente previsível, a maioria dos conservadores correu em defesa de Murray e Herrnstein, mesmo aqueles que buscavam se distanciar das conclusões mais odiosas e conscientes da cor de *The Bell Curve*. Eles retrataram Murray e Herrnstein como heróis por iniciarem uma conversa necessária sobre um tópico tabu e criticaram os liberais da mídia, que, nas palavras do conservador negro Thomas Sowell, se concentraram nas “supostas más intenções dos autores”.²³ Embora muitos críticos tenham notado que *The Bell Curve* se assemelhava ao darwinismo social onipresente no final do século XIX, quase ninguém reconheceu sua trajetória histórica mais pertinente: que era mais uma em uma longa linha de teorias escabrosas sobre a “cultura da pobreza” e, de safra mais recente, a “subclasse”. Tal desconhecimento foi levemente surpreendente, dado que as primeiras teorizações sobre a pobreza negra urbana surgiram do desgosto liberal com o sombrio determinismo genético dos predecessores de Murray e Herrnstein no início do século XX. Os influentes sociólogos da Escola de Chicago, por exemplo, buscaram se opor aos darwinistas sociais como William Graham Sumner — que argumentava que os humanos eram compelidos a “enraizar, monopolizar ou morrer” — explicando a pobreza urbana negra como resultado da “desorganização social” nascida de um atraso cultural que os migrantes negros do sul rural sofreram ao se mudarem para as cidades do norte. Como a pobreza decorreu de um comportamento culturalmente condicionado, os sociólogos de Chicago propuseram aclimar. O antropólogo Oscar Lewis levou esse modo de análise para a década de 1950, cunhando a frase “cultura da pobreza” para expressar sua ideia de que a pobreza operava de forma cíclica: era passada de geração em geração porque os pobres não tinham o conhecimento necessário para preparar seus filhos para qualquer outra vida. Lewis, um social-democrata, acreditava que a cultura da pobreza justificava a redistribuição de riqueza e ficou consternado quando sua teoria

foi reciclado para desviar a atenção dessas reformas estruturais. Moynihan enfrentou problemas semelhantes quando seu notório relatório de 1965 foi interpretado contra a essência de suas intenções de política liberal.² Bem-intencionado ou não, o pensamento da cultura da pobreza do século XX, tanto em suas formas liberais quanto conservadoras, frequentemente reforçava o determinismo genético como uma forma legítima de análise. Afinal, se o comportamento disfuncional era pensado para crescer a partir de distinções raciais, era um pequeno passo debater se tais distinções brotavam de diferenças culturais ou genéticas. No final dos anos 60, por exemplo, os argumentos genéticos do psicólogo de Harvard Arthur Jensen sobre raça e QI ganharam um público maior do que o esperado por causa do trabalho de base estabelecido por antigos intelectuais liberais como Moynihan. Em seu artigo amplamente divulgado “How Much Can We Boost IQ and Scholastic Achievement”, Jensen argumentou que o QI era principalmente herdado e que os testes de inteligência eram, portanto, um mecanismo justo para canalizar o talento humano.

Herrnstein popularizou as alegações de Jensen com seu artigo de 1971 na *Atlantic Monthly*, “IQ”, que enfatizou as consequências políticas de tal ciência social. Como os Estados Unidos haviam evoluído para uma verdadeira meritocracia, Herrnstein argumentou, o grau em que a hierarquia de classes perseverou refletiria o grau em que, simplesmente, “as pessoas variam”.

Enquanto teóricos da cultura da pobreza como Moynihan postularam que crianças pobres fracassaram devido às suas limitações culturais, deterministas genéticos como Jensen e Herrnstein argumentaram que tais inadequações eram em grande parte herdadas e que o teste de QI era a melhor maneira de medir tal herança.² O sociólogo William Julius Wilson, autor de *The Truly Disadvantaged*, publicado em 1987, foi o teórico liberal da pobreza mais influente das décadas de 1980 e 1990. Como Lewis e Moynihan antes dele, Wilson enquadrou sua análise cultural no contexto de problemas econômicos — especificamente, a falta de empregos para os habitantes da cidade desindustrializada. Ele teorizou que o desemprego urbano deixava os moradores negros pobres da cidade socialmente isolados. Por exemplo, as habilidades cognitivas e linguísticas que as escolas urbanas ensinavam em preparação para o mercado de trabalho significavam pouco quando o desemprego era a norma. “Em tais bairros”, escreveu Wilson, “os professores ficam frustrados e não ensinam e as crianças não aprendem”. Crescer em tal situação deixou as pessoas encurraladas por um ciclo vicioso que perpetuou o comportamento da subclasse. Wilson distinguiu sua tese de “isolamento social” da estrutura típica da cultura da pobreza.

Enquanto a modificação de comportamento era a solução implícita para os teóricos da cultura da pobreza, o remédio para o isolamento social era remover as barreiras econômicas que separavam a subclasse da América dominante.² À luz de seu compromisso declarado com reformas econômicas estruturais, o foco gratuito de Wilson na ladainha usual de comportamentos patológicos — especialmente ilegitimidade e crime — era desconcertante. Se ele realmente acreditasse que o comportamento patológico iria definir junto com as barreiras econômicas, como Adolph Reed Jr. perguntou em uma crítica mordaz, “por que não definir a subclasse simplesmente por seu desemprego e falta de oportunidade?” Wilson mencionou que um de seus objetivos ao focar na patologia era retomar o debate dos conservadores que afirmavam que

O comportamento da subclasse foi cultivado pela dependência do bem-estar. Mas quando especialistas como Wilson expressaram preocupações sobre o comportamento patológico de pessoas negras pobres, questões sobre as causas de tal comportamento proliferaram — assim como as respostas, incluindo aquelas fornecidas por Murray e Herrnstein. Em outras palavras, assim como o Relatório Moynihan sancionou o determinismo genético de Jensen, a acentuação franca de Wilson das “patologias sociais da

cidade interior” ajudou a criar um contexto receptivo para *The Bell Curve*. Como Henry Louis Gates Jr. escreveu, era lógico que o argumento genético de Murray e Herrnstein surgisse quando uma “ênfase nas causas comportamentais da pobreza é cada vez mais chamada para explicar as estruturas repetitivas do empobrecimento negro”.²⁵ O biólogo Stephen Jay Gould escreveu a melhor refutação da ciência social de Murray e Herrnstein. Como autor do best-seller de 1981 *The Mismeasure of Man*, Gould já era um crítico conhecido das explicações genéticas para a diferença social. De acordo com Gould, as grandes alegações de Murray e Herrnstein eram válidas apenas se as quatro premissas a seguir sobre inteligência fossem todas verdadeiras: ela “deve ser descritível como um único número, capaz de classificar as pessoas em ordem linear, com base genética e efetivamente imutável”. Gould acreditava que todas as quatro pressuposições poderiam ser provadas falsas, especialmente a noção especiosa de que o QI — uma invenção recente da imaginação humana — poderia ser isolado como um traço genético, como a cor dos olhos. Mas para rejeitar a alegação mais controversa de Murray e Herrnstein — que os negros eram, em média, geneticamente menos inteligentes que os brancos — Gould fingiu, para fins de argumentação, que todos os quatro eram verdadeiros. Mesmo que o QI fosse significativamente hereditário dentro de um grupo, como entre os brancos, Gould apontou, isso não poderia explicar as diferenças médias entre os grupos, como entre brancos e negros. Ele usou um estudo de caso bem conhecido sobre a altura masculina em uma aldeia pobre da América Central para ilustrar esse ponto. Dois fatos poderiam ser demonstrados com relação a esse estudo em particular: primeiro, a maioria dos homens da aldeia da América Central eram baixos em relação a, digamos, homens americanos; segundo, a altura masculina era herdada, no sentido de que os homens mais altos da aldeia tinham mais probabilidade de ter filhos mais altos do que seus pares mais baixos da aldeia. Mas juntar esses dois fatores não implicava nada sobre as diferenças de grupo, como entre os aldeões pobres e os americanos, já que a altura média masculina na aldeia aumentaria ao longo do tempo se a nutrição da aldeia refletisse mais de perto uma dieta americana. A mesma lógica se aplicava ao QI e aos grupos raciais: mesmo que o QI médio dos negros fosse menor que o QI médio dos brancos, se as mentes das crianças negras fossem nutridas adequadamente, tal lacuna desapareceria.²⁶ Além de refutar as alegações científicas sociais altamente problemáticas de Murray e Herrnstein, Gould destacou o contexto político que validou *The Bell Curve*. Como a ciência social de Murray e Herrnstein era facilmente refutável, o “sucesso do livro em ganhar atenção deve refletir o temperamento depressivo do nosso tempo — um momento histórico de falta de generosidade sem precedentes, quando um clima para cortar programas sociais pode ser estimulado por um argumento de que os beneficiários não podem ser ajudados, devido aos limites cognitivos inatos expressos como baixas pontuações de QI”. Essas críticas de esquerda não eram incomuns. Ainda mais comum, no entanto, era o argumento apresentado por alguns liberais e muitos conservadores de que, mesmo que a ciência social de *The Bell Curve* estivesse errada, seus instintos políticos estavam certos. Murray e Herrnstein, em outras palavras, tiveram que ser levados a sério porque abordaram honestamente um assunto importante que supostamente havia sido considerado proibido pelos críticos do Relatório Moynihan. Um espectro de intelectuais defendeu *The Bell Curve* por medo de que seus autores, como Moynihan, fossem denunciados como racistas e que, como resultado, os acadêmicos ignorassem o fato de que os nascimentos fora do casamento de negros — a principal patologia abordada pelo Relatório Moynihan — haviam saltado de 23% em 1964 para quase 70% em 1994. Apesar do facto de as taxas de ilegitimidade branca terem aumentado em proporções semelhantes, e dado que a ilegitimidade negra era a condição sine qua non das teorias da cultura da pobreza —a

comportamento que garantiu a perpetuação de uma subclasse — The Bell Curve foi levado a sério até mesmo em alguns círculos intelectuais liberais que há muito evitavam explicações darwinistas sociais para a desigualdade racial.² A maioria dos críticos conservadores afirmou que Murray e Herrnstein estavam errados ao argumentar que a subclasse negra era o produto da diferença genética. Mas tal crítica, muitas vezes branda em tom, foi rapidamente deixada de lado para que os conservadores pudessem atentar para as maneiras pelas quais Murray e Herrnstein estavam certos sobre uma tendência crucial: como disse um comentarista da National Review, "seja a baixa inteligência fomentada pela herança genética ou nutrida por uma cultura de pobreza, ela, no entanto, passa de geração para geração". A tese da cultura da pobreza pairava sobre os conservadores porque lhes permitia se opor ao determinismo severo de Murray e Herrnstein, que perturbava seu otimismo sobre uma América daltônica, ao mesmo tempo em que lhes concedia espaço para concordar com a longa lista de prescrições de direita de The Bell Curve. Tal ato de equilíbrio estava repleto de contradições. O determinismo de Murray e Herrnstein era aparentemente inconsistente com normas americanas como trabalho duro e mérito: se os americanos acreditassem que a inteligência determinava a posição social, eles não teriam incentivo para trabalhar duro. Além disso, se Murray e Herrnstein estivessem corretos sobre as raízes genéticas da diferença racial, poderia fazer sentido defender um estado de bem-estar social mais robusto para cuidar daqueles que eram muito pouco inteligentes para cuidar de si mesmos.

Em vez disso, é claro, Murray e Herrnstein argumentaram que o bem-estar era um desperdício de dinheiro porque aqueles que o recebiam não tinham a inteligência necessária para encontrar uma saída e, portanto, ficaram ainda mais dependentes. Em qualquer caso, nenhuma prescrição fluiu logicamente das teorias de Murray e Herrnstein sobre QI. O mesmo era verdade para a teorização da cultura da pobreza. Enquanto Oscar Lewis e William Julius Wilson viam a redistribuição econômica como a solução para teias emaranhadas de patologia, outros viam o fim da dependência do bem-estar como a resposta. Entre o último grupo estava o presidente Bill Clinton, que elogiou Charles Murray por sua análise clara antes de prosseguir em 1996 para "acabar com o bem-estar como o conhecemos" com seu apropriadamente intitulado Personal Responsibility and Work Opportunity Act.³ O que a política do bem-estar demonstrou foi que poderosas forças contrarrevolucionárias estavam empenhadas em preservar a linha de cor, em substância, se não em estilo. A política do crime confirmou isso também. Desde que Nixon alavancou a "lei e a ordem" para ajudar a ganhar a presidência em 1968, multidões de políticos têm usado mensagens codificadas semelhantes sobre a ilegalidade negra com grande efeito. Em sua bem-sucedida candidatura à presidência em 1988, George HW Bush se beneficiou de um anúncio de televisão que tinha como alvo seu oponente democrata Michael Dukakis, apresentando uma foto ameaçadora de um condenado negro chamado Willie Horton. Enquanto servia como governador de Massachusetts, Dukakis havia aprovado um programa de licença de fim de semana para ajudar a aliviar a superlotação das prisões. Em 1987, não tendo retornado à sua cela na prisão de Massachusetts de uma licença que lhe havia sido concedida no ano anterior, Horton estuprou uma mulher de Maryland após invadir sua casa e amarrar seu noivo. O gerente de campanha de Bush, Lee Atwater, que brincou que se dependesse dele os eleitores americanos pensariam em Horton como "companheiro de chapa de Dukakis", pendurou o albatroz da criminalidade negra no pescoço de Dukakis. Nisso, Atwater estava seguindo a "estratégia sulista" que ele infamemente descreveu em uma entrevista de 1981: Você começa em 1954 dizendo: "Nigger, nigger, nigger". Em 1968, você não pode mais dizer "nigger" — isso te machuca.

Tiro pela culatra. Então você diz coisas como transporte forçado, direitos dos estados e todas essas coisas. Você está recebendo

tão abstrato agora [que] você está falando sobre cortar impostos, e todas essas coisas que você está falando são totalmente econômicas e um subproduto delas é [que] os negros são mais prejudicados do que os brancos. E subconscientemente talvez isso seja parte disso. Não estou dizendo isso. Mas estou dizendo que se está ficando tão abstrato e codificado, estamos acabando com o problema racial de uma forma ou de outra. Você me entende — porque obviamente ficar sentado dizendo "Queremos acabar com isso" é muito mais abstrato do que até mesmo a coisa do transporte público, e muito mais abstrato do que "Negro, negro".³¹ Bill Clinton, o candidato democrata em 1992, evitou cuidadosamente essas armadilhas raciais. Ele assumiu uma postura dura com o crime e apoiou a pena de morte, argumentando que os democratas "não deveriam mais se sentir culpados por proteger os inocentes". Clinton acentuou esse ponto durante a campanha ao retornar ao Arkansas, onde era governador, para testemunhar a execução de Ricky Ray Rector, um homem negro mentalmente incapacitado. Em um aceno semelhante à solidariedade do eleitor branco, Clinton condenou a artista de rap Sister Souljah por uma entrevista ao Washington Post na qual ela afirmou que os tumultos mortais de 1992 em Los Angeles foram, em certa medida, catárticos. "Se negros matam negros todos os dias", ela raciocinou, "por que não ter uma semana e matar brancos?" Falando diante da Rainbow Coalition de Jesse Jackson, Clinton comparou Souljah ao supremacista branco David Duke, isolando-se assim dos extremistas e, mais importante, de Jackson, cujo apoio público a Souljah era mais uma evidência de divisão racial.³² Depois de Nixon, os políticos americanos mais bem-sucedidos foram aqueles que dominaram essa linguagem racializada de "lei e ordem". Rudolph Giuliani, por exemplo, astutamente alavancou os medos brancos de crimes negros para se tornar prefeito da cidade de Nova York. Em 1993, Giuliani venceu a primeira de duas eleições para prefeito com o slogan de campanha "Um Padrão, Uma Cidade". Como um especialista escreveu mais tarde, esse lema "implicava que, de alguma forma, os nova-iorquinos negros estavam se safando de algo sob um prefeito negro", uma referência ao inimigo de Giuliani, o atual David Dinkins. No final dos anos 1980 e início dos anos 1990, as tensões raciais explodiram na cidade de Nova York em um grau incomum, mesmo em uma cidade notória por conflitos raciais. Em 1986, como um dos muitos exemplos, um grupo de adolescentes brancos agrediu brutalmente três homens negros cujo carro havia quebrado em Howard Beach, um enclave étnico branco do Queens. Um dos homens negros, Michael Griffith, foi atropelado por um carro e morto enquanto tentava fugir da multidão branca. Protestos generalizados obrigaram até o prefeito Ed Koch — não exatamente amado pelos nova-iorquinos negros — a comparar o incidente a um linchamento.³³ Essas tensões raciais foram capturadas com perfeição pelo controverso filme de Spike Lee de 1989, *Faça a Coisa Certa*, que Lee alegou ter feito como uma resposta explícita a Howard Beach. A história do filme, ambientada em um único quarteirão de um bairro de Bedford Stuyvesant no Brooklyn, se passa ao longo do dia mais quente do verão. Os dois personagens principais são Mookie, um entregador de pizza imaturo interpretado pelo próprio Lee, e Sal, o dono paternalista da Sal's Famous Pizzeria, interpretado por Danny Aiello. Mookie e Sal mal parecem se dar bem, embora tenham interesses mútuos em manter um bom relacionamento: Mookie precisa de Sal para emprego, e Sal precisa de Mookie como um elo com sua base de clientes predominantemente negra. O tênue vínculo de Mookie e Sal representa o frágil estado das relações raciais na cidade de Nova York; quando ele se fragmenta, tensões raciais inflamadas explodem em violência. Perto do fim do dia escaldante, uma briga irrompe na pizzaria entre Sal e alguns de seus clientes negros, incluindo Radio Raheem, um representante do Black Power que persegue as ruas com seu ghetto blaster ligado

para "Fight the Power" do Public Enemy. Quando a polícia branca chega à cena da confusão, eles matam Raheem enquanto tentam subjugar-lo com o que Lee chamou de "estrangulamento de Michael Stewart", aludindo à morte do grafiteiro Michael Stewart em 1983 enquanto estava sob custódia policial. Depois de testemunhar o assassinato de Raheem, Mookie joga uma lata de lixo pela janela de Sal, desencadeando manifestantes que cercam a pizzeria, queimando-a até o chão. Enquanto a polícia dispersa a multidão com canhões de água, a multidão grita, "Howard Beach".³ À primeira vista, os personagens de *Faça a Coisa Certa* parecem estereótipos raciais sem profundidade.

Mookie, por exemplo, se recusa a assumir um compromisso com sua namorada Tina, uma porto-riquenha direta interpretada por Rosie Perez, apesar do fato de que ela é a mãe de seu filho — portanto, ele é um substituto para a ilegitimidade negra. O filho de Sal, Pino, interpretado por John Turturro, que lança epítetos raciais com facilidade e frequência, personifica o ressentimento étnico branco. Essas representações caricaturais atingem o ápice durante uma série de monólogos em que vários personagens recitam uma sucessão de insultos raciais básicos. No entanto, embora a maioria dos personagens de Lee sejam caricaturas, tomados como um todo, seu filme é matizado. A maioria dos personagens faz a coisa errada — o título do filme pretende ser irônico — mas não porque sejam pessoas más. Mesmo quando fazem a coisa errada, como quando Sal chama Raheem de "crioulo" ou quando Mookie destrói a vitrine de Sal, os personagens evocam simpatia. Eles estão respondendo a um conjunto de circunstâncias menos que ideais além de seu controle. Nas palavras de Roger Ebert, um dos poucos críticos tradicionais que deram ao filme uma crítica favorável, *Faça a Coisa Certa* "chega mais perto de refletir o estado atual das relações raciais na América do que qualquer outro filme do nosso tempo". Ele tocou em um acorde com os americanos do final do século XX condicionados a pensar sobre identidade racial em termos de soma zero. Como Henry Louis Gates argumentou, "o filme é uma alegoria do mito do caldeirão cultural", uma parábola para os pessimistas anos 1980.³ Ao contrário de Ebert e Gates, a maioria dos críticos não percebeu que *Faça a Coisa Certa* era uma meditação profunda sobre as relações raciais americanas. Em vez disso, eles se preocuparam que o público negro o interpretasse como um chamado incendiário às armas. Jack Kroll, da *Newsweek*, descreveu o filme de Lee como "dinamite sob cada assento". David Denby, escrevendo em Nova York, acusou Lee de criar uma "estrutura dramática que prepara os negros para aplaudir a explosão como um ato de vingança". "Se algumas audiências enlouquecem", concluiu Denby, "ele é parcialmente responsável". Na mesma edição de Nova York, Joe Klein afirmou que Dinkins, que estava concorrendo contra Koch nas eleições para prefeito daquele ano, "pagaria o preço pelo novo filme imprudente de Spike Lee sobre um motim racial de verão no Brooklyn, *Faça a Coisa Certa*, que estreia em 30 de junho (em não muitos cinemas perto de você, espera-se)". Relembrando o artigo de Klein mais de uma década depois, Lee perguntou: "Que porra é essa? O que ele está dizendo é: 'Reze a Deus para que este filme não estreie no seu cinema, porque os negros vão enlouquecer.'" Klein achava que *Faça a Coisa Certa* tinha apenas duas mensagens para o público negro: "a polícia é sua inimiga" e "os brancos são seus inimigos". Mais astutamente, Lee apontou que Klein tinha apenas duas mensagens para seus leitores brancos: a propriedade branca era mais valiosa do que a vida negra, e o público negro era burro demais para entender a diferença entre arte e realidade.³ Do *the Right Thing* estava destinado a uma recepção controversa. Críticos e públicos brancos não conseguiam deixar de vê-lo através das lentes da criminalidade negra — as mesmas lentes através das quais eles cada vez mais viam a política. A promessa de campanha de Giuliani em 1993 de restaurar a ordem na "Cidade Incontrolável", um rótulo para a cidade de Nova York popularizado por Nathan Glazer em um artigo do *Commentary* de 1961,

negociado em uma mentalidade de cerco coletivo em que os nova-iorquinos brancos, "já assediados a todo momento por homens de rodo, tempestades de lixo e vendedores ambulantes", como disse um crítico de Giuliani, "estavam à beira de perder o controle da cidade completamente — talvez até mesmo no precipício de algum tipo de massacre racial apocalíptico". Apesar do fato de que Dinkins já havia começado a suprimir sistematicamente crimes de baixo nível — os efeitos visíveis da pobreza — a narrativa da desordem subiu ao status de pânico moral. Como Richard Cohen argumentou no Washington Post: "Além dos perturbados, não há um único morador de Gotham que pense que melhorou sob Dinkins — não importa o que suas estatísticas digam". Sob a supervisão de um prefeito negro permissivo, os negros escaparam impunes de assassinatos. Era hora de restaurar "um padrão" para "uma cidade". A retórica daltônica de Giuliani, que também servia como um código racial facilmente discernível, venceu o dia. Para os conservadores, a política racializada de "lei e ordem" se encaixava perfeitamente com sua missão daltônica de restaurar a responsabilidade pessoal como o ethos nacional.³ Ser duro com o crime era mais do que um gesto retórico. Legisladores de ambos os partidos nacionais geralmente levavam as prescrições draconianas anticrime, que dominavam o pensamento conservador, muito a sério. Um importante artigo da Atlantic de 1982 escrito pelos criminologistas neoconservadores George Kelling e James Q. Wilson — "Broken Windows: The Police and Neighborhood Safety" — tipificou as conceituações de direita sobre o crime. O argumento de Kelling e Wilson era enganosamente simples: "[S]e uma janela de um prédio estiver quebrada e não for consertada, todas as outras janelas logo estarão quebradas. Como eles disseram: "[U]ma janela quebrada não consertada é um sinal de que ninguém se importa, e então quebrar mais janelas não custa nada." Kelling e Wilson sustentaram, contraintuitivamente, que sua teoria de "janelas quebradas" do crime era verdadeira, não importando o bairro. Eles basearam essa afirmação em um experimento de 1969 no qual um sociólogo abandonou dois carros em bairros distintamente diferentes: um no sujo Bronx, o outro no elegante Palo Alto. O carro deixado no Bronx foi rapidamente desmontado e vandalizado. O carro abandonado em Palo Alto foi deixado intocado, a princípio. Mas depois que o experimentador pegou uma marreta no para-brisa, as comportas foram abertas para vândalos, que rapidamente destruíram o carro. A partir disso, Kelling e Wilson determinaram que "o vandalismo pode ocorrer em qualquer lugar, uma vez que as barreiras comunitárias — o senso de consideração mútua e as obrigações de civilidade — são reduzidas por ações que parecem sinalizar que 'ninguém se importa'".³ A teoria das "janelas quebradas", mais do que uma mera explicação para altas taxas de criminalidade, era um argumento sobre como a permissividade liberal estava prejudicando aqueles que ela foi projetada para ajudar, ou seja, os negros pobres. Vista sob essa luz, Kelling e Wilson ofereceram uma explicação de cultura de pobreza para a subclasse. "Comportamento descuidado", eles argumentaram, "leva ao colapso dos controles comunitários". Em outras palavras, permitir que o comportamento patológico se torne indisciplinado convida mais condutas desse tipo. Mesmo a menor ameaça à ordem, como "exibições inofensivas de pichações no metrô", é uma ladeira escorregadia para a anarquia: "a proliferação de pichações, mesmo quando não obscenas, confronta o passageiro do metrô com o conhecimento inescapável de que o ambiente que ele deve suportar por uma hora ou mais por dia é descontrolado e incontrolável, e que qualquer um pode invadi-lo para causar qualquer dano e dano que a mente sugerir". Como prescrição, Kelling e Wilson propuseram a recriminalização do mau comportamento, mesmo aquele que não prejudica externamente os outros, como a embriaguez em público. "Prender um único bêbado ou um único vagabundo que não prejudicou nenhuma pessoa identificável parece injusto e, em certo sentido, é uma perda de tempo".

deixar de fazer algo sobre uma dúzia de bêbados ou uma centena de vagabundos pode destruir uma comunidade inteira.” Eles queriam retornar a uma era anterior na justiça criminal americana, quando o papel adequado da polícia era impor a ordem. Assim, Kelling e Wilson deram cobertura sociocientífica ao que era, na maioria dos contextos, um argumento moral sobre o comportamento público apropriado. Não fazia sentido para um sistema de justiça criminal ignorar o mau comportamento como a embriaguez em público — comportamento que, quando condenado, geralmente era feito em tons moralistas — “porque não leva em conta a conexão entre uma janela quebrada deixada sem cuidados e mil janelas quebradas.” Em suma, impor a América normativa era uma boa criminologia.³ Gertrude Himmelfarb, a historiadora neoconservadora da Grã-Bretanha vitoriana, acrescentou peso histórico aos argumentos políticos sobre como um estado de bem-estar social permissivo estava criando uma “subclasse” de desviantes. A obra acadêmica de Himmelfarb era nada menos que uma celebração da cultura vitoriana, ou, mais especificamente, do que os vitorianos chamavam de “virtude”. Himmelfarb creditou à cultura vitoriana a formação de uma sociedade saudável, ordeira, austera, casta e humilde. Ela atribuiu essa percepção de uma sociedade melhor ao hábito vitoriano de falar uma linguagem cheia de valores, exemplificada pelas maneiras como os vitorianos enquadravam a pobreza. Alguém pode ter sido “pobre”, mas como o termo não implicava dependência, não era considerado pejorativo. No entanto, havia vergonha em ser um “pobre”, porque a palavra era associada à dependência. Himmelfarb contrastou esse código moral vitoriano com nossa linguagem neutra em termos de valores, que, em sua opinião, contribuiu para picos de comportamento desviante. Ela argumentou que é nossa “relutância em falar a linguagem da moralidade, muito mais do que quaisquer valores específicos, que nos separa dos vitorianos”. As formas neutras de valor com que os americanos falavam sobre a pobreza tinham, como o título de um famoso artigo de Moynihan de 1993 expressou, “definido a desviância para baixo”. Em suma, no final do século XX, a maioria dos conservadores, e alguns liberais, tinham uma visão desfavorável dos esforços coletivos para resolver a desigualdade racial. Os defensores liberais, como a socióloga Frances Fox Piven, que continuou a defender que um estado de bem-estar social mais robusto era a melhor abordagem para amenizar a desigualdade racial, estavam nitidamente em minoria. Em vez disso, a discussão nacional sobre raça oscilava entre as prescrições behavioristas de pessoas como Wilson e Himmelfarb e as suposições eugenistas de pessoas como Murray e Herrnstein. Dadas essas restrições, não era de se admirar que teorias mais otimistas sobre raça, como o liberalismo racial e seu desdobramento, o cosmopolitismo — a ideia de que as pessoas podem se identificar com grupos específicos, mas, na base, fazem parte de uma comunidade humana maior — tivessem dificuldade em ganhar força, principalmente em comparação com concepções pessimistas como a Teoria Crítica da Raça. Em um clima racial cada vez mais amargo, muitos intelectuais negros cerraram fileiras. O afrocentrismo, o melhor exemplo de pensamento negro que, diante da persistente linha de cor, renunciou ao projeto americano, explodiu como um modo alternativo de investigação em vários campi pelo país. O afrocentrismo, ou o que Molefi Kete Asante, presidente fundadora do programa de estudos afro-americanos da Temple University, chamou de “afrocentricidade”, enraizou a cultura negra americana diretamente na história africana em vez da história americana ou europeia. O afrocentrismo teve consequências epistemológicas importantes: a “objetividade” acadêmica, como Asante argumentou em seu livro formativo de 1987, *The Afrocentric Idea*, era “um tipo de subjetividade coletiva da cultura europeia”. Em vez de uma estrutura normativa, o afrocentrismo era uma perspectiva fundamentada nas especificidades de

identidade negra. “Tenho a percepção que vem de ter nascido negro nos Estados Unidos”, Asante postulou. “Esse fato me coloca em um clima crítico dentro do meio intelectual e social que compartilho com os eurocentristas.” Além de suas implicações para a formação do conhecimento, o afrocentrismo teve consequências políticas importantes: diferentemente do eurocentrismo, que tratava os negros como objetos, o afrocentrismo assumiu que os negros tinham agência. Dessa forma, o afrocentrismo foi concebido como uma forma de empoderamento. Os negros americanos não eram meramente filhos e filhas de escravos, tanto barro nas mãos de seus opressores brancos. Em vez disso, os negros eram os legados culturais de uma outrora orgulhosa civilização africana.¹ Se Asante representava o lado pluralista do afrocentrismo — Asante não descartava totalmente o valor de outras identidades e formas de conhecimento, mesmo aquelas que supostamente se originaram na Europa — Leonard Jeffries Jr., que dirigiu o programa de estudos negros no City College de Nova York, incorporou o lado extremista do afrocentrismo.

Jeffries acreditava não apenas que os negros americanos deveriam se orgulhar da civilização africana da qual descendiam, mas que a Europa ou “o Ocidente” roubou quase todas as suas ideias da África, o berço da civilização. Essa ideia ajudou a moldar o currículo afrocêntrico que foi adotado por escolas em várias regiões do país — incluindo Portland, Oregon, onde os alunos aprenderam não apenas “história negra”, mas também “matemática negra” e “ciência negra”. Jeffries levou a retórica do afrocentrismo a um grau extremo.

Ecoando Elijah Muhammad, o fundador da Nação do Islã, Jeffries expandiu as teorias racistas da melanina ao dividir todos os humanos em “Povo do Gelo”, brancos que são inerentemente maus e cruéis, e “Povo do Sol”, negros que são naturalmente bons e atenciosos. Em 1995, Jeffries disse a um entrevistador que gostaria de deixar para seus filhos um mundo onde “não houvesse

não há pessoas brancas.”² Os americanos se tornaram mais conscientes do afrocentrismo em 1996, quando o conselho de educação de Oakland, Califórnia, aprovou uma resolução chamada Ebonics, exigindo que seus professores, em sua maioria brancos, aprendessem os padrões de fala de seus alunos, em sua maioria negros. O conselho de Oakland designou o Ebonics não como um dialeto desviante, mas como uma língua legítima por direito próprio. Se os negros falavam diferente, era por causa de uma longa história de racismo e segregação. Forçá-los a atender a um padrão branco de linguagem era um ato de culpar a vítima. Também negava sua herança cultural e agência enraizada em seu passado africano. Os críticos da medida Ebonics de Oakland eram numerosos. O New York Times editorializou que o Ebonics era apenas uma “gíria negra” ou o “patoá de muitos negros de baixa renda” e argumentou que aprender inglês padrão empoderaria os alunos negros. A repórter negra Rachel Jones escreveu na Newsweek que “o domínio do inglês padrão me deu um poder que ninguém pode tirar de mim”. Em contraste, o famoso linguista de esquerda Noam Chomsky colocou o debate no contexto da dinâmica de poder: “Se a distribuição de poder e riqueza mudasse do sul de Manhattan para East Oakland, 'Ebonics' seria a variedade de prestígio do inglês e [os banqueiros de Wall Street] seriam denunciados pela polícia da linguagem.” Para enfatizar esse ponto, um número desproporcional de estudantes negros há muito tempo era categorizado como academicamente inaptos, ou como um distrito escolar da Carolina do Norte rotulou seus alunos mais fracos, “deficientes mentais educáveis”, devido em parte a “desvios linguísticos”. Ebonics, então, não era apenas sobre negros celebrando sua própria diferença cultural e agência. Era sobre eles resistirem a uma norma americana que os discriminava. O inglês padrão, ao que parecia, era outro produto da linha de cor. Ebonics foi uma resposta afrocentrada.³

O livro de Martin Bernal de 1987, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, dotou as alegações afrocêntricas com uma confiança nascida da prova histórica. *Black Athena* envolveu o debate de longa data sobre quais povos formaram a Grécia antiga: indo-europeus (proto-arianos) ou egípcios e fenícios (proto-africanos e asiáticos).

O status lendário da Grécia Antiga como o viveiro da democracia — a fonte da civilização ocidental — elevou as apostas dessa disputa muito além do desacordo acadêmico típico. O argumento das origens arianas, paradigmático por grande parte dos séculos XIX e XX, serviu como uma fachada ideológica para o imperialismo europeu na África e em outros lugares. A tese de Bernal, em contraste, acentuou as origens não brancas da Grécia Antiga. Fontes existentes demonstraram que africanos e asiáticos povoaram a Grécia Antiga, ele argumentou, e argumentos em contrário foram em parte o produto do racismo persistente. Muitos negros americanos devoraram o tomo de Bernal. Ele confirmou suas pressuposições afrocêntricas emergentes sobre como os negros desenvolveram ideias civilizadas antes dos brancos. Presos entre esses polos, vários classicistas sustentaram que a melhor bolsa de estudos sobre o assunto havia rebaixado todas essas fórmulas racialistas como anacrônicas, dado que a raça foi construída socialmente muito depois do fato da Grécia Antiga. Mas essas críticas eram muitas vezes tanto sobre política quanto sobre metodologia: Molly Myerowitz Levine, uma classicista que escreveu uma crítica importante de *Black Athena*, classificou o livro de Bernal como "perigoso" por reabrir questões do século XIX sobre origens raciais.

"Mal aplicado", ela escreveu, "pode ser o fósforo que acende o barril de pólvora das teorias neorracistas das origens. Pode se tornar o 'quem deu o quê a quem' que leva ao 'quem tirou o quê de quem', que culmina no 'quem roubou o quê de quem'". Em outras palavras, a *Black Athena* jogou com as suposições de soma zero que governavam o discurso racial no pensamento americano do final do século XX. Enquanto muitos conservadores zombavam da história afrocêntrica como uma tentativa equivocada de construir a autoestima negra — incluindo Irving Kristol, que argumentava que "a autoestima genuína vem de experiências da vida real, não da atenção lisonjeira dos livros didáticos" — Levine se preocupava com consequências muito mais insidiosas. Ao enquadrar a história negra antiga como um "legado roubado", ela se preocupava, os afrocentristas adotaram "os sons do século XIX de um *Kulturkampf* racista". Tal postura tornou improvável a reconciliação racial no final do século XX. A crítica de Levine à *Athena Negra* significou um desafio gritante às concepções ontológicas de raça.

e a todas as teorias de raça que pressupunham qualidades imutáveis, sejam biológicas, culturais ou históricas. Nisso, ela se juntou a um pequeno, mas eminente grupo de pensadores cosmopolitas, incluindo os filósofos Charles Taylor e Kwame Anthony Appiah, o historiador intelectual David Hollinger e o teórico literário Henry Louis Gates Jr., que analisaram a raça como uma forma de minar seu poder político e transpor a linha de cor. Os pensadores cosmopolitas postularam que, como a raça era uma construção social, ela era maleável e poderia ser politicamente reconstruída para refletir uma sociedade multicultural como os Estados Unidos.

O cosmopolitismo era, portanto, uma leitura muito mais otimista da raça do que a maioria das outras teorias que buscavam explicar a persistência da desigualdade racial pós-direitos civis.

O fato de ter existido apenas nas margens do discurso racial durante as décadas de 1980 e 1990 iluminou a firmeza da linha de cor. Charles Taylor historicizou um dos subprodutos mais controversos do fim do liberalismo racial: a política de identidade, o conceito de que as atitudes políticas fluem necessariamente de grupos sociais autoidentificados.

incluindo grupos raciais. De um ponto de vista crítico, embora simpático, Taylor argumentou que a política de identidade — incluindo o afrocentrismo, talvez sua expressão quintessencial — surgiu como uma resposta plausível, talvez até necessária, a séculos de desigualdade racial. Nisso, Taylor seguiu a liderança de Franz Fanon, que teorizou em *The Wretched of the Earth* que a arma mais poderosa do colonizador, mais do que o poderio militar, era o complexo de inferioridade coletiva do colonizado — uma inferioridade engendrada pela condição colonial. Taylor transpôs essa lógica para um contexto político americano, onde a longa e brutal história do racismo havia condicionado muitos negros a uma visão miserável de si mesmos. Dada essa história, a política de identidade, ou o que Taylor chamou de "política de reconhecimento", uma política que tratava todas as culturas como intrinsecamente valiosas, era uma resposta racional. Taylor argumentou isso apesar de seu ceticismo em relação às alegações relativistas de que todas as culturas eram iguais. Ele argumentou que os americanos, que frequentemente julgavam as culturas minoritárias desfavoravelmente devido ao preconceito e à arrogância, tinham uma visão limitada do mundo e de seu lugar nele. A solução, argumentou Taylor, era "uma disposição de estar aberto ao estudo cultural comparativo do tipo que deve substituir nossos horizontes nas fusões resultantes". Em outras palavras, quando visões etnocêntricas eram desafiadas, uma estrutura cultural melhor poderia emergir. Enquadrando o cosmopolitismo dessa forma, Taylor se opôs veementemente à arrogância racial da declaração infame de Saul Bellow "Quando os zulus produzirem um Tolstói, nós o leremos". Taylor argumentou contra Bellow não apenas com base no fato de que os zulus poderiam ter produzido um Tolstói que ainda não havia sido descoberto, mas também do ponto de vista de que a cultura zulu provavelmente avaliava o mérito de forma diferente e que os americanos teriam se beneficiado ao aprender seu sistema avaliativo. Era isso que ele queria dizer ao substituir horizontes estreitos por uma visão formada pela fusão cultural. Foi seu "processo dialógico", um processo alinhado com as propostas de vários outros pensadores cosmopolitas. Kwame Anthony Appiah, embora mais crítico da política de identidade do que Taylor, foi similarmente simpático em seu reconhecimento de que a desigualdade racial distorcia a política liberal baseada em direitos e liberdades universalmente reconhecidos. Appiah acreditava que em uma sociedade multicultural como os Estados Unidos, as identidades, na medida em que governavam comportamentos e expectativas políticas, deveriam idealmente ser baseadas na escolha individual. Mas ele era sensível ao fato de que as identidades eram frequentemente atributivas e que algumas identidades atributivas eram mais coercitivas do que outras. Os negros, por exemplo, tinham pouca escolha a não ser serem identificados como afro-americanos. E um conjunto muito mais coercitivo de normas foi atribuído aos africanos

identidade americana do que para uma identidade étnica menos visível e mais voluntária, como a irlandesa americana. Appiah deixou claro que a identificação racial positiva era "uma resposta previsível" dos negros de pelo menos duas maneiras: dava a eles um senso de solidariedade racial em suas lutas com uma sociedade racista e lembrava os brancos de seu privilégio racial imerecido.

Mas tais benefícios não vieram sem custos. "Se, ao me entender como afro-americano, eu me vejo como alguém que resiste às normas brancas, às convenções americanas tradicionais, ao racismo da 'cultura branca'", perguntou Appiah, "por que eu deveria ao mesmo tempo buscar o reconhecimento desses outros brancos?" Em outras palavras, os negros não podiam rejeitar a América normativa com uma mão enquanto pediam para serem incluídos nela com a outra. A solução de Appiah para esse dilema era que as pessoas rejeitassem completamente as atribuições raciais forçadas. Em vez disso, as pessoas precisavam "viver com identidades fraturadas; se envolver em jogos de identidade; encontrar solidariedade, sim, mas reconhecer a contingência e, acima de tudo, praticar a ironia". Em suma, os americanos deveriam viver por

o reconhecimento de que a identidade racial era uma construção social. Esta era a ponte sobre a linha de cor. As explorações históricas de David Hollinger sobre a identidade racial americana enfatizaram similarmente as distinções entre atribuições voluntárias e forçadas. Hollinger buscou transcender discursos que assumiam a imutabilidade da identidade racial. Em vez disso, ele adotou uma concepção mais individualista e voluntária de identidade, o que ele descreveu como "afiliação por consentimento revogável". Esta era a visão de Hollinger para uma "América pós-étnica", o título de seu livro amplamente lido de 1995. No entanto, como Taylor e Appiah, Hollinger reconheceu o poder da atribuição coercitiva, que opera pela lógica do que ele chamou de "economia política de solidariedade". Solidariedade, para ele, era "uma mercadoria distribuída pela autoridade", especialmente quando vinculada ao estado-nação. "Afim, central para a história do nacionalismo tem sido o uso do poder estatal para estabelecer certas 'identidades', entendidas como performativas, e assim criar coesão social em certos termos em vez de outros." Para Hollinger, isso levantou a questão: a nação americana era o lugar apropriado para investir solidariedade na esperança de uma justiça mais abrangente? A nação, nesse sentido, sempre teve uma relação dialética com a justiça. Embora fosse "capaz o suficiente para agir efetivamente em problemas localizados em uma grande arena", inversamente, Hollinger argumentou, era "pouco adequada para satisfazer a necessidade humana de pertencimento". Mas a alternativa, formar solidariedades baseadas em círculos menores de identidade, como raça ou religião, embora "firme o suficiente para atender à necessidade de pertencimento, não pode ser esperada para responder efetivamente a desafios comuns a uma população maior e mais heterogênea". A complexidade dessa dialética não tornou, pelo cálculo de Hollinger, a nação americana incapaz de servir aos fins da justiça. Apesar de suas hesitações, principalmente relacionadas às persistentes injustiças raciais sofridas pelos descendentes de escravos afro-americanos, Hollinger defendeu a nação americana como um lugar apropriado para buscar justiça. "Uma solidariedade nacional mais forte aumenta a possibilidade de justiça social e econômica dentro dos Estados Unidos", ele argumentou. "Este é um ponto simples, mas extremamente importante. Qualquer sociedade que não consiga ver seus membros diversos como de alguma forma 'juntos' terá problemas para distribuir seus recursos com até mesmo um mínimo de equidade." Henry Louis Gates Jr. não se encaixava perfeitamente no molde cosmopolita. Mas, sendo mais esperançoso na questão da identidade racial do que a maioria dos outros teóricos literários negros, Gates estava muito mais próximo de Taylor, Appiah e Hollinger do que de afrocentristas como Asante ou teóricos da raça crítica como Bell. À medida que os Estados Unidos se tornavam mais diversos, acreditava Gates, o "impulso cultural" dos afro-americanos "representa a melhor esperança para nós, coletivamente, de forjar uma nova e vital cultura americana comum no século XXI". Ao postular a cultura como algo que poderia ser moldado de novo, Gates se juntou aos cosmopolitas na teorização de que a identidade racial era uma encenação subjetiva da hibridez. E, no entanto, ele também reconheceu que uma leitura tão otimista era frequentemente injustificada: pensar sobre identidade racial "em termos de sua força performativa prática não me ajuda quando estou tentando pegar um táxi na esquina da 125th com a Lenox Avenue. ('Por favor, senhor, é apenas uma metáfora.')" Gates rejeitou aqueles que usaram a construção social da raça como desculpa para recusar a legitimidade política da identidade negra. Aqui, ele tinha em mente conservadores daltônicos como Linda Chavez, secretária do trabalho de Reagan, que sustentava que "qualquer tentativa de classificar sistematicamente os seres humanos de acordo com a raça falhará, porque raça é um conceito arbitrário". Enquanto os brancos

Os americanos não tinham necessidade de se declarar brancos porque eram presumidamente americanos, os americanos negros não podiam se declarar negros nem ser presumidamente americanos. Ao rejeitar a ontologia racial nos mesmos termos de Taylor, Appiah e Hollinger, desta forma Gates também destacou os problemas políticos que acompanhavam tal epistemologia antirracista: ela desviava a atenção das consequências negativas do racismo. Esta era a ironia da América daltônica. Toni Morrison, o Prêmio Nobel—

autor vencedor de *Beloved*, um romance sobre uma escrava fugitiva que mata sua filha em vez de permitir que ela seja devolvida à escravidão, colocou esse paradoxo da seguinte forma: “As pessoas que inventaram a hierarquia de 'raça' quando era conveniente para elas não deveriam ser as que a explicam, agora que não convém aos seus propósitos que ela exista.”⁹ Gates entendeu o cosmopolitismo, então, em termos apropriadamente desconcertantes. Como as identidades raciais eram construídas — uma vez que eram performativas — elas eram maleáveis o suficiente para se adequarem a uma ordem racial mais esclarecida. Mas como a maioria das pessoas entendia as identidades raciais em termos ontológicos, e porque o regime racista do qual tais entendimentos emergiram ainda não havia sido desmantelado, as batalhas políticas sobre desigualdade racial tinham que ser travadas em termos mais antigos. A teoria cosmopolita da afiliação voluntária foi minada pela desigualdade, racial e de outra natureza. O fato de que os Estados Unidos se tornaram cada vez menos igualitários economicamente após a década de 1970 e que a desigualdade econômica frequentemente reforçava a desigualdade racial — como visto no discurso da 1990 — minou a probabilidade de que a cultura americana abraçasse o cosmopolitismo de Taylor, Appiah, Hollinger e Gates. Hollinger pareceu perceber isso quando qualificou suas esperanças por uma América pós-étnica ao apontar que “uma sociedade que não tomará medidas para ajudar seus cidadãos pobres de todos os grupos étnico-raciais terá pouca chance de descobrir o quão bem-sucedidos foram seus esforços para superar as atitudes racistas fortalecidas pelos brancos”. Embora o movimento pelos direitos civis tenha deixado a nação muito menos sádica, a linha de cor persistiria enquanto os nervos raciais dos americanos estivessem desgastados pela desindustrialização, pela decadência urbana e pela desigualdade econômica.¹⁰