

RAÇA E OS ESTUDOS DE RELAÇÕES RACIAIS NO BRASIL

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães

RESUMO

A partir de uma história abreviada dos estudos de relações raciais no Brasil, o autor busca refletir se é legítima, do ponto de vista ético ou científico, a utilização do conceito de raça nos trabalhos de intelectuais e cientistas sociais brasileiros. Conclui pela imprescindibilidade e potencial crítico daquele conceito, nos dias de hoje, como forma de identidade social do povo negro, desde que concebido sociologicamente e em contraponto à noção errônea de raça biológica, que fundamenta as práticas de discriminação.

Palavras-chave: relações raciais; conceito de raça; ciências sociais brasileiras.

SUMMARY

Following a brief history of race relations studies in Brazil, the author questions whether the use of a race concept by Brazilian social scientists and intellectuals is legitimate from an ethical or scientific point of view. The article argues that currently the concept not only is crucial but also holds a significant critical potential as a form of social identity among Black people, insofar as it is conceived sociologically, as opposed to the erroneous biological notion of race, which has bolstered discrimination practices.

Keywords: race relations; race concept; Brazilian social sciences.

No Brasil, uma questão inquieta muitos intelectuais e cientistas sociais: é legítimo, quer do ponto de vista ético, quer do ponto de vista científico, utilizar o conceito de "raça" nos nossos trabalhos? A questão, é claro, tem uma história. No século passado, não havia dúvidas de que as "raças" eram subdivisões da espécie humana, grosseiramente identificadas com as populações nativas dos diferentes continentes e caracterizadas por particularidades morfológicas tais como cor da pele, forma do nariz, textura do cabelo e forma craniana. Juntavam-se a tais particularidades físicas características morais, psicológicas e intelectuais que, supostamente, definiam o potencial das raças para a civilização. Essas doutrinas, consideradas científicas, que Appiah chama de racismo¹, serviram para justificar diferenças de tratamento e de estatuto social entre os diversos grupos étnicos presentes nas sociedades ocidentais e americanas, conduzindo, quase sempre, a um racismo perverso e desumano, genocida, às vezes,

(1) Segundo Appiah (1997, p. 33), racismo é a doutrina segundo a qual "existem características hereditárias, possuídas por membros da nossa espécie, que nos permitem dividi-los num pequeno conjunto de raças, de tal modo que todos os membros dessas raças compartilham, entre si, certos traços e tendências, que eles não têm em comum com membros de nenhuma outra raça".

mas outras vezes condescendente e paternalista, como o manifestado por Nina Rodrigues², ele mesmo ogã de um terreiro de candomblé na Bahia. A partir do começo do século XX, com o crescente prestígio das teorias mendelianas, que relegaram as classificações morfológicas a aproximações grosseiras, o conceito de "raça" perdeu importância científica, sendo parcialmente abandonado pela biologia.

No século XIX, porém, as teorias raciais sustentaram diversas ideologias nacionais e nacionalistas³, estando na base da legitimação dos Estados-nações europeus. Tempos depois, principalmente nas décadas de 1920 e 1930, o conceito de raça e o racismo passaram a ser largamente utilizados por Estados nacionais com aspirações imperialistas, gerando as tragédias que todos conhecemos. Em grande parte pelas conseqüências tão nocivas geradas pelo conceito, a reação das forças esclarecidas, sobretudo dos cientistas (biólogos, antropólogos e sociólogos), foi a de renegá-lo peremptoriamente, dado que tal conceito não se refere a algo que exista no mundo biológico. Ou seja, não existem subdivisões da espécie humana que possam ser, de modo inequívoco, identificadas pela genética e às quais correspondam qualidades físicas, psicológicas, morais e intelectuais distintas. As diferenças morais e intelectuais entre os grupos humanos (populações razoavelmente estáveis, num dado território) só poderiam ser cientificamente explicadas, portanto, por diferenças culturais. Os conceitos de "população", em biologia, e de "etnia", em ciências sociais, deveriam então substituir o conceito de "raça", ele mesmo transformado, doravante, em tropo para desatualização científica ou racismo, *tout court*.

No Brasil, logo no início do século XX, a construção da nacionalidade foi positivamente afetada pelo descrédito do conceito de raça, o qual representou, sempre, um enorme estorvo para os construtores da nação, dada a incongruência entre a importância dos mulatos e mestiços na vida social e os malefícios que as teorias racialistas atribuíam à hibridização. Com o aparição de *Casa-grande & senzala*, em 1933, iniciou-se uma grande mudança no modo como a ciência e o pensamento social e político brasileiros encaravam os povos africanos e seus descendentes, híbridos ou não. Gilberto Freyre, ao introduzir o conceito antropológico de cultura nos círculos eruditos nacionais e ao apreciar de modo profundamente positivo a contribuição dos povos africanos à civilização brasileira, foi um marco do deslocamento e do desprestígio que sofreram, daí em diante, o antigo discurso racialista de Nina Rodrigues e, sobretudo, a continuada influência que a escola de medicina legal italiana ainda exercia nos meios médicos e jurídicos nacionais⁴.

De certo modo, a modernidade brasileira, seja nas ciências sociais — que tiveram em Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda (1936) e Caio Prado Jr. (1965 [1937]) seus primeiros expoentes —, seja na literatura regionalista — expressa por Jorge Amado (1933, 1935), José Lins do Rego (1934, 1935) e outros —, seja na indústria cultural emergente — erudita ou popular —, encontrou um destino nacional comum na superação do

(2) Nina Rodrigues (1945 [1933]), médico, foi o primeiro a estudar sistematicamente a cultura dos africanos trazidos para o Brasil, como meio de decifrar-lhes a linhagem. Tornou-se, assim, um pioneiro dos estudos antropológicos afro-brasileiros. Para uma apreciação de sua obra, ver Corrêa, 1982.

(3) Muitas vezes, a equação "uma língua = um povo = uma raça = uma nação" serviu de base para reivindicar a criação de um Estado. Ver Anderson, 1992.

(4) As teorias racialistas de Nina Rodrigues e de Cesare Lombroso gozaram ainda de um certo prestígio, até meados deste século, nas escolas de direito do país, onde a moderna sociologia custou a penetrar. A modernidade trazida por Freyre, ao contrário, foi rapidamente assimilada pela escola baiana de antropologia social, que sempre reivindicou a linhagem intelectual de Nina Rodrigues, tais como Manuel Querino (1938), Arthur Ramos (1937, 1956), Edison Carneiro (1948), Thales de Azevedo (1966 [1955]) e Vivaldo da Costa Lima (1971).

racialismo e na valorização da herança cultural em uso por negros, mulatos e caboclos brasileiros.

Não é de estranhar, portanto, que nas ciências sociais brasileiras o conceito de raça, além de exprimir a ignorância daqueles que o empregavam, denotava também seu racismo. "Raça" passou a significar, entre nós, apenas "garra", "força de vontade" ou "índole", mas quase nunca "subdivisões da espécie humana", as quais passaram a ser designadas, apenas, pela cor da pele das pessoas: branca, parda, preta etc. Cores que vieram a ser consideradas realidades objetivas, concretas e inquestionáveis, sem conotações morais ou intelectuais, as quais — quando existentes — eram reprovadas como "preconceitos".

É muito interessante notar como este ideário anti-racialista se entranhou na maneira de ser brasileira. Aliás, a percepção de que para os brasileiros as raças não existem e de que, aqui, o que importa em termos de oportunidades de vida é a classe social de alguém tornou-se lugar-comum. Na verdade, dada a aceitação tão ampla e profunda de tal ideário, a grande questão é saber por que o anti-racialismo se viu sob ataque nos últimos anos, sofrendo a crítica sistemática dos movimentos negros e de alguns cientistas sociais. A resposta a tal questão talvez nos esclareça por que o conceito de "raça" voltou a ser importante para as ciências sociais deste país.

Examinemos esse amplo consenso. Se perguntássemos a um bom brasileiro, aquele que adere a este ideário, por que hoje se fala em "raça" no Brasil, talvez ele não hesitasse em culpar a influência norte-americana por isso⁵. Tal resposta estaria em sintonia com o que os brasileiros pensam, desde, pelo menos, Gilberto Freyre: raça é uma invenção estrangeira, ela mesma sinal de racismo, inexistente para o povo brasileiro. Esta resposta tem um traço que eu gostaria de realçar, qual seja, a negação do racismo e da discriminação racial existentes no país, razão pela qual os brasileiros preferem falar, por exemplo, em preconceito — a atitude equivocada, individual, de preconceber antes de conhecer os fatos ou as pessoas — a falar em discriminação — o ato de discriminar. Ou seja, quero realçar o seguinte ponto: no Brasil, o ideário anti-racialista de negação da existência de "raças" fundiu-se rapidamente com uma política de negação do racismo como fenômeno social. Entre nós existiria apenas "preconceito", ou seja, percepções individuais equivocadas, que tenderiam a ser corrigidas na continuidade das relações sociais⁶.

Se, como nos lembra Appiah (1997), o racialismo não implica necessariamente racismo, com melhor razão o anti-racialismo não significa, na prática, anti-racismo. Aquilo que designo pelo termo "racismo" denota sempre três dimensões: uma concepção de raças biológicas (racialismo); uma atitude moral de tratar diferentemente membros de diferentes raças⁷; uma posição estrutural de desigualdade social entre as raças, oriunda deste tratamento. Ora, é claro que a negação da existência das raças pode subsistir *pari passu* ao tratamento discriminatório e à reprodução da desigualdade social entre as raças, desde que se encontre um tropo para as raças. Foi o que aconteceu no Brasil, como veremos.

(5) Ironicamente, foi um brasilianista, Charles Wagley, um dos primeiros a atribuir a influências estrangeiras o racismo já observável nas grandes cidades brasileiras nos anos 1950. "Os observadores, tanto brasileiros quanto estrangeiros, têm a impressão de que ao mesmo tempo que o Ocidente introduz no Brasil suas técnicas e processos industriais introduz também suas atitudes e teorias racistas" (Wagley, 1952, p. 165).

(6) Ao contrário, quando o "preconceito racial" é concebido de modo forte — como virulento — se diz que, entre nós, existe apenas discriminação, e não preconceito. Um bom exemplo desta postura encontra-se na Introdução à 2ª edição de *Branco e pretos na Bahia*, de Pierson (1971 [1942]).

(7) Erroneamente, Appiah (1997) reduz o racismo a essas duas primeiras dimensões.

Anti-racialismo e anti-racismo nas ciências sociais brasileiras

A redução da agenda anti-racista ao anti-racialismo foi um fenômeno mundial. Tal consenso, já formado nas ciências sociais da Europa e Estados Unidos, foi primeiro trazido ao Brasil por Freyre e depois difundido, na prática sociológica e antropológica, pelos primeiros cientistas sociais a exercerem seu ofício no país. Devemos, assim, a Donald Pierson (1971 [1942]), então estudante de doutorado em Chicago, sob a orientação de Robert Park, a formulação sociológica da tese de que o Brasil seria uma "sociedade multirracial de classes". Com isto Pierson queria dizer, antes de mais nada, que não havia barreiras ao convívio e à mobilidade sociais entre brasileiros de diversas origens étnico-raciais que fossem atribuíveis à "raça", em si, sendo as barreiras existentes mais bem compreendidas como decorrentes da ordem econômica e cultural⁸. Tomava como evidências de sua tese o convívio social entre brancos, mulatos e pretos na Bahia e o fato de se poder encontrar negros e mulatos em todos os círculos sociais de Salvador.

(8) Em *Sobrados e mocambos*, Gilberto Freyre (1936) insistira neste ponto.

A perfeita sintonia entre a tese piersoniana e o senso comum nacional foi lembrada, de modo irônico, por Arthur Ramos, na Introdução brasileira, datada de 1943, ao livro de Pierson (1971, p. 69): "Mas cumpre logo registrar que, utilizando-se dos seus métodos objetivos de estudo das relações humanas, Pierson chega às mesmas conclusões que estavam admitidas, vamos dizer, tradicionalmente". Tal consenso refere-se ao fato de que, no Brasil, o sistema de castas da escravidão (em que as oportunidades de vida, o prestígio e o poder de senhores, libertos e escravos estavam predefinidos) não dera lugar, na moderna sociedade de classes (isto é, baseada na competição de indivíduos em mercados), a grupos sociais fechados, definidos a partir de uma identidade racial. Ou, dito de outra maneira, a identificação social baseada em raça não passara a definir as oportunidades de vida das pessoas, quer em termos econômicos, quer em termos de honra social, quer em termos de poder. Esta era uma afirmação forte, diante das evidências de desigualdades tão gritantes que inspiraram o seguinte comentário de Robert Park, que visitara Salvador dois anos antes de Pierson iniciar seu trabalho de campo naquela cidade:

Em todo caso, para o estrangeiro que na Bahia percorra uma das elevações onde moram os ricos, é uma experiência um tanto bizarra ouvir, vindo dentre as palmeiras dos vales vizinhos, onde os pobres moram, o insistente rufar dos tambores africanos. Tão estreitas são as distâncias espaciais que separam a Europa situada nas elevações da África situada nos vales, que é difícil perceber a amplitude das distâncias sociais que as separam (apud Pierson, 1971, p. 84).

Na defesa de tese tão forte, Pierson usou constantemente a categoria nativa de "cor", que substituíva, na sociedade local, o termo "raça", como evidência da ausência de grupos sociais que pudessem ser referidos com precisão como "raciais", ou seja, grupos que fizessem uso, na vida social e política, de identidades raciais.

Da clareira aberta por Pierson, vale destacar dois caminhos diferentes que foram seguidos. O primeiro, de maior interesse para a antropologia social, foi trilhado principalmente por aqueles que procuraram desvendar as "raças sociais"⁹, isto é, as diferentes formas de classificação racial empregadas em sociedades pluriétnicas. Thales de Azevedo (1996 [1955], p. 34), por exemplo, elucidou que a "cor", no Brasil, era mais que pigmentação: além de outros traços físicos (textura do cabelo, formato do nariz e dos lábios), incluía marcas não corporais, tais como vestimenta, modo de falar, boas maneiras etc.¹⁰

Os estudos coordenados por Azevedo e Wagley também contribuíram para fixar a tese de que haveria em operação no Brasil um processo de embranquecimento, se não em termos biológicos, como queria a antiga antropologia racalista, ao menos social. Ou seja, haveria uma tendência dos negros e mulatos em ascensão social a se transformar em socialmente brancos, já que a "cor" significava mais que simples pigmentação. Azevedo, por exemplo, já em 1953, em *Les élites de couleur*, cita Guerreiro Ramos, que assumia papel de destaque na liderança do movimento negro brasileiro:

... o negro brasileiro pode branquear-se, na medida em que se eleva economicamente e adquire os estilos comportamentais dos grupos dominantes. O peneiramento social brasileiro é realizado mais em termos de cultura e de status econômico do que em termos de raça (apud Azevedo, 1996, p. 35)¹¹.

Oracy Nogueira (1985 [1954]), por seu turno, argumentou que no Brasil era a marca da cor (a aparência física) que contava em termos de distinção social, e não a origem biológica (raça), como nos Estados Unidos. Mais tarde, será apoiado nestes estudos que Carl Degler (1991 [1971]) formulará a famosa tese do "mulato como válvula de escape", segundo a qual a ascensão social dos mulatos e mestiços resultava na sua cooptação por um regime de desigualdade social, privando os negros de uma liderança política mais preparada e educada.

De um modo geral, os estudos dos sistemas classificatórios difundiram a idéia de que no Brasil não há uma regra clara de filiação racial, como a hipodescendência norte-americana, mas que, ao contrário, a classificação é feita pela aparência física da pessoa. Esses estudos reforçaram muito a conclusão de Pierson a respeito do caráter das relações raciais no Brasil. Como disse Harris:

(9) Charles Wagley e Marvin Harris (1958, p. xv) cunharam a expressão: "Neste estudo, quando tratamos de 'raça', estamos falando de 'raça social, da maneira como membros de uma sociedade classificam-se, uns aos outros, segundo características físicas, e não de conceitos biológicos de raça". Ver, também, Harris e Kottak, 1963.

(10) Nas palavras de Azevedo (1996 [1955], p. 34): "Aparentemente esses vocábulos [branco, preto, mulato, pardo, moreno e caboclo] descrevem tipos físicos determinados; na verdade o sentido dos mesmos é socialmente condicionado, muito embora basicamente relacionado com os traços raciais, especialmente a cor da pele, o cabelo e as formas faciais". Ver, também, Azevedo, 1966.

(11) De fato, na 1ª edição, de 1953, em francês, Azevedo cita a primeira sentença da frase de Ramos, mas sem identificá-lo, o que fará apenas na 1ª edição brasileira, de 1955, quando dá a referência completa da entrevista de Ramos. Cito-a, como vêm, pela 2ª edição brasileira, de 1996.

Um brasileiro nunca é meramente um "branco" ou um "homem de cor"; ele é um homem branco rico e bem-educado ou um pobre e mal-educado homem branco; um homem de cor rico e educado ou um pobre e mal-educado homem de cor. O produto desta qualificação pela educação e pelos recursos financeiros determina a identidade de classe de alguém. É a classe e não a raça de uma pessoa que determina a adoção de atitudes subordinadas ou superordinadas entre indivíduos específicos, em relações face a face. [...] Não há grupos raciais contra os quais ocorra discriminação. Há, ao contrário, grupos de classe. A cor é um dos critérios da identidade de classe; mas não é o único critério (Harris, 1967, p. 61).

O segundo caminho, mais propriamente sociológico, foi aberto pela contestação, explícita ou não, do conceito de classe utilizado por Pierson e depois por Harris, segundo o qual classe significava, a um só tempo, cor, posição de *status* e posição econômica. Contestou-se, também, a sua visão mais geral da mudança social no Brasil. Florestan Fernandes (1955), analisando a passagem da ordem escravocrata para a sociedade de classes, chega à conclusão de que, em primeiro lugar, tal transição conservara, em grande medida, o sentido hierárquico e a ordem racial da sociedade escravocrata e, em segundo, que os negros foram integrados de um modo subordinado e tardio à sociedade de classes, sendo o "preconceito de cor" a expressão da resistência das classes dominantes brasileiras a se adequar à nova ordem competitiva. Thales de Azevedo (1966 [1956]), por seu turno, examinando a mesma transição e bastante influenciado por suas leituras de Weber e Tönnies, interpreta a situação dos negros brasileiros como correspondendo àquela de um *Ständ* (um estamento social), ou seja, um grupo de prestígio em que a cor e a origem social restringem a mobilidade social e as oportunidades de vida dos indivíduos.

Presente em ambos os autores está a idéia de que a sociedade brasileira não é, para ser exato, uma sociedade de classes no sentido weberiano, ou seja, uma sociedade de mercados, em que *indivíduos* livres competem entre si e se associam em busca de oportunidades de vida, de poder e de prestígio, mas sim uma sociedade ainda hierarquizada em *grupos*, cuja pertença é atribuída pela origem familiar e pela cor.

Dos estudos sociológicos e antropológicos dos anos 1950 e 1960 ficaram, portanto, algumas contribuições importantes e outros tantos mal-entendidos, que a pesquisa posterior buscou reinterpretar. Vamos aos mal-entendidos. Primeiro, ficou a idéia de que no Brasil não existem raças, mas cores, como se a *idéia* de raça não estivesse subjacente à de "cor" e não pudesse ser, a qualquer momento, acionada para realimentar identidades sociais; segundo, formou-se o consenso de que no Brasil a aparência física e não a origem determinaria a cor de alguém, como se houvesse algum meio preciso de definir biologicamente as raças, e todas as formas de aparências não fossem, elas mesmas, convenções; terceiro, criou-se a falsa

impressão de que no Brasil não se poderia discriminar alguém com base na sua raça ou na sua cor, uma vez que não haveria critérios inequívocos de classificação de cor; quarto, alimentou-se a idéia de que os mulatos e os negros mais claros e educados seriam sempre economicamente absorvidos, integrados cultural e socialmente e cooptados politicamente pelo *establishment* branco; quinto, formou-se o consenso de que a ordem hierárquica racial, ainda visível no país, seria apenas um vestígio da ordem escravocrata em extinção.

A retomada do conceito de raça

Foi esse conjunto de crenças, somado a um anti-racialismo militante, que passou a ser conhecido como "democracia racial". Nos anos da ditadura militar, entre 1968 e 1978, a "democracia racial" passou a ser um dogma, uma espécie de ideologia do Estado brasileiro.

Ora, a redução do anti-racismo ao anti-racialismo e sua utilização para negar os fatos da discriminação e das desigualdades raciais, crescentes no país, acabaram por se tornar uma ideologia racista *per se*, ou seja, uma negação da ordem discriminatória e das desigualdades raciais realmente existentes. Foi justamente a função obscurecedora do anti-racialismo que passou a incomodar cada vez mais a população negra, sobretudo aquela fatia que nunca quis ser embranquecida, e referida, em nossa terminologia cromática, por palavras como "escuros", "morenos", "roxinhos" e tantas outras, que denotam alguma desvantagem. Esta tensão entre um ideário anti-racista, que corretamente negava a existência biológica das raças, e uma ideologia nacional, que negava a existência do racismo e da discriminação racial, acabou por se tornar insuportável para todos e insustentável pelos fatos.

Pois bem, é justamente a partir daí que aparece a necessidade de teorizar as "raças" como o que elas são, ou seja, construtos sociais, formas de identidade baseadas numa idéia biológica errônea, mas eficaz, socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios. Se as raças não existem num sentido estritamente realista de ciência, ou seja, se não são um fato do mundo físico, são, contudo, plenamente existentes no mundo social, produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações dos seres humanos.

De onde surgem essas "raças sociais"? Sartre (1963 [1948]), no "Orfeu negro", seu famoso ensaio de introdução à poesia da *négritude*, nos sugere uma dialética de suplantação do racismo em que a assunção da idéia de raça pelos negros, caracterizada por ele como "racismo anti-racista", mas que eu chamaria tão-somente de "racialismo anti-racista", seria a antítese que, no futuro, poderia construir um anti-racismo sem raças. Ou seja, Sartre nos chama a atenção para o fato de que não se pode lutar contra o que não existe. Dizendo de outro modo, se os negros considerarem que as raças não

REFERÊNCIAS

Adorno, Sérgio. "Discriminação racial e justiça criminal em São Paulo". *Novos Estudos*. São Paulo: Cebrap, nº 43, novembro de 1995.

Amado, Jorge. *Cacau*. Rio de Janeiro: Ariel, 1933.

_____. *Jubiabá*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

Anderson, Benedict. *Imagined communities*. London: Verso, 1992.

Appiah, Kwame A. *Na casa de meu pai, a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

_____. "Race, culture, identity: misunderstood connections", 1997a (mimeo).

Azevedo, Thales de. *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*. Paris: Unesco, 1953.

_____. *As elites de cor, um estudo de ascensão social*. Salvador: Edufba, 1996 [1955].

_____. "Classes sociais e grupos de prestígio". *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966 [1956].

Bairros, L. "Pecados no paraíso racial: o negro na força de trabalho na Bahia, 1950-1980". In: Reis, João (org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988, pp. 289-323.

Bastide, Roger e Fernandes, Florestan (orgs.). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Unesco/Anhembi, 1955.

Carneiro, Edison. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Secretaria da Educação e Saúde, 1948.

Castro, Nadya A. e Guimarães, Antonio S. A. "Desigualdades raciais no mercado e nos locais de trabalho". *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, nº 24, 1993, pp. 23-60.

Corrêa, Mariza. *Ilusões da liberdade — A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. São Paulo: tese de doutorado, FFLCH-USP, 1982.

Costa Lima, Vivaldo da. *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia*. Salvador: dissertação de mestrado, UFBA, 1971.

Degler, Carl N. *Neither black nor white*. Madison: University of Wisconsin Press, 1991 [1971].

existem, acabarão também por achar que eles não existem integralmente como pessoas, já que é como raça que são parcialmente percebidos e classificados por outros.

Teleologias à parte, a sugestão de Sartre nos leva a considerar o fato político de que as identidades apenas em parte são escolhidas pelos sujeitos, ainda que assumidas mais ou menos plenamente. Ao fim e ao cabo, a questão se resume em saber se há alguma chance de combater o racismo quando se nega que a idéia de raça continua a diferenciar e privilegiar largamente as oportunidades de vida das pessoas.

Ora, no Brasil, a teorização de "raças", definidas como formas de classificar e identificar que podem 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.

A história mais recente deste conceito na sociologia brasileira data do final dos anos 1970, quando Nelson do Valle e Silva (1978) e Carlos Hasenbalg (1979), dois jovens estudantes de doutorado em diferentes universidades americanas, um em Michigan, outro em Berkeley, defenderam suas teses problematizando o fenômeno das crescentes desigualdades sociais entre brancos e negros no país. Recuperavam, assim, os trabalhos de Roger Bastide e Florestan Fernandes (1955), Thales de Azevedo (1996 [1955]), Luiz de Aguiar Costa Pinto (1998 [1953]) e outros que, nos anos 1950, se debruçaram sobre as relações entre classes e grupos de cor no Brasil. Ao contrário desses autores, contudo, Silva e Hasenbalg passaram a demonstrar a tese de que tais desigualdades apresentavam um componente racial inequívoco, que não poderia ser reduzido às diferenças de educação, renda, classe e, o que é decisivo, não poderia ser também diluído num gradiente de cor. Esses estudos de desigualdades raciais proliferaram, lançando novas luzes sobre a situação dos negros brasileiros em termos de renda, emprego, residência, educação, e são hoje complementados por estudos sobre as desigualdades de tratamento, isto é, as discriminações raciais. É justo esta *differentia specifica* das desigualdades de oportunidade e de tratamento que cumpre ao conceito sociológico de "raça" abarcar.

Os estudos de desigualdades raciais¹² têm, todos, uma metodologia bem precisa, que consiste em geral na análise multivariada (a partir de modelos mais ou menos sofisticados) de dados agregados, retirados das estatísticas oficiais do governo brasileiro, principalmente censos e pesquisas amostrais por domicílios. Com base nessas análises pôde-se demonstrar, primeiro, que é possível e correto agregar os dados de cor existentes em dois grupos (brancos e não-brancos), pois não há diferenças substantivas entre os grupos não-brancos entre si (pardos e pretos, sobretudo) em termos de qualquer variável importante (renda, educação, residência etc.); ao contrário, a grande diferença encontrada é entre o conjunto destes grupos e o grupo branco. Segundo, que, mesmo quando se esgotam as

Fernandes, Florestan. "Cor e estrutura social em mudança". In: Bastide, Roger e Fernandes, Florestan (orgs.). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Unesco/Anhembi, 1955.

_____. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965 (2 vols.).

Freyre, Gilberto. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.

_____. *Sobrados e mucambos*. Rio de Janeiro: Editora Nacional, 1936.

Fry, Peter. "As muitas caras e cores do Brasil". *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro: caderno "Idéias", 01/03/97, p. 4.

Guimarães, Antonio S. A. *Preconceito e discriminação. Queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil*. Salvador: A Cor da Bahia, 1998.

Harris, Marvin. *Padrões raciais nas Américas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. e Kottak, Conrad. "The structural significance of Brazilian categories". *Sociologia*. São Paulo, nº XXV, 1963, pp. 203-208.

_____. e outros. "Who are the whites? Imposed census categories and the racial demography in Brazil". *Social Forces*, 72(2), 1993, pp. 451-462.

Hasenbalg, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. e Valle e Silva, Nelson do. *Relações raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

(12) Alguns destes estudos são os de Bairros (1988); Castro e Guimarães (1993); Lovell (1989); Porcaro (1988); Telles (1992).

variáveis de *status* e de classe social nos modelos explicativos (renda, escolaridade, naturalidade, local de residência etc.), persiste inexplicado um resíduo substantivo, que só pode ser atribuído à própria cor ou raça dos indivíduos.

A interpretação desses resultados seguiu na direção de contestar as teses já firmadas pelos estudos de comunidade, baseados na observação participante, a saber: primeiro, ainda que diferenças de cor (o famoso gradiente de cor) pudessem ser importantes para as chances ascensionais de um indivíduo, se tomadas em conjunto não se notava um gradiente de oportunidades correspondente ao gradiente de cor — do ponto de vista estrutural, portanto, o sistema é muito mais polarizado do que deixava transparecer a percepção dos indivíduos entrevistados nestes estudos —, e, segundo, assim como não havia uma "válvula de escape" mulata, parecia que a forma de classificação racial influía nas oportunidades de vida das pessoas, apesar de um eventual "embranquecimento". A interpretação de Hasenbalg (1979) constrói-se no sentido de rejeitar a esperança expressa por Florestan Fernandes (1965) de que os negros poderiam ter uma integração tardia na sociedade de classes. Hasenbalg, ao contrário, afirma que a integração subordinada dos negros criou uma situação de desvantagens permanentes, que o preconceito e a discriminação racial apenas tendiam a reforçar. Hasenbalg e Valle e Silva (1992), entretanto, parecem cada vez mais descontentes com a ausência de estudos microssociais que pudessem revelar os mecanismos pelos quais o sistema manteve-se polarizado, apesar da aparente fluidez das relações raciais.

Alguns trabalhos e estudos realizados em empresas e em escolas revelaram que esses mecanismos condensam-se em padrões normativos e valores fortemente arraigados na identidade nacional, acabando por estabelecer o lugar do negro no mercado de trabalho e na sociedade. O principal desses mecanismos é, sem dúvida, o acesso e aproveitamento diferencial dos negros no sistema educacional, cuja titulação serve de base para uma estruturação hierárquica rígida, legitimada pela noção de mérito individual.

Por outro lado, os estudos ainda pioneiros sobre a discriminação racial no país tendem a ressaltar a importância de uma ordem estamental que ainda orienta a interação entre brancos e negros, moldando o sentido e as expectativas da ação social (cf. Adorno, 1995; Ribeiro, 1995; Silva, 1998; Guimarães, 1998). A legitimidade de diversas formas de violência e de discriminação, que são práticas generalizadas de interação para parcelas significativas da população, acaba, de fato, por limitar o exercício da plena cidadania, tornando bastante plausível, porque invisível, a discriminação racial.

Tais práticas racistas são quase sempre encobertas para aqueles que as perpetuam por uma conjunção entre senso de diferenciação hierárquica e informalidade das relações sociais, o que torna permissíveis diferentes tipos de comportamentos verbais ofensivos e condutas que ameaçam os direitos individuais. Trata-se de um racismo às vezes sem intenção, às vezes "de

Holanda, Sérgio B de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

Lovell, Peggy. *Income and racial inequality in Brazil*. Gainsville: Ph.D. dissertation, Universidade da Flórida, 1989.

Nogueira, Oracy. "Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem — Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil". In: *Tanto preto quanto branco: Estudos de relações raciais*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985 [1954].

Pierson, Donald. *Negroes in Brazil: a study of race contact in Bahia*. Chicago: University of Chicago Press, 1971 [1942] [*Branços e pretos na Bahia*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1971].

Pinto, Luis Aguiar Costa. *O negro no Rio de Janeiro — Relações de raças numa sociedade em mudança*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1998 [1953].

Porcaro, R. M. "Desigualdade racial e segmentação do mercado de trabalho". *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, n° 15, 1988, pp. 171-207.

Prado Jr., Caio. *A formação do Brasil contemporâneo — Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1965 [1937].

Querino, Manoel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

Ramos, Arthur. *As culturas negras no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1937.

_____. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1956.

Rego, José Lins do. *Menino de engenho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1934.

_____. *Moleque Ricardo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

Ribeiro, Carlos A. Costa. *Cor e criminalidade. Estudo e análise da Justiça no Rio de Janeiro (1900-1930)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

Rodrigues, Raymundo Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1945 [1933].

Sartre, Jean-Paul. "Orfeu Negro". In: *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: Difel, 1963 [1948].

brincadeira", mas sempre com conseqüências sobre os direitos e as oportunidades de vida dos atingidos.

Conclusões

A retomada do conceito de raça pela sociologia brasileira fez-se, contudo, sem que se desse muita atenção às implicações teóricas e políticas do seu uso. Banido das ciências sociais desde o começo do século, substituído no senso comum brasileiro, com sucesso, pela noção de cor, tomada como reprodução imediata de uma realidade objetiva e empírica, o anti-racialismo começou, todavia, a chocar-se contra os fatos ululantes da discriminação racial no Brasil. Esta redução do anti-racismo ao anti-racialismo acabou por contrariar os interesses e os valores do povo negro brasileiro, que ressuscitou — na sua luta contra o mito da democracia racial — o conceito de "raça" tal como é usado no senso comum.

Essa postura do movimento negro e dos sociólogos tem recebido críticas de outros cientistas sociais (cf. Harris e outros, 1993; Appiah, 1997a; Fry, 1997), descontentes com a reintrodução do conceito biológico de raça nas ciências sociais e na política brasileiras. Têm sido poucas (cf. Appiah, 1997) até agora as tentativas teóricas mais consistentes de retirar a fundamentação biológica do conceito de raça, dotando-o de um significado propriamente sociológico, relacionado a uma certa forma de identidade social.

Foi por esta razão que coloquei a pergunta: é legítimo, quer do ponto de vista ético, quer do ponto de vista científico, utilizar o conceito de "raça" nos nossos trabalhos? Espero ter demonstrado nestas páginas, através de uma história abreviada dos estudos de relações raciais no Brasil, a imprescindibilidade do conceito de raça para os brasileiros de hoje. Tal necessidade prende-se ao fato de que, justo por termos construído uma sociedade anti-racialista, o conceito de "raça" parece único — se concebido sociologicamente — em seu potencial crítico: por meio dele, pode-se desmascarar o persistente e sub-reptício uso da noção errônea de raça biológica, que fundamenta as práticas de discriminação e tem na "cor" (tal como definida pelos antropólogos dos anos 1950) a marca e o tropo principais.

Silva, Jorge da. *Violência e racismo no Rio de Janeiro*. Niterói: Eduff, 1998.

Telles, Edward. "Residential segregation by skin color in Brazil". *American Sociological Review*, n° 57, abril de 1992, pp. 186-197.

Valle e Silva, Nelson do. *White-Nonwhite Income Differentials: Brazil 1960*. Ann Arbor: PhD thesis, Universidade de Michigan, 1978.

Wagley, Charles. "Comment les classes ont remplacé les castes dans le Brésil septentrional". In: Wagley, Charles. *Races et classes dans le Brésil rural*. Paris: Unesco, 1952.

_____ e Harris, Marvin. *Minorities in the New World*. Nova York: Columbia University Press, 1958.

Recebido para publicação em 24 de abril de 1999.

Antonio Sérgio Guimarães é professor do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP. Publicou nesta revista "Racismo e anti-racismo no Brasil" (n° 43).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 54, julho 1999
pp. 147-156
