

FORMA, RAÇA E TRAUMA: A OBSERVAÇÃO DO RACISMO PELA TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS

AZEVEDO, Guilherme de
Professor do PPGD-Unisinos.
Estágio pós-doutoral, Professor
Visitante e bolsista do "Brazil
visiting fellows scheme" na Univ.
of Birmingham (UK). Pesquisador
Visitante na Univ. of Manchester
(UK). Doutor e Mestre em Direito
(PPGD-Unisinos). Membro do
Grupo de Pesquisa Teoria do
Direito (CNPq). Sócio-fundador
da ABraSD. Membro da Rede
Latino-Americana Sistemas
Sociais e Complexidade
(RELASSC).
guazevedo@unisinos.br
orcid.org/0009-0005-3540-9636



Resumo

O artigo investiga a observação do racismo na sociedade brasileira a partir da articulação entre a Teoria dos Sistemas Sociais de Niklas Luhmann e a Teoria do Trauma de Jeffrey C. Alexander. Parte-se da noção de forma para sustentar a raça como distinção sociológica indispensável à observação dos processos de inclusão e exclusão da população negra na diferenciação funcional da sociedade. Argumenta-se que a persistência da semântica da democracia racial limitou a generalização de expectativas normativas antirracistas no sistema do direito, contribuindo para a naturalização da desigualdade racial. A incorporação da categoria de trauma permite sustentar que o racismo não se consolidou como trauma social no Brasil, em razão da histórica não tematização jurídica das práticas racistas no período pós-abolição. Conclui-se que essa ausência compromete a função do direito como mecanismo de irritação sistêmica e reduz a eficácia emancipatória das normas de igualdade racial na democracia brasileira.

.....
Submetido em: 04/05/2026
Autor convidado

Palavras-chave

forma; raça; desigualdade; trauma; Teoria dos Sistemas Sociais.

FORM, RACE AND TRAUMA: AN ANALYSIS OF RACISM THROUGH SOCIAL SYSTEMS THEORY

Abstract

The article examines the observation of racism in Brazilian society through the articulation between Niklas Luhmann's Theory of Social Systems and Jeffrey C. Alexander's Theory of Trauma. It departs from the notion of form to sustain race as a sociological distinction indispensable to observing processes of inclusion and exclusion of the Black population within the functional differentiation of society. It argues that the persistence of the semantics of racial democracy has limited the generalization of anti-racist normative expectations within the legal system, thereby contributing to the naturalization of racial inequality. The incorporation of the category of trauma allows the argument that racism has not been consolidated as a social trauma in Brazil, due to the historical lack of juridical tematization of racist practices in the post-abolition period. It concludes that this absence compromises the function of law as a mechanism of systemic irritation and reduces the emancipatory effectiveness of norms aimed at racial equality in Brazilian democracy.

Keywords

form; race; inequality; trauma; Social Systems Theory.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo pode ser definido como a proposta de construção de uma forma. Uma diferença para se distinguir e indicar o que escapa do observador, ou, em outras palavras, de uma distinção para se ver aquilo que não se vê, isto é, a exposição de um paradoxo. A paradoxalidade se coloca no fato de que o observador só pode ver através do que não pode ver, do que não pode observar, e, muitas vezes, a tarefa de expor aquilo que ele não pode ver, como, por exemplo, a não comunicação de uma exclusão, daquilo que foi excluído de uma observação, pode demandar que esse observador reconheça a (não) formação de um trauma.

Buscando se valer dessas duas categorias sociológicas, forma e trauma, o presente artigo tem como objetivo problematizar a observação da função do sistema do direito na inclusão/exclusão dos negros ao longo do desenvolvimento da diferenciação funcional da sociedade. Em termos metodológicos, trata-se de uma investigação sobre as potencialidades de diálogo entre a Teoria dos Sistemas Sociais de Niklas Luhmann (1998) e a Teoria do Trauma de Jeffrey Alexander (2012), vistas, ambas, como base para uma matriz teórica apta a observar as dinâmicas de desigualdade racial, sobretudo no que compete à função do sistema do direito nesse processo.

Nesse sentido, procura-se investigar como o sistema do direito reagiu, e reage, à dinâmica colocada por dois cenários: a ampliação da visibilidade de indicadores sociais que comprovam empiricamente os processos de exclusão dos negros no Brasil, e, ao mesmo tempo, a produção de expectativas normativas frente a esta desigualdade. Tal relação acaba por constituir representações políticas contraditórias, como a presença de uma dinâmica sistêmica de racismo institucional e, simultaneamente, o questionamento sobre a centralidade da questão racial em processos de fragilização da democracia no Brasil.

Trata-se de perquirir sobre as dinâmicas de funcionamento do sistema do direito que corroboraram para naturalização da exclusão dos negros no Brasil, através da não generalização de expectativas normativas que contribuíssem, sistemicamente, para formação de autodescrições da desigualdade racial e, com isso, auxiliassem na constituição do racismo como trauma central da formação da sociedade brasileira. Para tanto, o artigo tem como objetivo geral observar as estruturas jurídicas que pautaram a questão racial, indicando as alterações da função do sistema do direito na formação da semântica da igualdade racial.

A sociedade aqui será entendida como um sistema (Luhmann, 1998), isto é, um sistema que se auto-observa, a partir de um processo de diferenciação constante e autogerador. Há, em Luhmann, uma oferta teórica fundamental de ruptura, um afastamento que entendemos necessário quanto a tradição do modelo cognitivo clássico europeu, dependente da simplificação cosmológica humanista para definir o conceito de sociedade. Adotamos a teoria de Luhmann como referência metodológica posto que esta teoria problematiza a sociedade sob três grandes frentes epistemológicas. Primeiro, a sociedade não é composta de seres humanos, a sociedade é composta única e exclusivamente por comunicação, segundo ponto, em que pese o foco aqui se dará sobretudo a referências da dinâmica racial no Brasil, entende-se que a sociedade não se limita por territórios, mas por fronteiras de sentido, e, terceiro, a sociedade é una, é uma sociedade mundial. Tais rupturas vão posicionar a teoria sistêmica da sociedade de Luhmann como a primeira teoria da sociedade pós-ontológica, organizada como uma sociologia autorreferencial, ou seja, como uma “sociologia primeira” (Nafarrate, 2006).

Diante desse ponto de partida, passa-se a investigar a construção do conceito de raça, partindo da tensão entre Estado/movimento negro, até o papel do negro como sujeito de reconhecimento da função dos direitos humanos no plano internacional, categoria chave para observação dos fenômenos de inclusão/exclusão dos negros ao longo das formas de

desenvolvimento da diferenciação funcional da sociedade. Para atender a essa premissa, delimitamos a estrutura do artigo em objetivos específicos. Cada um dos objetivos listados é pensado como etapa necessária para alcançar o objetivo geral referido acima.

Nesse sentido, procura-se indicar a função do(s) movimento(s) negro(s) no Brasil pós-abolição, identificando como eles selecionaram as pautas estratégicas de pressão social, direcionadas para dar visibilidade às desigualdades sociais experimentadas pelas comunidades de afrodescendentes, a partir da reconstrução da comunicação política do conceito de raça. Com isso, passa-se a descrever como a constituição da raça como forma sociológica de observação vislumbra, na democracia brasileira, a generalização insuficientemente de expectativas de inclusão para população negra, apontando o problema da desigualdade gerada pela diferença negro/não-negro nos sistemas sociais.

2 A OBSERVAÇÃO DO RACISMO A PARTIR DA RECONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE RAÇA

O sucesso da ideia de democracia racial no Brasil, e, em boa parte da América Latina, gerou uma posição confortável de negação da ideia de raça, isto é, uma recusa no reconhecimento de que a raça desempenharia um papel dentre as hierarquias sociais. Esse cenário acabou apagando a relevância do conceito de raça como categoria de observação sociológica, retirando com isso as condições de possibilidade para se observar a própria desigualdade racial, negando a essa categoria um papel organizacional hierárquico dentro da diferenciação funcional na América Latina.

Como um dos efeitos dos processos de interação na sociedade brasileira, mesmo dentro de certo senso comum que reconhece o fenômeno da desigualdade no Brasil, não se concede facilmente ao racismo a condição de ser uma das operações sociais fomentadoras dessa desigualdade. O paradoxo existente nessa dinâmica no Brasil ficou comprovado pela

incômoda contradição entre o aumento na produção de dados estatísticos, que vêm empiricamente representando as desigualdades de corte racial (Leão; Silva, 2012), e a manutenção de uma insensibilidade na rotina social para esse problema (Telles, 2003).

A ocorrência desse problema tem seu ponto inicial no abandono do conceito de raça, que, como consequência, tornou problemática a própria observação da desigualdade racial. Não se trata de defender a incorporação da raça em termos de base biológica, mas de entender a sociologia como parte do sistema da ciência. Logo, propor a observação da raça como dado científico não é, necessariamente, colocar esse conceito em termos de um determinismo biológico. Aqui, os argumentos estão na linha de uma proposição sistêmica de que a raça pode ser vista como uma forma (Luhmann, 1999), uma diferença, que auxilia na formação de uma unidade que permite a observação de uma desigualdade, a desigualdade racial dentro da diferenciação funcional da sociedade. Isso vai significar retomar a raça como construção social, como resultado real de um processo seletivo realizado nas interações, organizações e sistemas de função da sociedade (Luhmann, 2007).

Em termos luhmannianos, a forma é a condição de possibilidade para se observar, logo, sem a ideia (conceito) de raça, como se poderia reconhecer a inclusão/exclusão dos negros na sociedade? Negar a existência de uma comunicação social sobre a raça é negar os processos constituidores da desigualdade racial, isto é, não reconhecer um é impossibilitar a observação do outro.

É nesse sentido que bem problematizou Sartre no "Orfeu negro" (1965), trabalhando o problema da dialética de superação do racismo que, ao mesmo tempo, ligava-se a retomada do conceito de raça pelos negros. Este processo será caracterizado como "racismo antirracista" (Guimarães, 1999, p. 153). Em outras palavras, Sartre colocou a questão para o problema de que não se pode lutar contra o que não se reconhece a existência. Como bem sintetiza Guimarães (1999, p. 153), trazendo para o contexto brasileiro:

Ora, no Brasil, a teorização de ‘raças’, definidas como formas de classificar e identificar que pode produzir comunidades, associações ou apenas modos de agir e pensar individuais, constitui para a sociologia o instrumento apto a revelar condutas políticas e instituições que, ainda que inadvertidamente, conduzem à discriminação sistemática e à desigualdade de oportunidades e de tratamento entre grupos de cor.

Dentro de uma interpretação luhmanniana, isso quer dizer que não se pode observar o racismo sem, necessariamente, diferenciar e indicar uma distinção que coloque um sentido para raça como comunicação. A existência de racismo pressupõe uma operação de diferenciação que viabilize a raça como operação de diferenciação.

A sociologia brasileira de meados dos anos cinquenta acomodava a descrição da desigualdade racial como desigualdade de classe, ou preconceitos de cor, sem procurar formar nestas pesquisas uma reconstrução do conceito de raça. Esse cenário passa a ser alterado por Nelson Valle e Silva (1992) e Carlos Hasenbalg (1979), que, em suas pesquisas, passaram a demonstrar em estudos sobre desigualdade que a raça é um componente estruturador da formação de diferenças, de processos de desigualdade. Essa especificidade passa a ser indicada, uma vez que, segundo eles, não seria possível reduzir ou substituir o papel analítico da raça a outras distinções, como fatores educacionais, de renda e classe social, ou, inclusive, de cor (Hasenbalg; Valle e Silva, 1992).

Para se entender o processo sociológico que vai reabilitar de fato a ideia de raça como categoria relevante para o combate ao racismo, para visibilidade da desigualdade racial, há que se sinalizar, especialmente, o papel do movimento negro no Brasil neste período. Os processos de resistência da população negra podem ser reconhecidos desde a formação do sistema escravista até os momentos iniciais da primeira República (Domingues, 2007). Entretanto, para o ponto que se pretende entender melhor aqui, isto é, a reconstrução do conceito de raça e o seu papel na observação da desigualdade racial, interessa em especial destacar a atuação desse movimento ao longo do século XX.

Para posicionar os termos dessa observação sociológica, tanto sobre o movimento negro, quanto sobre a ideia de desigualdade racial, cabe definir de forma mais precisa estes dois pontos em bases luhmannianas. Faz-se necessário entender de que forma é indicado como relevante o papel de movimentos sociais na sociedade. Em termos de uma sociologia sistêmica, é suficientemente clara e direta a definição dada por Celso Campilongo (2012, p. 48):

Ora, os movimentos sociais também são um modo de observação da sociedade: observam, por exemplo, como operam os sistemas de função. Realizam hetero-observação e auto-observação. A observar observadores, o sistema social põe em evidência a distinção utilizada pelo observador de primeira ordem. Mas abre as novas possibilidades de distinção.

Já para a observação da semântica da igualdade/desigualdade, Roberto Dutra (2014, p. 548) foi preciso em construir os termos sistêmicos:

Por desigualdade social deve-se entender a distribuição desigual de chances de participação comunicativas por meio da construção e da atribuição de endereços sociais (dimensão social). A contingência da desigualdade social decorre de que a construção e a atribuição de endereços sociais é sempre uma operação interna dos sistemas sociais, rompendo-se, assim, o imperativo de que as desigualdades produzidas em um sistema sejam tomadas como necessárias por outro sistema.

Portanto, a partir da definição destes dois termos em categorias sistêmicas, é possível defender o argumento que o movimento negro, como movimento de protesto, reabilita a raça como forma que possibilita a observação dos processos de exclusão vividos pela população negra nos sistemas sociais, isto é, há evidente desigualdade nos processos de endereçamento comunicativos de negros nos sistemas sociais.

Não por um acaso, o primeiro momento de formalização do movimento negro é aquele das décadas de 1930 e 1940, ligado às experiências da imprensa negra, na organização de

clubes, irmandades religiosas e a formação de associações ou clubes recreativos¹. Ações da Frente Negra Brasileira, entre 1931 e 1937, e o fundamental Teatro Experimental do Negro, o TEN². Ainda nessa fase do movimento negro, a tônica estava voltada para uma ação que buscava a integração e inclusão do negro no conceito de nação, atuando muito mais sobre a possibilidade de construir uma identidade negra no interior da ideia de Estado nacional³. É uma segunda fase do movimento negro, da segunda metade do século XX, que interessa de maneira mais específica. É nessa fase que o movimento negro passa a produzir observações com foco na desconstrução da democracia racial e, dessa forma, começa a promover atualizações na semântica da desigualdade racial, ao indicar o racismo como categoria de obstacularização de chances de participação nos sistemas sociais.

¹ Como bem descreve Petrônio Domingues (2007, p. 104-105): “Simultaneamente, apareceu o que se denomina imprensa negra: jornais publicados por negros e elaborados para tratar de suas questões. Para um dos principais dirigentes negros da época, José Correia Leite, “a comunidade negra tinha necessidade de uma imprensa alternativa”, que transmitisse “informações que não se obtinha em outra parte”. Em São Paulo, o primeiro desses jornais foi A Pátria, de 1899, tendo como subtítulo *Orgão dos Homens de Cor*. Outros títulos também foram publicados nessa cidade: O Combate, em 1912; O Menelick, em 1915; O Bandeirante, em 1918; O Alfinete, em 1918; A Liberdade, em 1918; e A Sentinela, em 1920. No município de Campinas, O Baluarte, em 1903, e O Getulino, em 1923. Um dos principais jornais desse período foi o Clarim da Alvorada, lançado em 1924, sob a direção de José Correia Leite e Jayme Aguiar. Até 1930, contabiliza-se a existência de, pelo menos, 31 desses jornais circulando em São Paulo. A imprensa negra conseguia reunir um grupo [...] Esses jornais enfocavam as mais diversas mazelas que afetavam a população negra no âmbito do trabalho, da habitação, da educação e da saúde, tornando-se uma tribuna privilegiada para se pensar em soluções concretas para o problema do racismo na sociedade brasileira. Além disso, as páginas desses periódicos constituíram veículos de denúncia do regime de “segregação racial” que incidia em várias cidades do país, impedindo o negro de ingressar ou freqüentar determinados hotéis, clubes, cinemas, teatros, restaurantes, orfanatos, estabelecimentos comerciais e religiosos, além de algumas escolas, ruas e praças públicas. Nesta etapa, o movimento negro organizado era desprovido de caráter explicitamente político, com um programa definido e projeto ideológico mais amplo”.

² Sobre o TEN, a figura de Guerreiro Ramos, nas construção das suas linhas constituidoras, será fundamental: O movimento em apreço representa uma reação de intelectuais negros e mulatos que, em resumo, tem três objetivos fundamentais: 1) formular categorias, métodos e processos científicos destinados ao tratamento do problema racial no Brasil; 2) reeducar os “brancos” brasileiros, libertando - os de critérios exógenos de comportamento; 3) “descomplexificar” os negros e mulatos, adestrando-os em estilos superiores de comportamento, de modo que possam tirar vantagens das franquias democráticas, em funcionamento no país” (Guerreiro Ramos, 1957, p. 163).

³ Como atestam Leonardo Avritzer e Lilian Gomes (2013, p. 52): “Portanto, há nesse momento de busca de uma identidade nacional afro-brasileira a ideia de construção do negro no interior do Estado-nação. Ainda se deve demarcar, na década de 1950, a reorganização dos terreiros de umbanda, caracterizando uma entrada particular da população negra no campo associativo, o que encontrou resistência no âmbito do Estado brasileiro”.

Em 18 de junho de 1978, como resultado de uma articulação do Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN), do Grupo Afro-Latino América, da Associação Cultural Brasil Jovem, do Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas (IBEA) e da Câmara de Comércio Afro-Brasileiro, foi criado o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR). É esse movimento que realizará um significativo protesto nas escadarias do Teatro Municipal em São Paulo, denunciando a violência policial na qual os negros eram vítimas constantemente (Avritzer; Gomes, 2013, p. 152). O MUCDR logo mudará de nome, será renomeado para Movimento Negro Unificado (MNU), alcançando um processo de transformação como organização, com um quadro diretivo e com forte atuação política, para de fato se constituir como um ponto de partida significativo para a presença dos negros como endereços comunicativos (Geledés Instituto da Mulher Negra, 2011).

A partir da validação da raça como forma para observação da desigualdade, passa a ser possível toda uma produção sociológica sobre exclusão/inclusão, sobre processos de integração e desintegração racialmente orientados, lançando uma forma capaz de organizar a observação da desigualdade racial. Quando adotado o recorte racial, toda uma gama de dados sobre negros no Brasil em termos de empregabilidade, renda, localização da residência, nível educacional, são ressignificados como possíveis efeitos de discriminações raciais. O racismo, assim, torna-se visível, torna-se comunicável. Ele passa a se constituir como uma diferença específica, como uma das formas de observação da desigualdade, visível através de uma nova função sociológica dada ao conceito de raça.

A ressignificação do conceito de raça, como forma de observação da desigualdade, por si só, foi capaz de desconstruir a autoimagem da democracia racial brasileira. Trata-se de um dado que reposicionou a auto-observação e autodescrição de partida de qualquer imagem do povo brasileiro. Em termos diretos: o Brasil é um país de negros, mas se que se autodescreveu, por muito tempo, como um país de brancos com uma minoria negra.

Um exemplo desse cenário pode ser dimensionado quando observamos a passagem representada pelo censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010. Em comparação ao censo de 2000, isto é, entre esses dois censos, está um momento chave de alteração de uma autodescrição, trata-se do momento em que a população preta/parda passou a representar mais de 50% da população brasileira, isto é, o Brasil passou a ser um país composto majoritariamente por negros (IBGE, 2012).

Portanto, há que se registrar que, quando referidos os problemas gerados pelo racismo e práticas de discriminação racial, estamos tratando de problemas que impactam mais da metade da população brasileira, isto é, mais da metade da população de uma das maiores democracias do mundo. A revogação da validade científica de qualquer comunicação sobre raça, ainda que muitas vezes reduzida à ideia de cor pelo senso comum, tornaria impossível perceber a distorção da imagem que a comunicação da identidade brasileira apresentou por décadas. A virada marcada pelo censo de 2010, que apresentou com materialidade as desigualdades entre pretos/pardos e brancos em diversos quesitos, como o acesso à educação, ao mercado de trabalho, nível médio de renda (IBGE, 2012), só foi possível validando o recorte racial. Logo, não sendo possível se comunicar a partir da ideia de raça, por ser entendida essa categoria como uma operação intrinsecamente discriminatória, em termos de problematização sociológica, a própria desigualdade racial ficaria invisível ao observador.

Nesse sentido, o exame sobre a desigualdade de integração do negro (preto/pardo) frente à população branca no sistema educativo, por exemplo, pode representar bem a lógica sistêmica desse processo de inclusão/exclusão, demonstrando como o escamoteamento de categoria raça atrasou o reconhecimento de desigualdades.

Quando do início do desdobramento de políticas de inclusão racial pelo Estado brasileiro, emergiram de forma mais explícita os discursos contrários a qualquer enfrentamento normativo do problema da desigualdade racial que partisse do

reconhecimento da ideia de raça, alegando que tais práticas resultariam no “fim da república”, na “racialização da sociedade” (Maggie, 2008), no “fim da meritocracia”, na instauração de “tribunais raciais” etc. (Fry; Maggie, 2004).

De outro lado, conviveu com essa oposição negacionista ao elemento racial um aumento significativo de pesquisas e dados que demonstraram a profundidade da desigualdade racial no Brasil. Os últimos anos registaram um alto índice de mortalidade de jovens negros, disparidade no acesso à saúde e diferenças de remuneração no mercado de trabalho. Em 2022, trabalhadores brancos ganharam, em média, 64,2% mais que pretos e pardos (IBGE, 2023), com mesma escolaridade. No mesmo período, registrou-se um aumento dos casos de injúria racial e racismo (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025)⁴.

O que se coloca claramente, então, como um dos campos problemáticos para reflexão, é o jogo antagônico entre o aumento na produção de dados empíricos sobre a desigualdade racial, sua exposição e publicização, e a manutenção de uma interpretação dogmática de que as dificuldades e preconceitos experimentados pela população negra seriam contingenciais, acidentais, ou, de forma mais precisa, o racismo não teria capacidade de orientar discriminações estruturais e institucionais na sociedade. Essa recusa interpretativa, que nega a existência de um “racismo sistêmico”, que ignora a função que a comunicação da raça desempenha na formação de hierarquias na sociedade, e sua consequente naturalização, acaba gerando mais obstáculos para a eficiência das políticas públicas de igualdade racial.

As questões que emergem desse processo colocam a reflexão de como que, ao longo dessa evidente consolidação de processos de exclusão sobre a população negra,

⁴ Os casos de injúria racial saltaram de 12.813 em 2023 para 18.200 em 2024, e os de racismo subiram de 14.919 para 18.923, no mesmo período (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025).

especialmente no contexto brasileiro, o sistema jurídico ficou praticamente indiferente, sem demonstrar processos de irritação que gerassem a formação de estruturas jurídicas para a tematização interna sobre a desigualdade racial (Dávila, 2017)? Como que esta desigualdade racial, praticamente a principal fonte de hierarquização das relações sociais no Brasil, passou praticamente um século sem receber qualquer tratamento normativo do sistema do Direito⁵?

Não há como se negar que para observarmos em um nível de complexidade adequado essa dinâmica, em termos de uma sociologia funcionalista de corte luhmanniano, há que se examinar alguns pontos que envolvem a relação Estado, Constituição e Direitos Humanos, dentro da diferenciação funcional brasileira. Entretanto, antes desse ponto, e, buscando responder as questões acima levantadas, entende-se relevante acrescentar uma outra categoria sociológica para análise do comportamento do sistema jurídico frente a desigualdades raciais. Trata-se da ideia de trauma, desenvolvida por Jeffrey Alexander dentro da sua proposta de fundação de uma sociologia cultural.

3 TRAUMA: UMA TEORIA SOCIAL

Como afirma Jeffrey Alexander (2012), nenhum evento é em si traumático. O trauma, como fenômeno sociológico, é o resultado da mediação que a sociedade fez, faz, ou poderá fazer de um evento. Na história da arte, encontramos eventos que nos ajudam a pensar a reconstrução de formas, a reelaboração de diferenças que geram sentido, que permitem a produção de operações sociais que constituem, com o tempo, estruturas semânticas.

⁵ Não se desconhece a Lei nº 1.390, promulgada em 3 de julho de 1951, conhecida como Lei Afonso Arinos. Contudo, dado o contexto histórico de criação dessa lei, e a sua amplamente documentada ineficácia jurídica, sua existência representou mais a existência do racismo à brasileira do que o tratamento jurídico da desigualdade racial (De Oliveira Campos, 2015).

Um destes casos pode ser representado pelo quadro *The Slave ship*, de William Turner (1840), um dos principais artistas do romantismo, e, para muitos, precursor do impressionismo. O pintor inglês, nessa obra, representou um dos casos na história da arte que constituíram exatamente esse processo, isto é, um exemplo de quando a arte comunica a mediação traumática que a sociedade passou a fazer de um evento. Obviamente, apenas pela imagem, sem sabermos o que a pintura conta como narrativa histórica, o sentido do quadro não alcança o seu intento de comunicar um evento traumático.

A obra *Navio Negreiro* de Turner é inspirada no relato sobre o navio Zong, que poderia ter sido mais um entre os diversos barcos que realizaram o trajeto da África para a Jamaica no século XVIII. Mas em 1783 o evento foi outro. Nessa viagem ocorre uma diferença, a descoberta de uma chaga que começava a tomar os porões do navio e, com isso, os africanos ali escravizados teriam o destino certo de apenas esperar a morte. Para o capitão desse navio, contudo, a questão era outra. A sua dúvida era a de como essas eventuais mortes dos escravizados seriam comunicadas, posto que a comunicação dessas mortes se dá com o acionamento de sistemas de sentido, portanto, de sistemas sociais que observaram o evento com premissas distintas. Como essas mortes seriam observadas era o que, ao final, determinaria a constituição da inclusão ou exclusão de expectativas em um determinado sistema social.

Se o evento fosse observado a partir do seu sentido econômico, a estrutura a ser considerada era o contrato de seguro, que comunicava que só reconheceria as mortes que ocorressem no mar. Cada morte no mar de uma pessoa escravizada representava um sentido específico no sistema econômico. Contudo, para cada morte que ocorresse dentro do barco, o seguro não deixava mais que a indiferença e o silêncio. Não havia o sentido de lucro no sistema econômico para os escravizados mortos por doenças e, portanto, decidir sobre como a morte deles seria comunicada passava a ser um problema de generalização congruente de expectativas normativas (direito). Aquele que observava os corpos, vivos ou

mortos, tendo para si a expectativa de perder o seu dinheiro, de perder o seu lucro, já acabava por ver os corpos pela forma da propriedade.

A escravidão encontrou no sistema do direito da época a estabilidade do direito de propriedade, como forma a ser aplicada sobre a comunicação dos corpos de pessoas negras, de africanos sequestrados. Do navio Zong, cento e trinta e dois africanos, entre homens, mulheres e crianças, foram jogados ao mar caribenho, tendo como destino um mar repleto de tubarões, onde muitos desses escravizados acabaram dilacerados. Os que a sorte retirou dos tubarões, ela entregou ao fundo do mar. Com isso, o proprietário dos escravizados comunicou, pelo sistema do direito, os critérios que estabilizavam a sua expectativa fazer jus a uma indenização do contrato de seguro.

Registra a historiografia inglesa que, ao ser descoberto e narrado este caso anos depois, com a provocação da obra de William Turner, o evento foi resignificado, e passou a ser comunicado como um trauma social, como um dos símbolos da mudança na comunicação sobre a escravidão, sobre o tráfico e comércios de africanos. O evento, como representou quadro de Turner, consolidou-se como um marco do abolicionismo e da crítica a sociedade escravocrata. O relato da morte em alto-mar de escravizados passou de uma comunicação econômica, objeto de um lucro (pagamento) derivado de um contrato de seguro, para um trauma constituidor já de uma semântica abolicionista. De uma operação econômica, o evento foi reconstruído e passou a alcançar outro sentido, passou a ser comunicado dentro de uma gramática de direitos humanos, somando-se às irritações que provocaram no sistema do direito e no sistema político o reconhecimento da abolição do tráfico e do comércio de escravizados. *The Slave ship* passou a contar a história do próprio fim escravidão.

Seguindo uma proposta neofuncionalista (Alexander; Colomy, 1990), que procura ao mesmo tempo realizar e refutar críticas à tradição de Durkheim e Parsons, o trabalho de Jeffrey C. Alexander apresenta uma leitura contemporânea sobre o papel da cultura na

teoria social. Alexander se insere entre aqueles autores que vão reclamar uma posição central para a ideia de cultura na análise sociológica. Ele defende o papel inexorável desta para a compreensão da realidade social, posto que cultura seria elemento constituidor dos modos de vida política, econômica, jurídica, e das mais simples rotinas do cotidiano da vida social.

Essa defesa de Alexander, de uma retomada pela sociologia da centralidade da análise da cultura, não se forma como continuidade da problematização da antropologia, que trabalha, num quadro geral, a cultura como um fenômeno unificador e produtor de identidades. O projeto que Alexander procura constituir se apresenta como “programa forte”⁶ de sociologia cultural, isto é, ele quer se diferenciar da tradição da sociologia da cultura, para propor uma sociologia cultural.

A principal distinção que coloca a proposta de Alexander fora da linha de uma sociologia da cultura, e o leva a falar em uma sociologia cultural, deve-se ao fato de o projeto dele reivindicar uma independência analítica para a ideia de cultura, isto é, o seu desacoplamento da referência da estrutura social. Nas palavras dele (Alexander, 2003, p. 13):

In the context of the sociology of science, the concept of the strong program, in other words, suggests a radical uncoupling of cognitive content from natural determination. We would like to suggest that a strong program also might be emerging in the sociological study of culture. Such an initiative argues for a sharp analytical uncoupling of culture from social structure, which is what we mean by cultural autonomy.

O programa forte para uma sociologia cultural, proposto por Alexander, além de sinalizar a noção de autonomia da cultura, apresenta outras duas referências metodológicas. Em uma delas, acentuando um debate hermenêutico e tomando de Clifford Geertz o sentido de

⁶ A referência a um “programa forte”, expressão que Jeffrey C. Alexander utiliza, é uma retomada de análise de Charles Morris referente ao programa forte para o campo científico. A ideia de programa significava que as ideias científicas são convenções culturais e linguísticas, e não apenas dados produzidos em procedimentos objetivos, como representado com a metáfora do “espelho da natureza”. Para esse debate: Alexander (2003); Latour; Woolgar (1979) e Rorty (1994).

“descrição densa”, Alexander afirma a necessidade de a cultura ser percebida pela sociologia como teia de significados, que devem ser interpretados com referência às categorias culturais produtoras dessa própria teia de significados.

Além disso, diferentemente de Lévi-Strauss, para Alexander a questão da causalidade foge da necessidade de uma compreensão de lógicas causais abstratas. Muito pelo contrário, a própria causalidade deve ser posta nos atores e agências, apontando o papel da cultura nessa ação, como interferência dessas relações causais⁷.

Há uma clara reflexividade na proposta de Alexander que, inclusive, permite uma articulação dos seus elementos com a perspectiva de Luhmann com uma certa naturalidade. A forma como Alexander trabalha a ideia de sociologia cultural representa um esforço epistemológico de crítica tanto ao objetivismo, onde a cultura tem seu status analítico ignorado ou relativizado, quanto à postura subjetivista, onde a cultura acaba sendo um elemento conceitual quase sem eficácia analítica. Com isso, é flagrante o esforço dialético do trabalho de Alexander, pois o que ele tenta fazer é reconhecer que para a compreensão da cultura são necessários tanto o espaço da subjetividade, quanto a pressão externa de elementos ambientais. Em outros termos, se as ações constituintes do comportamento social seguem códigos, estruturas sociais dos quais não delibera totalmente ou inventa, ao mesmo tempo, são estas ações que podem produzir as condições de alteração desses códigos e estruturas sociais.

Se na Sociologia da Cultura a ideia de cultura se torna uma variável dependente da Sociologia, isto é, acredita-se na possibilidade de colocar a cultura como objeto de análise a

⁷ Isto é: “This brings us to the third characteristic of a strong program. Far from being ambiguous or shy about specifying just how culture makes a difference, far from speaking in terms of abstract systemic logics as causal processes (à la Lévi-Strauss), we suggest that a strong program tries to anchor causality in proximate actors and agencies, specifying in detail just how culture interferes with and directs what really happens” (Alexander, 2003, p. 14). E, ainda, Alexander (2000, p. 41).

ser explicado fora da sua própria dimensão, na Sociologia Cultural de Alexander, a cultura é uma categoria que permeia toda análise sociológica. Isto é (Alexander, 2003, p. 5):

Cultural sociology makes collective emotions and ideas central to its methods and theories precisely because it is such subjective and internal feelings that so often seem to rule the world. Socially constructed subjectivity forms the will of collectivities; shapes the rules of organizations; defines the moral substance of law; and provides the meaning and motivation for technologies, economies, and military machines.

É nessa proposta de uma Sociologia Cultural que o tema do trauma é inserido e caracterizado. Alexander parte de uma concepção crítica ao que ele chama de “falácia naturalista”, uma vez que o trauma, na perspectiva dele, não pode ser entendido como um evento que possua, inerentemente, a condição traumática. Nem todo evento é immanentemente traumático, isto é, o que faz um evento ser observado como trauma, no seu sentido sociológico, é, justamente, a mediação que a sociedade faz deste evento. Essa mediação pode ser anterior ao evento, como premissa de leitura da experiência, pode ser no momento da experiência do evento, ou posterior a ele⁸.

O trauma na Sociologia Cultural é trabalhado como um evento complexo, que demanda uma conceituação processual. Antes de tudo, esta teoria destaca que eventos são uma coisa, a representação desses eventos é outra coisa. O trauma muitas vezes é visto apenas como uma experimentação coletiva da dor. Contudo, em termos sociológicos, ele deve ser entendido, além disso, como um resultado de um desconforto acentuado que

⁸ Sobre a crítica à falácia naturalista, bem como o ponto de partida para construção do trauma na teoria social, afirma Alexander (2012, p. 13): “It is through these Enlightenment and psychoanalytic approaches that trauma has been translated from an idea in ordinary language into an intellectual concept in the academic languages of diverse disciplines. Both perspectives, however, share the naturalistic fallacy of the lay understanding from which they derive. It is from the rejection of this naturalistic fallacy that my argument in this volume precedes. First and foremost, I maintain that events do not, in and of themselves, create collective trauma. Events are not inherently traumatic. Trauma is a socially mediated attribution. The attribution may be made in real time, as an event unfolds; it may also be made before the event occurs, as an adumbration, or after the event has concluded, as a post-hoc reconstruction. Sometimes, in fact, events that are deeply traumatizing may not actually have occurred at all; such imagined events, however, can be as traumatizing as events that have actually occurred”.

alcança o centro de um sentimento coletivo sobre a própria identidade, isto é, os atores sociais representam essa experiência de dor como um trauma. Conforme Alexander (2003, p. 6):

Cultural trauma occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways.

Alexander recupera a Sociologia da Religião de Durkheim para explicitar como a formação do trauma ocorre. Usando um estudo sobre o caso Watergate, nos EUA, e do holocausto judeu, da Segunda Guerra Mundial, ele defende que para se compreender a alternância na construção da narrativa de um fato social é fundamental observar o deslocamento da dicotomia sagrado/profano. Somando isso à noção parsoniana de generalização, ele afirma que existem níveis distintos em que a narrativa dos fatos sociais pode ser feita, mais precisamente, seriam três os níveis de narração dos acontecimentos sociais. Um momento inicial da narrativa dos fatos sociais permanece no plano dos objetivos, ou seja, consiste no mundo dos interesses imediatos, formado pelas relações de poder, da dimensão rotineira da vida política. Sob este nível, em um grau superior em generalidade, está o mundo das normas, convenções, costumes e leis que regulam o processo político. Em um nível ainda mais superior em generalidade estaria o mundo dos valores, seriam estes os aspectos mais gerais e fundamentais da cultura, posto que teriam a capacidade de informar os códigos que regulam as normas, dentro das quais são resolvidos os interesses específicos (Alexander, 2000, p. 212-213).

Tais planos de generalização em Alexander vinculam, portanto, diferentes tipos de recurso social. A posição da narrativa em um ou outro nível acaba por responder sobre a estabilidade de um sistema, em termos durkheimianos, a passagem da rotina, de algo mais profano, para instabilidade, que levaria processos rituais de ressacralização.

É esse movimento que pode ser entendido como a formação de um trauma. Uma categoria que, somada a ideia de Direitos Humanos em Luhmann, pode fornecer uma importante linha de observação sobre a função do direito na inclusão/exclusão dos negros. Isto é, considerando em especial o contexto brasileiro, das marcas da escravidão, até as dinâmicas contemporâneas de discriminação e preconceito, podemos reconhecer na comunicação sobre o racismo na sociedade a configuração de um trauma? Podemos afirmar que racismo se materializou como experiência coletiva de dor compartilhada na democracia brasileira, ou melhor, podemos identificar, nesse contexto, que o racismo é visto como fenômeno central de práticas de desigualdades no Brasil?

As respostas a essas questões tendem a ser negativas, e parte da explicação desse fenômeno pode ser encontrada na observação sociológica do sistema jurídico, por meio de uma análise que articula a noção de trauma, em Alexander, com o conceito de direitos humanos, em Luhmann.

4 O PARADOXO DOS DIREITOS HUMANOS: A NÃO FORMAÇÃO DO RACISMO COMO TRAUMA NA DIFERENCIAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA

Niklas Luhmann (2000) ajudou a entender que o problema da fundamentação dos direitos humanos foi uma herança deixada pela decadência epistemológica do antigo direito natural. Toda vez que procurarmos por fundamentos, encontraremos paradoxos. Com a busca pela fundamentação dos direitos humanos esse caminho não é diferente (Neves, 2005). Luhmann deixou uma definição que julgamos ser fundamental para observar a função do sistema do direito nas dinâmicas que comunicam racismo, sobretudo quando estas se conectam a expectativas de visibilidade dos chamados direitos humanos. Essa definição consiste na ideia de que os direitos humanos, aqui entendidas como normas de direitos humanos, são reconhecidas pela sua violação. Nas palavras dele (Luhmann, 2000, p. 158):

A forma mais atual de afirmação dos direitos humanos poderia ser assim, simultaneamente, a mais original (mais natural). Normas são reconhecidas por meio de suas violações; e os direitos humanos na medida em que são descumpridos. Assim como frequentemente as expectativas tornam-se conscientes por via de sua frustração, assim também as normas frequentemente pela ofensa a elas. A situação de frustração conduz nos sistemas que processam informações à reconstrução de seu próprio passado, ao processamento recorrente, com resgate e apreensão do que no momento for relevante. Parece que a atualização dos direitos humanos, hoje, utiliza-se em nível mundial primariamente deste mecanismo.

Somado a esta ideia de que os direitos humanos são reconhecidos pela sua violação, Luhmann também fixa a tese que a inclusão/exclusão numa sociedade funcionalmente diferenciada não pode ser controlada pela programação/codificação de um único sistema social desta sociedade. A proposição metodológica mais preocupante que essa lente sistêmico-funcional da sociedade coloca é a de que não se apresenta como possível qualquer “solução” para o problema da desigualdade racial, do racismo, ou da exclusão racial, partindo de uma resposta interna única de qualquer sistema funcional parcial da sociedade. Isso inclui, sobretudo, o próprio sistema do direito. Em outras palavras, a premissa que Luhmann colocou desafia as respostas que procuram enfrentar a complexidade da exclusão gerada dentro da diferenciação funcional a partir de ação de um subsistema da sociedade, como o direito, a política, a economia ou a religião.

Isso se explica por dois pontos característicos dessa complexidade social. O primeiro ponto, a inclusão somente é possível em um marco lógico onde o seu outro lado, a exclusão, mantém-se como possibilidade, isto é, toda inclusão gera uma exclusão⁹. Segundo ponto, o fenômeno da proliferação da exclusão, na sociedade global, não pode ser atribuído a um único sistema funcional¹⁰. Mesmo que reconhecida a complexa dinâmica do problema da

⁹ Esse tema da inclusão/exclusão na obra de Luhmann é aprofundado em (Azevedo, 2025, p. 117-130).

¹⁰ Esse problema é inclusive objeto de tese de uma primeira geração de luhmannianos, como Dirk Baecker, que pensa que tal efeito na sociedade pode levar ao desenvolvimento de um novo sistema funcionalmente diferenciado na sociedade, com a função de se ocupar especificamente dos efeitos da exclusão, tendo uma prestação voltada para o serviço social e desenvolvimento. Ver Baecker (1994, p. 93-110).

integração da exclusão na sociedade, mais relevante se torna a necessidade de busca por respostas para o enfrentamento sistêmico desse fenômeno contemporâneo.

É neste ponto que se pode unir as contribuições teóricas de Niklas Luhmann e Alexander. Se as premissas da diferenciação funcional luhmannianas forneceram a primeira lente para a observação do problema da inclusão/exclusão ao longo da diferenciação funcional da sociedade, a proposta de um programa forte de sociologia cultural de Jeffrey C. Alexander (2012), especialmente na sua construção da teoria do trauma, completa, como segunda lente teórica, os óculos da metodologia funcionalista com as quais se pode problematizar o tema da função do sistema do direito na inclusão/exclusão dos negros.

O que parece ter se perdido nesse processo, do ponto de vista sociológico, é a capacidade de tensionamento interno — o papel de “irritador” — historicamente exercido pelo movimento negro (Domingues, 2007). A luta desse movimento pela igualdade no Brasil consolidou-se ao longo das décadas, sobretudo no campo educacional, partindo da compreensão de que o sistema de ensino constitui o espaço estratégico para tensionar as relações sociais e, portanto, para realizar a semântica da democracia.

Nesse sentido, a educação se torna central para problematizar uma narrativa que se pretende democrática, evidenciando o sistema educativo como arena de disputa contra a reprodução de uma única visão de mundo. Assim, o reconhecimento da diferença e da pluralidade, como antídoto à formação racista e aos perigos da coisificação, da redução ao corpo, da negação das chances de participação comunicativa, que simplificam e homogeneízam subjetividades e culturas, configura hoje o eixo estruturante da luta do movimento negro pela igualdade racial.

Nesse contexto, destaca-se a reivindicação do movimento negro ao marco constitucional de 1988, mobilizado como fundamento para a criação de legislações antirracistas entendidas como decorrências diretas de um comando constitucional: o dever

de todos os brasileiros conhecerem suas raízes. É nesse quadro que se inseriu a Lei nº 10.639/2003, concebida para ampliar a circulação de narrativas sobre o papel do povo negro na formação do país. Ao reivindicar esse estatuto constitucional, a relação entre educação e democracia tornou-se um problema central, exigindo a construção de um diálogo entre culturas participantes da constituição histórica do Brasil, sem que isso resulte em hierarquizações entre narrativas ou processos de valorização pedagógica baseados em raça e cor. Em outros termos, a implementação de leis como essa deve operar como mecanismo de pressão sistêmica para instituir um diálogo intercultural que não produza hermenêuticas de superioridade cultural.

O principal desafio dessa pretensão reside no fato de que ela busca promover processos de aprendizagem intercultural por meio de um sistema funcionalmente diferenciado, como o sistema do Direito. Surge, então, a questão: como a sociedade — ou mais especificamente, o próprio sistema educativo — se auto-organiza para responder às irritações produzidas pelos sistemas jurídico e político?

Uma das dificuldades mais evidentes, ao observar a aplicação da Lei nº 10.639/03, é a ausência de institucionalidade capaz de sustentar a sua recepção. Mesmo após mais de vinte anos de vigência, sua execução permanece circunscrita ao plano das interações subjetivas, dependente de iniciativas individuais, sensibilidades pessoais ou engajamentos ocasionais dentro das organizações (Azevedo, 2024, p. 107). Em termos sistêmicos, isso significa que a lei não alcançou uma generalização objetiva, temporal e social, tampouco se tornou uma premissa decisória nas organizações educacionais. O que se evidencia, na prática, é um choque de expectativas entre a programação normativa da lei e a cultura institucional das organizações de ensino, momento em que os obstáculos epistemológicos ao reconhecimento do racismo na sociedade brasileira tendem a emergir com maior força.

A problematização sistêmico-cultural no campo sociológico pode fornecer uma linha de observação extremamente útil para leitura da temática racial, visto justamente sua

característica sistêmica polissêmica e transdisciplinar. O *modus operandi* do racismo, representado como elemento constituinte da desigualdade e exclusão racial no Brasil, desenvolveu-se sistemicamente, isto é, como forma de exclusão altamente integrativa e socialmente institucionalizada. O rompimento dessa narrativa pode ser entendido como uma necessidade de constituir uma *narrativa traumática da discriminação racial na democracia brasileira*.

Entendemos que, dos obstáculos para a generalização de expectativas normativas antirracistas de forma mais eficiente no Brasil, o que vem sendo fortemente denunciado pelo movimento negro, é a manutenção no senso comum da ideia de democracia racial (Andrews, 1997). Com a sobrevivência desse imaginário nas autodescrições sobre o Brasil (Lehmann, 2008, p. 369-385), na sua diferenciação funcional, o racismo é identificado ainda sob uma lógica individual, focado em casos individuais. É dominante apenas o aspecto do racismo como um conjunto de ações voltadas contra uma pessoa, isto é, a tendência a não se reconhecer o racismo como resultado de uma prática estrutural. O grande desafio, muitas vezes, é compreender que há racismo em questões estruturais, coletivas, como desproporção entre negros e brancos nas Universidades, em presídios, acesso à saúde etc.

Nas questões macro, a sinalização do papel da raça no processo de exclusão tende quase sempre ser atenuado ou negado. A existência de uma forma, entendida como uma distinção sistêmica, como a binariedade branco/negro, capaz de construir processos de exclusão na diferenciação funcional, tem sua condição curiosamente negada quando sua finalidade é alterada. Em outras palavras, surgem negativas sobre existência de categorias raciais quando a distinção racial passa a ser uma tentativa de estruturar mecanismos de inclusão, isto é, de distinguir e indicar para a formação de comunicações inclusivas, como premissa de decisão para incluir; como buscam fazer, mantendo a construção social da raça, embora com outro compromisso sociológico, as ações afirmativas.

O discurso de negação da racialização operou uma função comunicativa importante para a invisibilidade do racismo. Não reconhecer o papel da raça em processos de exclusão dificulta a estruturação de políticas públicas de inclusão que operem a partir desta distinção, ou seja, que diferenciem a partir da codificação negro/branco para construir sistemicamente referências de diferenciação para promoção de cidadania de grupos objeto de processos de desigualdade. Tal prática de negação da comunicação racial, mesmo presumida esta como construção social (Telles, 2003)¹¹, problematiza diretamente o processo de construção de identidades na sociedade. O discurso de desracialização observa a construção da identidade de raça muitas vezes como uma artificialidade do movimento negro, negando, por exemplo, a existência imperativa de uma formação comunicacional também da identidade branca (Ware, 2004). Logo, fica escamoteada a dinâmica relacional complexa entre a(s) identidade(s) negra e branca e, conseqüentemente, todos os reflexos dessa distinção como operação social.

Nesse sentido, o que se pode destacar é que a imagem do Brasil miscigenado, estruturado sobre uma suposta “democracia racial” (pensada na mitologia de Gilberto Freyre), de fato se manteve como uma forte autodescrição da sociedade brasileira, colocando-se como obstáculo epistemológico à construção de distinções raciais nos sistemas sociais, como uma manutenção de uma (des)diferenciação, isto é, uma (auto)descrição da sociedade brasileira que teria a capacidade de obstaculizar a operação de processos de inclusão, que observem comunicações sobre raça como assimetria na produção da comunicação.

¹¹ O termo raça possui sentidos distintos, dependendo de qual sistema social se escolhe para observar essa comunicação. Isto é, ele tem semânticas trabalhadas diferentemente pelo sistema da ciência, da política, do direito, da religião, da economia. A complexidade desse ponto fica demonstrada quando parte dos argumentos contra o uso do termo raça se apoiam no fato de a ciência não reconhecer mais base genética para o conceito de raça. Contudo, isso não significa que não exista raça socialmente, como comunicação política, por exemplo. Nesse sentido, esclarece o sociólogo americano Edward Telles (2003, p. 38): “[...] o uso do termo raça fortalece distinções sociais que não possuem qualquer valor biológico, mas a raça continua a ser imensamente importante nas interações sociológicas e, portanto, deve ser levada em conta nas análises sociológicas [e históricas]”.

A tensão que aí já se apresenta, sobre a existência ou não da raça negra como construção da diferenciação social, mesmo que tenha sido fortemente enfrentada pela sociologia brasileira crítica de São Paulo, especialmente pelos trabalhos de Roger Bastide e Florestan Fernandes (1971), manteve-se como uma forte referência para o enfraquecimento das ações afirmativas.

A importância do debate sobre as possibilidades ou impossibilidades da formatação objetiva da concepção raça, quando inserida como forma de comunicação do racismo na sociedade, está no que ela acaba por indicar, isto é, a relação paradoxal entre raça e racismo. A construção social da ideia de raça possui uma ambiguidade, uma vez que foi montada, se pensarmos especialmente na experiência brasileira, como técnica de segregação e desqualificação da população negra pelo racismo científico da segunda metade do século XIX.

Por outro lado, a paradoxalidade da categoria raça se dá pelo fato de que, posteriormente, ela vai ser apropriada pelo movimento negro como bandeira política, justamente para aparelhar o enfrentamento do preconceito racial. A raça passou a ser construída como processo de afirmação da identidade negra, produzida e articulada especialmente no sistema político pelos movimentos sociais, para indicar o racismo.

A diferenciação social produzida pelo reconhecimento da forma racial, pelo movimento negro, apresenta um sentido paradoxal que pode ser entendido na expressão de Sartre, recuperada por Antônio Sergio e Guimarães (1999, p. 153), de um suposto “racismo antirracista”, ou seja, racializar para combater o racismo. Esse paradoxo, como bem afirma Antônio Sergio Guimarães (1999), não é fruto de um exercício especulativo. Ele é, sim, um paradoxo dado na democracia, da prática social brasileira. O que ele indica é a evolução dos movimentos de protesto e reivindicação dos grupos negros que, não conseguindo produzir ressonância dentro do quadro formal da democracia brasileira, passaram a forjar essa identidade racial como mecanismo de pressão política.

A raça, que até então comunicava a pretensão de certos grupos de justificarem uma inferioridade hierárquica dos negros na sociedade, passou a ter sua semântica trabalhada pelo movimento negro para indicar sua luta política por inclusão e igualdade. Essa dinâmica, de luta por igualdade, não se desenvolve como problema regional, mas, sim, global, ou seja, a luta por uma semântica da raça como identidade do movimento negro pode ser apresentada como um enfrentamento do problema do racismo, que é global, mesmo tendo, o racismo, histórias e tipos diferentes.

A agenda política da população negra no Brasil gravitou durante muito tempo sobre o eixo de tensão da ideia de liberdade, do fim do cerceamento do ir e vir, do fim da condição escravo (coisa), para o *status* de ser (liberdade), onde negro sai da condição de propriedade e passa para a forma de ser livre, mas sem participação material no conceito formal de cidadania.

Contudo, assumindo-se como ponto de observação o desenvolvimento histórico da ideia de cidadania no Brasil (Guimarães, 2012), no que se refere à sua materialização plena para o povo negro, o projeto da segunda República, mesmo com uma redemocratização pós-Vargas, não se apresentou como garantias de igualdade de oportunidades para os negros. Nesse período, o que se percebe é o desenvolvimento de uma visão de democracia racial ainda acentuando uma comunicação sobre ideia de liberdade, e não alcançando uma mobilização política em torno da noção de igualdade a partir da diferenciação racial¹².

¹² Conforme expressa Guimarães (2012, p. 19-20): “O golpe de Estado de 1930 e sua complementação em Estado Novo, em 1937, ambos presididos por Vargas, abortaram momentaneamente toda essa mobilização partidária racial para fundar um Estado autoritário e nacionalista, largamente regulador das relações sociais e econômicas, cujos objetivos foram estabelecer uma paz duradoura entre capital e trabalho, industrializar o país, desarmar os sertões e forjar uma cultura nacional homogênea a partir da diversidade étnica e cultural trazida pela imigração em massa e pelas heranças indígenas e africanas. Nesse contexto, as ideias em torno da democracia racial, enquanto sociabilidade autenticamente brasileira, tornaram-se consensuais entre todos os agrupamentos políticos e ideológicos, independentemente de clivagens étnicas ou raciais (Gomes, 1999; Guimarães, 2001; Guimarães; Macedo, 2008; Campos, 2005). Duas qualificações, contudo, se fazem necessárias sobre esse último ponto. A primeira é que a desmoralização da política racial, provocada pelos crimes dos regimes fascistas, e a entronização da democracia racial como sociabilidade genuinamente brasileira não significou o fim da mobilização racial negra no Brasil, como se verá a seguir. A segunda é que o Estado Novo, assim como fizera a Primeira República, pouco alterou as relações sociais no campo, onde ainda

O arranjo político que se apresentou na segunda república centraliza a discussão sobre a democracia brasileira como um problema de luta de classes, interpretando o problema da igualdade racial como derivado da deficiente inserção do negro na sociedade capitalista. Mantinha-se, portanto, o pensamento de que bastava se construir os mecanismos de integração da população negra na ordem concorrencial do capitalismo para se produzir a mobilidade social dessa população e se anular processos de desigualdade racial, isto é, a tese era: resolvido o problema da lógica de classe, resolvido estaria o problema da desigualdade racial.

Com o início dos processos de luta por redemocratização no Brasil em 1968, a compreensão imperativa dos movimentos sociais na busca por uma cidadania plena, trouxe para o debate sobre democracia racial um acento maior para ideia de igualdade, não mais o tradicional campo de reflexão sobre liberdade. O crescimento de um eixo reflexivo sobre uma semântica de igualdade no debate racial brasileiro passou a fomentar processos de luta do movimento negro por direitos, denunciando a existência de uma igualdade jurídico-formal e passando a disputar políticas públicas de inclusão.

A partir desse momento, as oposições a essas políticas iniciaram uma argumentação contrária ao direcionamento de direitos e políticas públicas para o negro no Brasil, partindo da premissa que seria impossível observar os limites objetivos dos destinatários, uma vez que não existiria uma comunidade negra no Brasil, não se conheceria os limites do grupo de pessoas que se compreenderiam como negras.

Portanto, embora se fixe um reconhecimento da ampliação normativa na ação do Estado brasileiro para promoção da igualdade racial, é interessante ver o tensionamento entre regulação e emancipação nesse processo, isto é, os movimentos sociais irritaram o sistema político para produzir regulação, para normatizar direitos em busca de

vivia a maioria da população brasileira, e para a qual mesmo os direitos da cidadania regulada (Santos, 1979) continuariam ausentes”.

emancipação. Contudo, esse processo acabou por ser marcado por um enfraquecimento da radicalidade, posto que quando observado através do sistema do direito, como expectativa normativa, seguiu anulado de um sentido emancipatório, tendo perdido a sua radicalidade inicial presente no movimento social.

O que o movimento negro denunciou nesse tensionamento é que, embora seja significativa a conquista de regulação pró-igualdade racial nos últimos anos, seu alcance “emancipatório” ou, em termos sistêmicos, a sua capacidade de promoção formação de expectativas normativas de cidadania, é comprometido pela tendência desses avanços normativos se tornarem conservadores. Diante desse cenário, a tarefa dos movimentos sociais passou a ser, portanto, a de provocar, cada vez mais, irritações no sistema do direito, nas organizações responsáveis pelo processo de tomada de decisão (tribunais), buscando desencadear programações mais finalísticas na observação dessas normas¹³.

Em outras palavras, a questão passou a ser a de uma disputa pela construção da (nova) semântica jurídica da igualdade racial, isto é, uma pressão pela condução da interpretação das normas constituídas para a observação jurídica dessa forma social.

Dentro de uma observação mais macro, e até certo ponto mais tradicional, a temática racial buscou se inserir como uma das maiores questões, se não a maior, da democracia no Brasil. O racismo, pela sua característica inexorável de se apresentar como negação plena dos processos institucionais de reconhecimento e inclusão do outro, é a antítese da experiência democrática. A fragilidade da democracia brasileira é atestada facilmente pela ausência de negros e negras em papéis sociais representativos capazes de exercer poder.

Mesmo com o aumento da pressão da comunidade internacional, e com este notório processo de “exclusão integrativa” dos negros nos sistemas sociais - com paralelos em todo

¹³ A teoria de base para observar o processo de tomada de decisão no Direito segue uma proposta sistêmica de problematização desse processo como fenômeno organizacional. As linhas gerais dessa visão estão em (Rocha; Azevedo, 2012, p. 193-213).

o mundo -, as práticas hermenêuticas com maior redundância, que acabam por firmarem semânticas dominantes sobre esse fenômeno na América Latina e comunidade europeia, partem, ainda, de uma observação de desracialização do processo de exclusão.

Diante desse quadro, entende-se que não apenas se pode colocar dúvidas sobre a capacidade do sistema do direito, diante do primado da diferenciação funcional, de promover pressões nos demais sistemas sociais, para desencadear processos de inclusão racial. Mas, na verdade, pode-se concluir que a exclusão, marcada pelo racismo como prática sistêmica, é fruto da não formação deste como um trauma social brasileiro.

Essa não “traumatização” foi gerada e é mantida pela própria funcionalidade do sistema do direito. Aqui entra a ideia de direito como meio de comunicação simbolicamente generalizável, ou seja, como as práticas sistêmicas de exclusão dos negros não usaram, pós-abolição, o direito para excluir, a inclusão sofre uma negação por ter se deixado o racismo como “não-dito”. A não utilização da comunicação jurídica como estrutura de exclusão no Brasil, obstaculizou a experiência coletiva do trauma do racismo, formando um ceticismo sistêmico dos sistemas e das organizações sociais frente ao papel da raça como categoria integradora da exclusão dos negros no Brasil.

5 CONCLUSÃO

Este artigo partiu do entrelaçamento entre a Teoria dos Sistemas Sociais de Niklas Luhmann e a Teoria do Trauma de Jeffrey C. Alexander para observar a dinâmica do racismo na diferenciação funcional da sociedade brasileira. Ao recolocar a raça como “forma” — isto é, como distinção que viabiliza a própria possibilidade de observar — sustentou-se que a invisibilização dessa distinção, sob a semântica da “democracia racial”, produziu cegueiras estruturais na percepção da desigualdade e dificultou a generalização de expectativas normativas antirracistas. Ao mesmo tempo, a noção de trauma esclareceu por que o

racismo, apesar de sua capilaridade empírica, não se consolidou como trauma social, faltando-lhe a mediação cultural e institucional que o transforme em referência estável de autodescrição coletiva.

Nessa moldura, a função do sistema do direito mostrou-se ambivalente. Por um lado, enquanto meio de comunicação simbolicamente generalizável, o direito poderia converter a experiência reiterada de violação em reconhecimento e estabilização de normas (o paradoxo dos direitos humanos: sua afirmação se dá pela violação). Por outro, a história brasileira pós-abolição revela uma não tematização jurídica sistemática do racismo, que manteve o “não-dito” como gramática dominante e, com isso, obstruiu a formação do racismo como trauma cultural compartilhado. Tal ausência de “irritações” suficientemente densas no subsistema jurídico limitou o trânsito de expectativas entre sistemas e organizações, contribuindo para a naturalização da exclusão e para o caráter conservador de avanços normativos isolados.

O reposicionamento da raça como forma sociológica — e não como essência biológica — é decisivo para reconfigurar os endereços comunicativos pelos quais a sociedade atribui chances de participação. Sem essa forma, a desigualdade racial regride a um estatuto de contingência individual, desfazendo sua inteligibilidade como produto estrutural da diferenciação funcional. O movimento negro, nesse sentido, desempenhou papel de “observador de segunda ordem”, reintroduzindo raça como distinção politicamente operativa e denunciando a insuficiência de leituras “desracializadas” da exclusão. Contudo, quando essa pressão alcança o direito, ela tende a ser absorvida por programações normativas que não alteram, de modo congruente e generalizado, decisões organizacionais em educação, economia, segurança e saúde — o que explica a distância entre produção empírica de dados e mudança efetiva de códigos e programas.

A análise das políticas educacionais, com destaque para a Lei n.º 10.639/2003, evidenciou o ponto nevrálgico do problema: sem institucionalidade robusta, a recepção da

norma fica dependente de interações subjetivas e de “ilhas” organizacionais, não alcançando a generalização temporal, social e prático/objetiva necessária para se tornar premissa de decisão nas organizações. Em chave luhmanniana, isso significa que o acoplamento estrutural entre direito e educação permanece frágil; em chave mais na linha de Alexander, significa que a narrativa traumática do racismo não ganha densidade simbólica suficiente para deslocar a fronteira entre o sagrado e o profano e, assim, reordenar valores, normas e interesses. O resultado é uma semântica de igualdade com baixa potência emancipatória.

As implicações são duplas. Primeiro, não há “solução” monocêntrica: a inclusão/exclusão é um produto sistêmico distribuído, e nenhum subsistema — nem mesmo o jurídico — pode, isoladamente, controlar seus efeitos. Isso exige desenhar programações intersistêmicas que ativem acoplamentos mais densos entre direito, política, educação, economia e mídia, aumentando a redundância comunicativa de expectativas antirracistas até que se tornem rotinas decisórias. Segundo, é preciso operar uma tradução cultural que desloque o racismo do plano dos interesses e das contingências para o plano dos valores, isto é, convertê-lo em trauma social compartilhado, capaz de (re)fundar narrativas, institucionalidades e práticas de responsabilização. Sem esse passo, o direito continuará a reconhecer violações sem produzir, sobre elas, a autodescrição que estabiliza um “nunca mais” democrático.

Dessa perspectiva, o horizonte programático que se coloca não é o de ampliar, apenas, o repertório de normas, mas de disputar sua semântica organizacional. Isso implica, por exemplo, que cortes constitucionais e tribunais superiores assumam decisões com forte efeito pedagógico-sistêmico; que políticas de formação docente e governança universitária incorporem critérios de avaliação e incentivos que façam da pauta antirracista uma premissa decisória; que organismos de controle e agências públicas internalizem métricas de inclusão com *accountability*, reduzindo a distância entre regulação e emancipação. Em termos

sistêmicos, trata-se de elevar o grau de acoplamento entre códigos (lícito/ilícito; governo/oposição; pagar/não pagar; verdadeiro/falso) e programas que concretizem, no nível organizacional, uma semântica de igualdade racial revisitada.

Ao recuperar a expressão sartreana de um “racismo antirracista”, o artigo mostrou que a racialização operada pelos movimentos negros não é um paradoxo moral, mas uma estratégia sociológica de visibilidade: distinguir para incluir. Resistências que acusam “racialização” quando a distinção serve a fins inclusivos revelam, na verdade, uma disputa semântica pela definição legítima da forma raça na sociedade. Consolidar o racismo como trauma exige estabilizar essa forma em chave emancipatória, de modo que a diferença negro/branco deixe de ser premissa de exclusão e se torne, paradoxalmente, ferramenta transicional de inclusão, até que a redundância de igualdade desative a necessidade da própria distinção.

Em síntese, a tese aqui defendida é que a fragilidade da democracia brasileira, no que tange à igualdade racial, deriva menos de um déficit pontual de normas e mais da não formação do racismo como trauma social — produto, em larga medida, da funcionalidade histórica do direito que não tematizou a exclusão racial como exclusão jurídica. Superar esse impasse implica reconfigurar a função do sistema jurídico: de repositório reativo de violações para operador ativo de acoplamentos estruturais capazes de irradiar expectativas antirracistas para outros sistemas e organizações. Ao convocar a sociologia cultural do trauma e a teoria sistêmica da forma, o artigo propõe uma agenda de pesquisa e intervenção que una diagnóstico e transformação: mapear circuitos decisórios, mensurar generalizações organizacionais, e produzir semânticas públicas que façam do racismo não apenas um desvio punível, mas um “nunca mais” vinculante da autodescrição democrática brasileira.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, J. C.; COLOMY, P. Neofunctionalism today: reconstructing a theoretical tradition. *In*: RITZER, G. (ed.) **Frontiers of social theory: the new synthesis**. New York: Columbia University Press, 1990. p. 33-67.

ALEXANDER, Jeffrey C. **Sociología cultural: formas de clasificación ls sociedades complejas**. Barcelona: Anthropos, 2000.

ALEXANDER, Jeffrey C. **Trauma: a social theory**. Cambridge: Polity Press, 2012.

ANDREWS, George Reid. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 11, n. 30, p. 95-115, 1997.

AVRITZER, Leonardo; GOMES, Lilian CB. Politics of recognition, race and democracy in Brazil. **Dados**, [S.l.], v. 56, n. 1, p. 52, 2013.

AZEVEDO, Guilherme de. Direitos humanos e a observação sistêmica da inclusão/exclusão na sociedade: distinções conceituais entre Parsons e Luhmann. *In*: TEIXEIRA, Anderson Vichinkeski; STRECK, Lenio Luiz; ROCHA, Leonel Severo (org.). **Constituição, sistemas sociais e hermenêutica: Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos**. Blumenau: Editora Dom Modesto, 2025. p. 117-130.

AZEVEDO, Guilherme de. Direitos humanos internacional e a formação da legislação antirracista no Brasil: uma aproximação a partir da sociologia do Direito. **Interesse Público – IP**, Belo Horizonte, ano 26, n. 144, p. 87-113, mar./abr. 2024.

BAECKER, Dirk. Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft. **Zeitschrift für Soziologie**, [S.l.], n. 23, p. 93-110, 1994.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1971.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. Brancos e Negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana. **Brasiliense**, [S.l.], n. 305, 1971.

CAMPILONGO, Celso Fernandes. **Interpretação do direito e movimentos sociais**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

DÁVILA, Jerry. Challenging Racism in Brazil. Legal Suits in the Context of the 1951 Anti-Discrimination Law. **Varia Historia**, v. 33, p. 163-185, 2017.

DE OLIVEIRA CAMPOS, Walter. Expectativas em torno da Lei Afonso Arinos (1951): a “nova Abolição” ou “lei para americano ver”? **Revista Latino-Americana de História**, v. 4, n. 13, p. 257-278, 2015.

- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Revista Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global, 2013.
- FRY, Peter; MAGGIE, Yvonne. Cotas raciais-construindo um país dividido? **Revista Econômica**, Niteroi, v. 6, n. 1, 2004.
- GELEDÉS INSTITUTO DA MULHER NEGRA. **Milão do MNU**: um pouco de história não oficial. São Paulo, 2011.
- GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo et al. Cidadania e retóricas negras de inclusão social. **Lua Nova**, São Paulo, v. 85, p. 13-40, 2012.
- GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. Raça e os estudos de relações raciais no Brasil. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 54, p. 153, 1999.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.
- HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HASENBALG, Carlos; VALLE E SILVA, Nelson do. **Relações raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 29 jun. 2012.
- LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. **Laboratory life**: the contruction of scientific facts. New Jersey: Princeton University Press, 1979.
- LEÃO, Luciana T. de Souza; SILVA, Graziella Moraes. O paradoxo da mistura: identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 27, n. 80, 2012.
- LEHMANN, David. Gilberto Freyre: a reavaliação prossegue. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 14, n. 29, p. 369-385, 2008.
- LUHMANN, Niklas. O paradoxo dos direitos humanos e três formas de seu desdobramento. **Revista Themis**, Fortaleza, p. 153-161, 2000.
- LUHMANN, Niklas. The paradox of form. In: BAECKER, Dirk (ed.). **Problems of form**. California: Stanford University Press, 1999.

LUHMANN, Niklas. The paradox of observing systems. **Cultural Critique**, Minneapolis, n. 31, p. 37-55, 1995.

MAGGIE, Yvonne. Anti-racismo contra leis raciais. **Revista Interesse Nacional**, [S.l.], out./nov. 2008.

MAGGIE, Yvonne; FRY, Peter. A reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 67-80, 2004.

NAFARRATE, Javier T. La sociología de Luhmann como “sociología primera”. **Ibero Forum**, [S.l.], ano 1, n. 1, Primavera 2006.

NEVES, Marcelo. A força simbólica dos direitos humanos. **Revista eletrônica de Direito do Estado**, Salvador, v. 4, p. 35, 2005.

ROCHA, Leonel Severo; AZEVEDO, Guilherme de. Notas para uma teoria da organização da decisão jurídica autopoietica. **RECHTD-Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, São Leopoldo, v. 4, n. 2, p. 193-213, 2012.

RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

SARTRE, Jean-Paul. “Orfeu Negro”. In: SARTRE, Jean-Paul; GUINSBURG, J. **Reflexões sobre o racismo**. [S.l.]: [S.n.]: 1965.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

THORNHILL, Chris. National sovereignty and the constitution of transnational law: a sociological approach to a classical antinomy. **Transnational Legal Theory**, [S.l.], v. 3, n. 4, p. 394-460, 2012.

TORRES JUNIOR, Roberto Dutra. O problema da desigualdade social na teoria da sociedade de Niklas Luhmann. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 72, p. 548, 2014.

TURNER, Joseph Mallord William. **Slavers Throwing overboard the Dead and Dying — Typhon coming on** [The Slave Ship]. 1840. 1 óleo sobre tela, color., 90,8 cm x 122,6 cm. Museu de Belas Artes de Boston, Boston.

WARE, Vron. **Branquidade**: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.