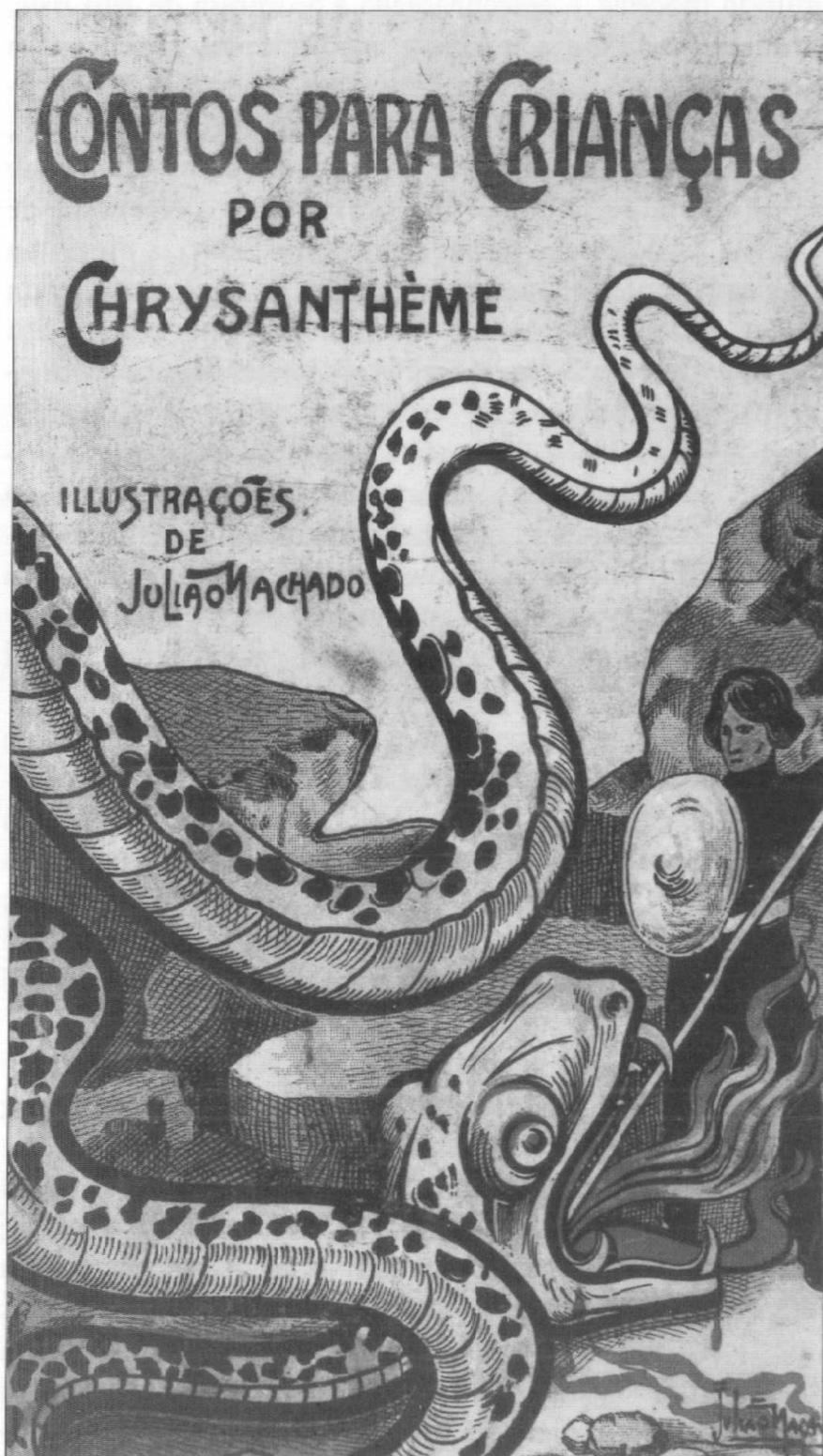

NEM PRETO NEM BRANCO, MUITO PELO CONTRÁRIO: COR E RAÇA NA INTIMIDADE

Lilia Moritz Schwarcz

HISTÓRIAS DE MISCIGENAÇÃO E OUTROS CONTOS DE FADAS

O livro *Contos para crianças*, publicado no Brasil em 1912 e na Inglaterra em 1937,¹ contém uma série de histórias cujo tema central é muitas vezes o mesmo: como uma pessoa negra pode tornar-se branca. Esse é, também, o núcleo narrativo do conto “A princesa negrina”. Na história — que parece um misto de “Bela Adormecida”, “A Bela e a Fera” e “Branca de Neve”, tudo isso aliado a narrativas bíblicas nos trópicos —, um bondoso casal real lamentava-se de sua má sorte: depois de muitos anos de matrimônio Suas Majestades ainda não haviam sido presenteados com a vinda de um herdeiro. No entanto, como recompensa por suas boas ações — afinal, nos contos de fadas os reis e cônjuges legítimos são sempre generosos —, o casal tem a oportunidade de fazer um último pedido à fada-madrinha. É a rainha que, comovida, exclama: “Oh! Como eu gostaria de ter uma filha, mesmo que fosse escura como a noite que reina lá fora”. O pedido continha uma metáfora, mas foi atendido de forma literal, pois nasceu uma criança “preta como o carvão”. E a figura do bebê escuro causou tal “comoção” em todo o reino, que a fada não teve outro remédio senão alterar sua primeira dádiva: não podendo mudar “a cor preta na mimosa cor de leite”, prometeu que, se a menina permanecesse no castelo até seu aniversário de dezesseis anos, teria sua cor subitamente transformada “na cor branca que seus pais tanto almejavam”. Contudo, se desobedecessem à ordem, a profecia não se realizaria e o futuro dela não seria negro só na



1. Primeira edição do livro que traz o conto "A princesa negrina". (1912/ Biblioteca Nacional)

cor. Dessa maneira, Rosa Negra cresceu sendo descrita pelos poucos serviçais que com ela conviviam como “terrivelmente preta” mas, “a despeito dessa falta, imensamente bela”. Um dia, porém, a pequena princesa negra, isolada em seu palácio, foi tentada por uma serpente, que a convidou a sair pelo mundo. Inocente, e desconhecendo a promessa de seus pais, Rosa Negra deixou o palácio e imediatamente conheceu o horror e a traição, conforme previra sua madrinha. Em meio ao desespero, e tentando salvar-se do desamparo, concordou, por fim, em se casar com “o animal mais asqueroso que existe sobre a Terra” — “o odioso Urubucaru”. Após a cerimônia de casamento, já na noite de núpcias, a pobre princesa preta não conseguia conter o choro: não por causa da feição deformada de seu marido, e sim porque ela nunca mais seria branca. “Eu agora perdi todas as esperanças de me tornar branca”, lamentava-se nossa heroína em frente a seu não menos desafortunado esposo. Nesse momento algo surpreendente aconteceu: “Rosa Negra viu seus braços envolverem o mais belo e nobre jovem homem que já se pôde imaginar, e Urubucaru, agora o Príncipe Diamante, tinha os meigos olhos fixos sobre a mais alva princesa que jamais se vira”. Final da história: belo e branco, o casal conheceu para sempre “a real felicidade”.²

Quem conta um conto, aumenta um ponto. Se o dito é verdadeiro, nesse caso a insistência na idéia de branqueamento, o suposto de que quanto mais branco melhor, fala não apenas de um acaso ou de uma ingênua coincidência, presente nesse tipo de narrativa infantil, mas de uma série de valores dispersos na sociedade e presentes nos espaços pretensamente mais impróprios. A cor branca, poucas vezes explicitada, é sempre uma alusão, quase uma bênção.

Apesar de João Batista Lacerda se achar distante da literatura de ficção, não são muito diferentes as conclusões desse cientista — diretor do famoso Museu Nacional do Rio de Janeiro —, que, ao participar do 1º Congresso Internacional das Raças, realizado em julho de 1911, apresentava a tese intitulada “Sur les mestis au Brésil”. Nesse ensaio a mensagem era clara: “É lógico supor que, na entrada do novo século, os mestiços terão desaparecido no Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós”.³ O artigo, já por si contundente em sua defesa do branqueamento — ain-

da mais porque o Brasil fora o único país da América Latina convidado para o evento —, trazia na abertura a reprodução de um quadro de M. Brocos, artista da Escola de Belas-Artes do Rio de Janeiro, acompanhado da seguinte legenda: “Le nègre passant au blanc, à la troisième génération, par l’effet du croisement des races” [O negro passando para branco, na terceira geração, por efeito do cruzamento de raças]. Também o antropólogo Roquete Pinto, como presidente do I Congresso Brasileiro de Eugenia, que aconteceu em 1929, previa, anos depois e a despeito de sua crítica às posições racistas, um país cada vez mais branco: em 2012 teríamos uma população composta de 80% de brancos e 20% de mestiços; nenhum negro, nenhum índio. É por isso mesmo, e por esses exemplos e outros tantos, que não soa estranho em tal contexto que, nem mesmo diante do feio príncipe de nome indígena, a cor negra parece superior: fazendo uma paródia com nosso conto, é mais feia que o mais feio dos homens.

Parafraseando Roland Barthes — “Não sei se, como diz o provérbio, as coisas repetidas agradam, mas creio que, pelo menos, elas significam” —,⁴ é possível perceber uma intenção na reiteração. Na verdade, *raça*, no Brasil, jamais foi um termo neutro; ao contrário, associou-se com frequência a uma imagem particular do país. Muitas vezes, na vertente mais negativa de finais do século XIX, a mestiçagem existente no país parecia atestar a falência da nação. Nina Rodrigues, por exemplo, um famoso médico da escola baiana, adepto do darwinismo racial e dos modelos do poligenismo — que defendiam que as raças humanas correspondiam a realidades diversas e portanto não passíveis de cruzamento —, acreditava que a miscigenação extremada era ao mesmo tempo sinal e condição da degenerescência.⁵ Como ele, também Euclides da Cunha, em sua famosa obra *Os sertões*, oscilava entre considerar o mestiço um forte ou um desequilibrado, mas acabava julgando “a mestiçagem extremada um retrocesso” em razão da mistura de “raças mui diversas”.⁶

Já a versão romântica do grupo, que se reunia em torno do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), elegeu os bons nativos — quase rousseauianos — como modelos nacionais e basicamente esqueceu-se da população negra.⁷ Nesse caso, a mestiçagem era comparada a um grande e caudaloso rio em que se misturavam — harmoniosamente — as

três raças formadoras. Ao menos é essa a tese do naturalista alemão Carl von Martius, que venceu o primeiro concurso promovido por essa instituição e cujo tema era: “Como escrever a história do Brasil”. Vejamos os conselhos: “[...] no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições de aperfeiçoamento das três raças humanas, que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida”⁸.

Por fim, na representação vitoriosa dos anos 30, o mestiço transformou-se em ícone nacional, em um símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura, isto é, no samba, na capoeira, no candomblé e no futebol. Redenção verbal que não se concretiza no cotidiano, a valorização do nacional é acima de tudo uma retórica que não tem contrapartida na valorização das populações mestiças discriminadas. Nesses termos, entre o veneno e a solução, de descoberta a detração e depois exaltação, tal forma extremada e pretensamente harmoniosa de convivência entre os grupos foi, aos poucos, sendo gestada como um verdadeiro mito de Estado; em especial a partir dos anos 30, quando a propalada idéia de uma “democracia racial”, formulada de modo exemplar na obra de Gilberto Freyre, foi exaltada de maneira a se menosprezar as diferenças diante de um cruzamento racial singular.⁹ Assim, comparado ao período anterior, quando miscigenação significava no máximo uma aposta no branqueamento, esse contexto destaca-se na valorização diversa dada à mistura, sobretudo cultural, que repercute em momentos futuros.

Nas tantas expressões que insistem em usar a noção — “esse é um sujeito de raça”, “eta sujeito raçudo”... —, nas piadas que fazem rir da cor, nos ditos que caçoam, na quantidade de termos, revelam-se indícios de como a questão racial se vincula de forma imediata ao tema da identidade; de uma identidade que desde a época da colonização foi marcada pela “falta”. Nem bem colonos, nem bem colonizados; nem portugueses, nem escravos; desde os primeiros momentos de país independente uma questão pareceu acompanhar os debates locais: “Afiml, o que faz do Brazil, Brasil?”. A partir de então, muitos daqueles que se propuseram a definir uma “especificidade nacional” selecionaram a “conformação racial” encontrada no país, destacando a particularidade da miscigenação.



O conjunto dessas afirmações poderia indicar uma grande visibilidade e um trato freqüente do tema no Brasil. No entanto, o que se observa é o oposto: “raça” é quase um enredo, um palco para debates de ordem diversa. Se no exterior *made in Brazil* é sinônimo da reprodução de nossos exóticos produtos culturais mestiços, dentro do país o tema é quase um tabu. A não ser de maneira jocosa ou mais descomprometida, pouco se fala sobre a questão: livros não despertam interesse, filmes ou exposições passam quase despercebidos. O filme *Quilombo*, que traz a loira atriz Vera Fischer — um outro símbolo nacional — no papel principal, causou pouco impacto. As comemorações do centenário da Abolição da escravidão em 1988, apesar de sua agenda carregada, pouca mídia e comoção surtiram.

A situação aparece de forma estabilizada e naturalizada, como se as posições sociais desiguais fossem quase um desígnio da natureza, e atitudes racistas, minoritárias e excepcionais: na ausência de uma política discriminatória oficial, estamos envoltos no país de uma “boa consciência” que nega o preconceito ou o reconhece como mais brando. Afirma-se de modo genérico e sem questionamento uma certa harmonia racial e joga-se para o plano pessoal os possíveis conflitos. Essa é sem dúvida uma maneira problemática de lidar com o tema: ora ele se torna inexistente, ora aparece na roupa de

2. Na ilustração de Debret a nação é representada como um palco onde se congregam indígenas, negros, brancos. (Coleção Guita e José Mindlin)

3. Na imagem propositadamente montada pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), uma família negra ouve a mensagem de final de ano do presidente e ditador Getúlio Vargas. Na simbologia oficial dos anos 30 o elogio à mestiçagem. (Arquivo Nacional)



alguém outro. É só dessa maneira que podemos explicar os resultados de uma pesquisa realizada em 1988, em São Paulo, na qual 97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito e 98% — dos mesmos entrevistados — disseram conhecer outras pessoas que tinham, sim, preconceito. Ao mesmo tempo, quando inquiridos sobre o grau de relação com aqueles que consideravam racistas, os entrevistados apontavam com frequência parentes próximos, namorados e amigos íntimos. Todo brasileiro parece se sentir, portanto, como uma ilha de democracia racial, cercado de racistas por todos os lados.¹⁰

Em 1995, o jornal *Folha de S. Paulo* divulgou uma pesquisa sobre o mesmo tema cujos resultados são semelhantes. Apesar de 89% dos brasileiros dizerem haver preconceito de cor contra negros no Brasil, só 10% admitem tê-lo. No entanto, de maneira indireta, 87% revelam algum preconceito ao concordar com frases e ditos de conteúdo racista, ou mesmo ao enunciá-los.¹¹

Os resultados parciais de um trabalho sobre os bailes negros em São Paulo podem ser entendidos de forma inversa mas simétrica. A maioria dos entrevistados negou ter sido vítima de discriminação, porém confirmou casos de racismo envolvendo familiares e conhecidos próximos.¹² Investigações sobre a existência de preconceito de cor em diferentes núcleos brasileiros têm apresentado conclusões convergentes.



4. Seth, "O democrático bonde",
c. 1930. (Acervo Iconographia)

Em pequenas cidades costuma-se apontar a ocorrência de casos de racismo apenas nos grandes conglomerados (a atriz que foi barrada em uma boate; a filha do governador do Espírito Santo, que não pôde usar o elevador social), mas o contrário também acontece — na visão dos habitantes de São Paulo e do Rio de Janeiro, é nas pequenas vilas que se concentram os indivíduos mais radicais. Isso para não falar do uso do passado: quando entrevistados, os brasileiros jogam para a história, para o período escravocrata, os últimos momentos do racismo.¹³

Distintas na aparência, as conclusões das diferentes investigações são paralelas: ninguém nega que exista racismo no Brasil, mas sua prática é sempre atribuída a "outro". Seja

da parte de quem age de maneira preconceituosa, seja daquela de quem sofre com o preconceito, o difícil é admitir a discriminação e não o ato de discriminar. Além disso, o problema parece ser o de afirmar oficialmente o preconceito, e não o de reconhecê-lo na intimidade. Tudo isso indica que estamos diante de um tipo particular de racismo, um racismo silencioso e sem cara que se esconde por trás de uma suposta garantia da universalidade e da igualdade das leis, e que lança para o terreno do privado o jogo da discriminação. Com efeito, em uma sociedade marcada historicamente pela desigualdade, pelo paternalismo das relações e pelo clientelismo, o racismo só se afirma na intimidade. É da ordem do privado, pois não se regula pela lei, não se afirma publicamente. No entanto, depende da esfera pública para a sua explicitação, numa complicada demonstração de etiqueta que mistura raça com educação e com posição social e econômica. “Preto rico no Brasil é branco, assim como branco pobre é preto”, diz o dito popular. Não se “preconceitua” um vereador negro, a menos que não se saiba que é um vereador; só se discrimina um estrangeiro igualmente negro enquanto sua condição estiver pouco especificada.

O tema da raça é ainda mais complexo na medida em que inexitem no país regras fixas ou modelos de descendência biológica aceitos de forma consensual. Afinal, estabelecer uma “linha de cor” no Brasil é ato temerário, já que essa é capaz de variar de acordo com a condição social do indivíduo, o local e mesmo a situação. Aqui, não só o dinheiro e certas posições de prestígio embranquecem, assim como, para muitos, a “raça”, transvestida no conceito “cor”, transforma-se em condição passageira e relativa.

Mas se no país a questão é ambígua, deve-se dizer que a própria discussão é de modo geral recente: o conceito “raça” data do século XVI, e as teorias são ainda mais jovens, tendo surgido em meados do século XVIII. Antes de estar ligada à biologia, a noção compreendia “grupos ou categorias de pessoas conectadas por uma origem comum”.¹⁴ Foi só no século XIX que os teóricos do darwinismo racial fizeram, dos atributos externos e fenotípicos, elementos essenciais, definidores de moralidades e do devir dos povos.¹⁵ Vinculados à biologia, a grande ciência do século XIX, e por ela legitimados, os modelos darwinistas e as concepções deterministas raciais sofre-



5. Ana Flávia, que ficou conhecida como a “Cinderela Negra”, e seu pai, o governador Albuíno de Azeredo. Vitória, julho de 1993. (Paulo Jares/ Abril Imagens)

ram, após a Segunda Guerra Mundial e a derrocada dos impérios europeus na África, críticas severas que, ao mesmo tempo que desmontavam os últimos discursos que falavam da “boa colonização” e do “fardo imperialista”, revelavam, em contrapartida, o radicalismo diante das diferenças culturais, completa ou parcialmente destruídas, e a incompreensão a respeito destas.

Foi nesse contexto, e com o apoio institucional da UNESCO, a qual patrocinou três reuniões sobre o tema — nos anos de 1947, 1951 e 1964 —, que se tentou deslocar a importância biológica do termo *raça*, limitando-o a um conceito taxonômico e meramente estatístico. Compostos de cientistas sociais e geneticistas, os encontros chegavam a conclusões quase culpadas acerca do assunto ao admitir que o fenótipo era apenas um pretexto físico e empírico. Sob “a capa da raça” introduziam-se considerações de ordem cultural, na medida em que à noção se associavam crenças e valores. O conceito deixava, assim, de ser considerado natural, já que denotava uma classificação social baseada numa atitude negativa para com determinados grupos.¹⁶

Como diz o filósofo Kwame Appiah, “a verdade é que não existem raças; não há no mundo algo capaz de fazer aquilo que pedimos que a raça faça por nós [...] até a noção do biólogo tem apenas usos limitados [...] Insistir com a noção de raça é, portanto, ainda mais desolador para aqueles que levam a sério a cultura e a história”.¹⁷ Raça é, pois, uma

construção histórica e social, matéria-prima para o discurso das nacionalidades. Raça, como diz Thomas Sowell, “antes de um conceito biológico, é uma realidade social, uma das formas de identificar pessoas em nossa própria mente”.¹⁸ É esse o sentido da fala de Toni Morrison, Prêmio Nobel de literatura em 1993: “Eu gostaria de dissuadir aqueles que lêem literatura dessa maneira [...] Raça é a última informação confiável que se pode obter sobre alguma pessoa. É informação real, mas fala de algo próximo do nada”.¹⁹

Mas, ainda que seja verdade, tudo isso não torna o tema uma falsa questão. Ou seja, demonstrar as limitações do conceito biológico, desconstruir o seu significado histórico, não leva a abrir mão de suas implicações sociais. De um lado, o racismo persiste enquanto fenômeno social, justificado ou não por fundamentos biológicos. De outro, no caso brasileiro, a mestiçagem e a aposta no branqueamento da população geraram um racismo *à la* brasileira, que percebe antes colorações do que raças, que admite a discriminação apenas na esfera privada e difunde a universalidade das leis, que impõe a desigualdade nas condições de vida mas é assimilacionista no plano da cultura. É por isso mesmo que no país seguem-se muito mais as marcas de aparência física, que, por sua vez, integram status e condição social, do que regras físicas ou delimitações geracionais. É também por esse motivo que a cidadania é defendida com base na garantia de direitos formais, porém são ignoradas limitações dadas pela pobreza, pela violência cotidiana e pelas distinções sociais e econômicas.

Dessa forma, assim como não existem bons ou maus racismos — todo tipo de racismo é igualmente ruim —, é preciso pensar nas especificidades dessa história brasileira que fez da desigualdade uma etiqueta internalizada e da discriminação um espaço não formalizado.

PELA HISTÓRIA: UM PAÍS DE FUTURO BRANCO OU BRANQUEADO

As teorias raciais só chegaram aqui a partir de meados do século XIX, no momento em que a abolição da escravidão tornava-se irreversível. Neste país de larga convivência com a escravidão, onde o cativo vigorou durante mais de três séculos, estima-se, apesar dos dados imprecisos, a entrada de



um total de 3,6 milhões de africanos trazidos compulsoriamente: um terço da população africana que deixou seu continente de origem rumo às Américas.

Um contingente desse vulto acabou alterando as cores, os costumes e a própria sociedade local. A escravidão, em primeiro lugar, legitimou a inferioridade e, enquanto durou, inibiu qualquer discussão sobre cidadania. Além disso, o trabalho limitou-se exclusivamente aos escravos, e a violência se disseminou nessa sociedade das desigualdades e da posse de um homem por outro.²⁰

Por outro lado, com a distância da Metrópole, e mesmo a partir de 1822, com a montagem de um Estado mais centralizado, engendrou-se progressivamente uma sociedade dicotômica, na qual o clientelismo se tornou uma moeda estável, quase acima do poder público enfraquecido. Um uso relaxado das leis e das instituições públicas impôs-se entre nós, na medida em que a letra da Constituição destinou-se desde sempre a poucos, e em especial aos mais desfavoreci-

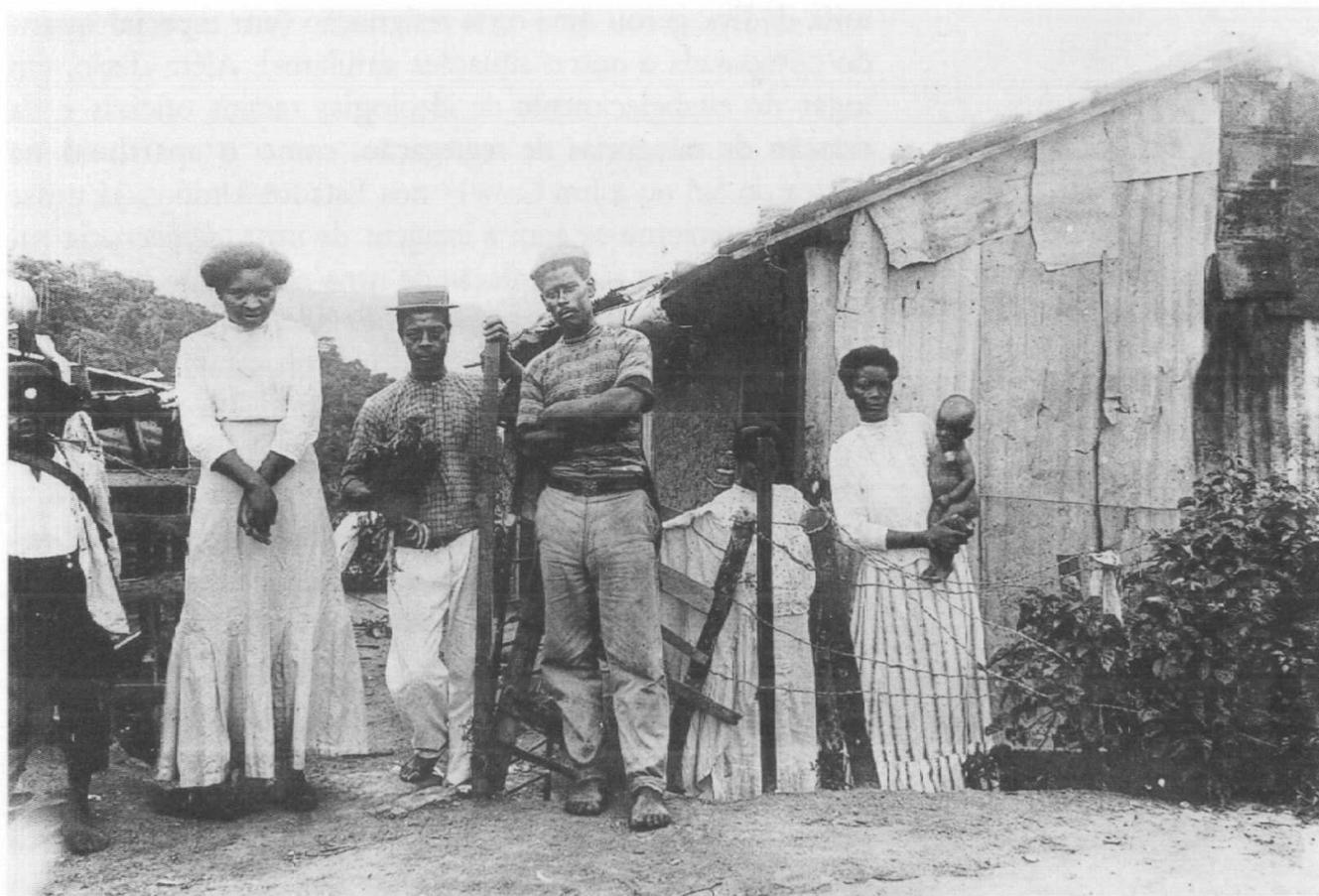
6. "Parede de Memória", 1995.
Obra composta de fotos
de família da artista Rosana Paulino.
(Rostos e cores, coleção da artista)

dos. Como diz Sérgio Buarque de Holanda, “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável...”²¹

Se esse raciocínio vale para os homens livres em geral, é preciso dizer que uma quantidade ainda mais significativa da população esteve fora da sanção da lei: os escravos, que como “coisas” estavam formalmente impedidos de usufruir das benesses do Estado. Com efeito, os cativos tinham em seu senhor, até praticamente a década de 1880, o árbitro quase absoluto de seu destino.²² Tal situação levava, por sua vez, a uma postura viciada em relação às possíveis ingerências do Estado nesses “bens privados” e desenhava uma sociedade pautada nas relações pessoais.

Foi só com a proximidade do fim da escravidão e da própria monarquia que a questão racial passou para a agenda do dia. Até então, enquanto “propriedade”, o escravo era por definição o “não-cidadão”. No Brasil, é, portanto, com a entrada das teorias raciais que as desigualdades sociais se transformam em matéria da natureza. Tendo por fundamento uma ciência positiva e determinista, pretendia-se explicar com objetividade — valendo-se da mensuração de cérebros e da aferição das características físicas — uma suposta diferença entre os grupos. A “raça” era introduzida, assim, com base nos dados da biologia da época e privilegiava a definição dos grupos segundo seu fenótipo, o que eliminava a possibilidade de se pensar no indivíduo e no próprio exercício da cidadania. Dessa maneira, em vista da promessa de uma igualdade jurídica, a resposta foi a “comprovação científica” da desigualdade biológica entre os homens, ao lado da manutenção peremptória do liberalismo, tal como exaltado pela nova República de 1889.

No entanto, as teorias não foram apenas introduzidas e traduzidas no país; aqui ocorreu uma releitura particular: ao mesmo tempo que se absorveu a idéia de que as raças significavam realidades essenciais, negou-se a noção de que a mestiçagem levava sempre à degeneração. Fazendo-se um casamento entre modelos evolucionistas (que acreditavam que a humanidade passava por etapas diferentes de desenvolvimento) e darwinismo social (que negava qualquer futuro na miscigenação racial) — arranjo esse que, em outros contextos, acabaria em separação litigiosa —, no Brasil as teorias ajudaram a explicar a desigualdade como inferioridade, mas



também apostaram em uma miscigenação positiva, contanto que o resultado fosse cada vez mais branco.

Com efeito, tingido pela entrada maciça de imigrantes — brancos —, introduziu-se no Brasil um modelo original que, em vez de apostar que o cruzamento geraria a falência do país, descobriu nele as possibilidades do branqueamento. Dessa forma, paralelamente ao processo que culminaria com a libertação dos escravos, iniciou-se uma política agressiva de incentivo à imigração ainda nos últimos anos do Império, marcada por uma intenção também evidente de “tornar o país mais claro”.²³

Assim o processo de abolição brasileiro carregava consigo algumas singularidades. Em primeiro lugar, a crença enraizada de que o futuro levaria a uma nação branca. Em segundo, o alívio decorrente de uma libertação que se fez sem lutas nem conflitos e sobretudo evitou distinções legais baseadas na raça. Diferentemente do que ocorrera em outros países, onde o final da escravidão desencadeou um processo acirrado de lutas internas, no Brasil, a Abolição, tida como

7. Após a Abolição, a liberdade não significou a igualdade. Foto de Augusto Malta, barraco no morro da Babilônia, Rio de Janeiro, 1910. (MIS/ RJ)

uma dádiva, gerou uma certa resignação (em especial quando comparada a outras situações similares). Além disso, em lugar do estabelecimento de ideologias raciais oficiais e da criação de categorias de segregação, como o apartheid na África do Sul ou a Jim Crow²⁴ nos Estados Unidos, já nesse contexto projetou-se aqui a imagem de uma *democracia racial*, corolário da representação de uma *escravidão benigna*.

No processo de construção do Estado nacional, o Brasil representava, desde então, um caso interessante, já que praticamente nenhum conflito étnico ou regional se manifestara ou ganhara visibilidade e qualquer dominação racial oficial fora instituída depois da Abolição.²⁵ Ademais, após 1888, a inexistência de categorias explícitas de dominação racial incentivava ainda mais o investimento na imagem de um paraíso racial e a recriação de uma história em que a miscigenação aparecia associada a uma herança portuguesa particular e à sua suposta tolerância racial, revelada em um modelo escravocrata mais brando, ao mesmo tempo que mais promíscuo. Difícil imaginar uma mera licenciosidade em um país tão dependente do cativo negro e que ganhou a triste marca de ter sido o último a abolir a escravidão.²⁶

De toda maneira, ao contrário de outras nações, onde o passado escravocrata sempre lembrou violência e arbítrio, no Brasil a história foi reconstruída de forma positiva, mesmo encontrando pouco respaldo nos dados e documentos progressos. Em 14 de dezembro de 1890, Ruy Barbosa — então ministro das Finanças — ordenou que todos os registros sobre escravidão existentes em arquivos nacionais fossem queimados. A empreitada não teve sucesso absoluto — e não foram eliminados todos os documentos —, mas o certo é que se procurava apagar um determinado passado e que o presente significava um outro começo a partir do zero. Desde então, uma narrativa romântica falando de senhores severos mas paternais e escravos submissos e prestativos encontrou terreno fértil ao lado de um novo argumento que afirmava ser a miscigenação alargada existente no território brasileiro um fator impeditivo às classificações muito rígidas e apenas bipolares: negros de um lado, brancos de outro.

Em um país onde o modelo branco escapava ao perfil anglo-saxônico, uma vez que já era em si miscigenado, as cores tenderam, de fato, a variar de forma comparativa.



8. O caricaturista Pereira Neto parabeniza o então ministro Rui Barbosa pela queima dos documentos referentes à escravidão. (Revista Ilustrada, dezembro de 1890/ Acervo Iconographia)

Quanto mais branco melhor, quanto mais claro superior, eis aí uma máxima difundida, que vê no branco não só uma cor mas também uma qualidade social: aquele que sabe ler, que é mais educado e que ocupa uma posição social mais elevada. Nesse contexto, em que o conflito passa para o terreno do não-dito, fica cada vez mais difícil ver no tema um problema; ao contrário, ele se modifica, nos anos 30, em matéria para exaltação.

NOS ANOS 30 A ESTETIZAÇÃO DA DEMOCRACIA RACIAL:
SOMOS TODOS MULATOS

Uma feita o Sol cobrira os três manos de uma escaminha de suor e Macunaíma se lembrou de tomar banho. Porém no rio era impossível por causa das piranhas vorazes que de quando em quando na luta pra pegar um naco da irmã espedaçada pulavam aos cachos para fora d'água metro e mais. Então Macunaíma enxergou numa lapa bem no meio do rio uma cova cheia d'água. E a cova era que nem a marca dum pé de gigante. Abicaram.

O herói depois de muitos gritos por causa do frio da água entrou na cova e se lavou inteirinho. Mas a água era encantada porque aquele buraco na lapa era marca do pezão de Sumé, do tempo que andava pregando o Evangelho de Jesus pra indiada brasileira. Quando o herói saiu do banho estava branco louro de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele [...] Nem bem Jiguê percebeu o milagre, se atirou na marca do pezão de Sumé. Porém a água já estava muito suja do pretume do herói e por mais que Jiguê esfregasse feito maluco atirando água para todos os lados só conseguia ficar da cor do bronze novo [...] Maanape então é que foi se lavar, mas Jiguê esborrifara toda a água encantada para fora da cova. Tinha só um bocado lá no fundo e Maanape conseguiu molhar só a palma dos pés e das mãos. Por isso ficou negro bem filho dos Tapanhumas. Só que as palmas das mãos e dos pés dele são vermelhas por terem se limpado na água santa [...] E estava lindíssimo no Sol da lapa os três manos um louro, um vermelho, outro negro, de pé bem erguidos e nus [...] ²⁷

Escrito por Mário de Andrade em 1928, *Macunaíma* nascia clássico ao falar das desventuras desse herói brasileiro sem nenhum caráter. Para além das outras interpretações que a obra mereceu e merece, a passagem acima pode ser entendida como uma releitura do mito das três raças formadoras da nação: o índio, o negro e o branco.²⁸ Dessa vez de forma metafórica, o herói de nossa gente, um “preto retinto”, vira branco, um de seus irmãos vira índio e o outro negro (branco na palma das mãos e na sola dos pés). *Macunaíma* parecia representar “o resultado de um período fecundo de estudos e de dúvidas sobre a cultura brasileira”,²⁹ assim como trazia uma série de intenções, referências figuradas e símbolos que no conjunto “definiam os elementos de uma psicologia própria de uma cultura nacional e de uma filosofia que oscilava entre o otimismo em excesso e o pessimismo em excesso”.³⁰

Mário de Andrade incorporava em seu livro toda uma cultura não letrada, em que se inseriam indígenas, caipiras, sertanejos, negros, mulatos, cafuzos e brancos, cujo resultado foi, menos que uma análise das raças, uma síntese local de culturas. Afinal, a fórmula “herói de nossa gente” veio substi-



9. “[...] *Maanape conseguiu molhar só a palma dos pés e das mãos. Por isso ficou negro [...] Só que as palmas das mãos e dos pés dele são vermelhas por terem se limpado na água santa...*”; Macunaíma, Mário de Andrade. (*Iatã Cannabrava/ Clínica fotográfica*)

tuir a expressão anterior — “herói de nossa raça” —, numa clara demonstração de como o romance dialogava com o pensamento social de sua época.

Na verdade, estava em curso um movimento que negava não só o argumento racial como o pessimismo advindo das teorias darwinistas sociais, que, como vimos, detratavam a miscigenação aqui existente. Autores como Nina Rodrigues, Silvio Romero, João Batista Lacerda, Oliveira Vianna e mes-



- *Cenas da adaptação de Macunaíma para o cinema, com direção de Joaquim Pedro de Andrade, 1969.*

10. Acima, interpretado por Grande Otelo, o herói é negro. (Divulgação)

11. À direita, Macunaíma (Paulo José) já branco, sendo carregado pelo Gigante Pietro Pietra (Jardel Filho). (Divulgação)



mo o contemporâneo Paulo Prado — cujo livro *Retratos do Brasil — Ensaio sobre a tristeza brasileira* data, também, de 1928 — interpretaram, com ênfases e modelos diferentes, os impasses e problemas advindos do cruzamento experimentado no Brasil. Mas o contexto era outro. O momento parecia propício para se arriscar explicações de ordem cultural sobre esse país que ainda se via como um ponto de interrogação: “Terra tropical e mestiça condenada ao fracasso, ou promessa de um eldorado sul-americano?”³¹

No entanto, se a conformação local não era mais motivo de vergonha e infortúnio, significava ainda um argumento fundamental. Era a cultura mestiça que, nos anos 30, despontava como representação oficial da nação. Afinal, como qualquer movimento nacionalista, também no Brasil a criação de símbolos nacionais nasce ambivalente: um domínio em que interesses privados assumem sentidos públicos. O próprio

discurso da identidade é fruto dessa ambigüidade que envolve concepções privadas e cenas públicas, na qual noções como povo e passado constituem elementos essenciais para a elaboração de uma nacionalidade imaginada.³² Nesse sentido, a narrativa oficial se serve de elementos disponíveis, como a história, a tradição, rituais formalistas e aparatosos, e por fim seleciona e idealiza um “povo” que se constitui a partir da supressão das pluralidades.³³

É claro que todo esse processo não se dá de maneira aleatória ou meramente manipulativa. Na verdade, no Brasil dos anos 30, dois grandes núcleos aglutinam conteúdos particulares de nacionalidade: o nacional-popular e sobretudo a mestiçagem, não tanto biológica como cada vez mais cultural. É nesse contexto também que uma série de intelectuais ligados ao poder público passam a pensar em políticas culturais que viriam ao encontro de “uma autêntica identidade brasileira”. Com esse objetivo é que são criadas ou reformadas diversas instituições culturais que visavam “resgatar” (o que muitas vezes significou “inventar”, ou melhor, “selecionar e recriar”) costumes e festas, assim como um certo tipo de história. Se o último monarca gabava-se de usar uma murça real feita de papos de tucano — como uma homenagem “aos caciques indígenas da terra” —, ou se Floriano Peixoto, em estátua de gosto duvidoso, consagrava a união das raças como a união da nação, é só com o Estado Novo que projetos oficiais são implementados no sentido de reconhecer na mestiçagem a verdadeira nacionalidade.³⁴

Além disso, não se pode esquecer o papel de São Paulo, que, em vista da pujança econômica obtida no cenário nacional, passava a buscar elementos que destacassem sua própria cultura, “sua modernidade”. Mas os paulistas não estavam sós. Ao contrário, a publicação de *Casa-grande & senzala*, cuja primeira edição data de 1933, é igualmente emblemática e sinaliza para esse movimento de conformação de ícones da identidade. Retomando a temática e a experiência da convivência entre as “três raças”, Gilberto Freyre trazia para seu livro a experiência privada das elites nordestinas e fazia desta um exemplo de identidade. A obra oferecia um novo modelo para a sociedade multirracial brasileira, invertendo o antigo pessimismo e introduzindo os estudos culturalistas como alternativas de análise: “Foi o estudo de an-

tropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor — separados dos traços da raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural”.³⁵

O “cadinho das raças” aparecia como uma versão otimista do mito das três raças, mais evidente aqui do que em qualquer outro lugar. “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena e ou do negro”,³⁶ afirmava Freyre, tornando a mestiçagem uma questão de ordem geral. Era assim que o cruzamento de raças passava a singularizar a nação nesse processo que leva a miscigenação a parecer sinônimo de tolerância e hábitos sexuais da intimidade a se transformarem em modelos de sociabilidade. O próprio autor reconhecia que compunha, com o conjunto de sua obra, uma história da sexualidade brasileira, cujo resultado era uma mistura bem-feita e original; uma cultura homogênea apesar de resultante de raças tão diversas. É isso que o poema de Manuel Bandeira saúda:

<i>Casa-Grande & Senzala</i>	<i>Com o franciú Gobineau.</i>
<i>Grande livro que fala</i>	<i>Pois o mal do mestiço</i>
<i>Desta nossa leseira</i>	<i>Não está nisso</i>
<i>Brasileira</i>	<i>Está em causas sociais,</i>
<i>Mas com aquele forte cheiro</i>	<i>De higiene e outras coisas</i>
<i>[e sabor do Norte]</i>	<i>[que tais]</i>
<i>Com fuxicos danados</i>	<i>Assim pensa, assim fala</i>
<i>E chamegos safados</i>	<i>Casa-Grande & Senzala</i>
<i>De mulecas fulôs com sinhôs.</i>	<i>Livro que à ciência alia</i>
<i>A mania ariana</i>	<i>A profunda poesia</i>
<i>Do Oliveira Viana,</i>	<i>Que o passado evoca</i>
<i>Leva aqui sua lambada</i>	<i>E nos toca</i>
<i>Bem puxada.</i>	<i>A alma do brasileiro,</i>
<i>Se nos brasis abunda,</i>	<i>Que o portuga femeeiro</i>
<i>Jenipapo na bunda,</i>	<i>Fez e o mau fado quis</i>
<i>Se somos todos uns Octoruns</i>	<i>Infeliz!³⁷</i>
<i>Que importa? É lá desgraça?</i>	
<i>Essa história de raça,</i>	
<i>Raças más, raças boas</i>	
<i>— Diz o Boas —</i>	
<i>É coisa que passou</i>	



12. A bailarina Eros Volúcia nos anos 30. Nas palavras do escritor Mário de Andrade, ela foi a primeira a transpor sambas, maxixes, maracatus, danças místicas de candomblé e até mesmo ameríndias para o plano da coreografia erudita. (Acervo Iconographia)

Freyre mantinha intocados em sua obra, porém, os conceitos de superioridade e de inferioridade, assim como não deixava de descrever e por vezes glamourizar a violência e o sadismo presentes durante o período escravista.³⁸ Senhores severos mas paternais, ao lado de escravos fiéis, pareciam simbolizar uma espécie de “boa escravidão”, que mais servia para se contrapor à realidade norte-americana. A novidade era a intimidade do lar — em contrapartida às omissões sobre a vida do eito — virar matéria de ciência, enquanto uma certa convivência cultural parecia se sobrepor à desigualdade so-

cial. Mas Freyre não era voz isolada: datam dessa época os estudos de Donald Pierson sobre as relações raciais em Salvador. Claramente marcado pelo modelo de Freyre, Pierson introduzia em seu livro *Branços e pretos na Bahia*, datado de 1945, a “cor” como elemento empírico e analítico em substituição a “raça”, argumentando que no Brasil a ausência de regras revelava, por sua vez, uma mobilidade maior.³⁹

Para além do debate intelectual, tudo leva a crer que, a partir dos anos 30, no discurso oficial “o mestiço vira nacional”, ao lado de um processo de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente clareados. Esse é o caso da feijoada, naquele contexto destacada como um “prato típico da culinária brasileira”. A princípio conhecida como “comida de escravos”, a feijoada se converte, em “prato nacional”, carregando consigo a representação simbólica da mestiçagem. O feijão (preto ou marrom) e o arroz (branco) remetem metaforicamente aos dois grandes segmentos formadores da população. A eles se juntam os acompanhamentos — a couve (o verde das nossas matas), a laranja (a cor de nossas riquezas). Temos aí um exemplo de como elementos étnicos ou costumes particulares viram matéria de nacionalidade. Era, portanto, numa determinada cultura popular e mestiça que se selecionavam os ícones desse país: da cozinha à oficialidade, a feijoada saía dos porões e transformava-se num prato tradicional.⁴⁰

Mas esse não é, por certo, um exemplo isolado. A capoeira — reprimida pela polícia do final do século passado e incluída como crime no Código Penal de 1890 — é oficializada como modalidade esportiva nacional em 1937.⁴¹ Também o samba passou da repressão à exaltação, de “dança de preto” a “canção brasileira para exportação”. Definido na época como uma dança que fundia elementos diversos, nos anos 30 o samba sai da marginalidade e ganha as ruas, enquanto as escolas de samba e desfiles passam a ser oficialmente subvencionados a partir de 1935.

Não é também por uma feliz coincidência que o novo regime introduz, nesse período, novas datas cívicas: o Dia do Trabalho, o aniversário de Getúlio Vargas, do Estado Novo, e o Dia da Raça — 30 de maio de 1939 —, criado para exaltar a tolerância de nossa sociedade. Da mesma maneira, a partir de 1938 os atabaques do candomblé passam a ser tocados



13. O jogo da capoeira. Foto de Pierre Verger, 1963. (Arquivo do Estado de São Paulo/ Fundo Última Hora)

sem interferência policial.⁴² Até o futebol, esporte de origem inglesa, foi progressivamente associado a negros, sobretudo a partir de 1923, quando o Vasco da Gama passou a ser o primeiro clube brasileiro a aceitar negros em sua equipe, processo este que tenderá a se afirmar com a profissionalização dos jogadores. O momento coincide, ainda, com a escolha de Nossa Senhora da Conceição Aparecida para padroeira do Brasil. Meio branca, meio negra, a nova santa era mestiça como os brasileiros. Tal qual um Macunaíma às avessas, nesse caso, a imersão nas águas do rio Paraíba do Sul teria escurecido a Virgem e sua “súbita aparição” feito dela uma legítima representante da nacionalidade.⁴³ Em seu conjunto prevalece, assim, a idéia de uma troca livre de traços culturais entre os vários grupos, coerente com as interpretações de Freyre que,



14. Zé Carioca e Pato Donald no filme *Alô, amigos*. O país chega ao exterior por meio da imagem malandra do papagaio tropical. (Christopher Finch)

em tal contexto, eram recebidas como modelos harmônicos de convivência racial.⁴⁴

Vinculada a todo esse ambiente, e em especial às rodas de samba, é que surge a famosa figura do malandro brasileiro. Personagem caracterizada por uma simpatia contagiante, o malandro representava a recusa de trabalhos regulares e a prática de expedientes temporários para a garantia da boa sobrevivência. A malandragem, evidentemente mestiça, ganha uma versão internacional quando, em 1943, Walt Disney apresenta pela primeira vez Zé Carioca. No filme *Alô, amigos*, o alegre papagaio introduzia Pato Donald nas terras brasileiras, tudo com muito ritmo, cachaça e direito a Carmen Miranda — mais um símbolo para exportação —, que misturava samba, maracas e frutas tropicais. Na música “Aquarela do Brasil”, alguns dos novos símbolos:

*Brasil,
Meu Brasil brasileiro,
Meu mulato inzoneiro,
Vou cantar-te nos meus versos.*

O sucesso foi tal que Zé Carioca retorna com o desenho *Você já foi à Bahia?*, mostrando aos americanos quão exótico e



15. Comemoração do Dia da Raça.
Quinta da Boa Vista, Rio de Janeiro,
1943. (Arquivo Nacional)

harmonioso era o país, de norte a sul. Era o olhar vindo de fora que reconhecia no malandro uma síntese local: a mestiçagem, a ojeriza ao trabalho regular, a valorização da intimidade nas relações sociais. Como dizia Wilson Batista, um dos grandes sambistas da malandragem:

*Meu pai trabalhou tanto
Que eu já nasci cansado.
Ai, patrão,
Sou um homem liquidado.⁴⁵*

Nas canções da época, como “Mulato de qualidade” — composta por André Filho em 1932 —, ou no sucesso “O que será de mim”, de Francisco Alves, Ismael Silva e Nilton Bastos, datada de 1931, impunha-se uma nova figura nacional:

*Minha malandragem é fina,
Não desfazendo de ninguém.
Deus é que dá a sina.
E o valor dá-se a quem tem.*

16. Getúlio Vargas, Assis Figueiredo, diretor do Departamento de Turismo do DIP, e Walt Disney. A visita do futuro criador do Zé Carioca ao Brasil, em 1943, fez parte da política da “boa vizinhança”, que visava reforçar os laços de cooperação entre o Brasil e os Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial. (Arquivo Nacional)



Deus é, portanto, brasileiro, e o país passa a ser representado por essa figura. Bem-humorado, bom de bola e de samba, o malandro era mestre em um tipo de postura resumida, nos anos 50, na famosa expressão “jeitinho brasileiro”: aquele que longe dos expedientes oficiais usava da intimidade para seu sucesso.

A dimensão da influência dessa personagem pode ser avaliada com base na ação do Estado, que, em oposição à divulgação de tal imagem, por meio do Departamento Nacional de Propaganda (DNP), a partir de 1938 procurou alterar a representação do trabalho e do trabalhador. Já em 1939, uma portaria oficial proibia a exaltação da malandragem, e no início dos anos 40, achando que muitos sambas ainda faziam apologia da malandragem, o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) “aconselhou” os compositores a adotar “temas de exaltação ao trabalho e de condenação à boemia”. A atitude levou ao surgimento de uma série de sambas descrevendo personagens bem-comportados e, inclusive, alguns ex-malandros convertidos em pacatos operários. É isso que diz o samba “O bonde São Januário”, de Wilson Batista e Ataulfo Alves:

*Quem trabalha é que tem razão,
Eu digo e não tenho medo de errar.*

*O bonde São Januário
Leva mais um operário,
Sou eu que vou trabalhar.*

A canção continua: “Antigamente não tinha juízo”, e termina afirmando: “A boemia não dá camisa a ninguém”. No entanto, não faltaram as paródias (talvez de autoria do próprio Wilson, flamenguista inveterado): “O bonde São Januário/ Leva um português otário/ Para ver o Vasco apanhar [...]”.⁴⁶

Assim, reprimido ou não, o malandro carregava para os anos 30 o preconceito que pairava com relação ao trabalho, sobretudo manual, desde o período escravocrata. Dessa feita, porém, a aversão ao labor, ainda associada “a coisa de preto”, ancorava-se na mestiçagem e vinculava-se à nova imagem da vagabundagem. A cor está presente, mas é quase um cenário que resguarda as diferenças; enquanto o critério é ainda a fenotipia, o acento já não recai na distinção biológica e sim na cultural. Isso sem falar da figura da mulata, que, exportada em virtude de sua beleza exótica e sensual, convertia-se cada vez mais em ícone de uma certa brasilidade. De toda forma, nesse movimento de nacionalização uma série de símbolos vão virando mestiços, assim como uma alentada convivência cultural miscigenada se torna modelo de igualdade racial. Modelo pautado em uma visão oficial, nesse caso, a desigualdade e a violência do dia-a-dia até parecem questões a serem menosprezadas.

NAS FALÁCIAS DO MITO: FALANDO DA DESIGUALDADE RACIAL

O impacto e a penetração desse tipo de interpretação, que destacava a situação racial idílica vivenciada no país, levaram, em 1951, à aprovação de um projeto de pesquisa financiado pela UNESCO e intermediado, no Brasil, por Alfred Métraux. Confiante nas análises de Freyre e Pierson, a instituição alimentava o propósito de usar “o caso brasileiro” como material de propaganda e com esse objetivo inaugurou o Programa de Pesquisas sobre Relações Raciais no Brasil. A hipótese sustentada era que o país representava um exemplo neutro na manifestação de preconceito racial e que seu modelo poderia servir de inspiração para outras nações cujas relações eram menos “democráticas”. Para tanto foram con-

tatados especialistas reconhecidos como C. Wagley, Thales de Azevedo, René Ribeiro, Costa Pinto, Roger Bastide, Oracy Nogueira e Florestan Fernandes, entre outros, que deveriam pesquisar “a realidade racial brasileira”.⁴⁷

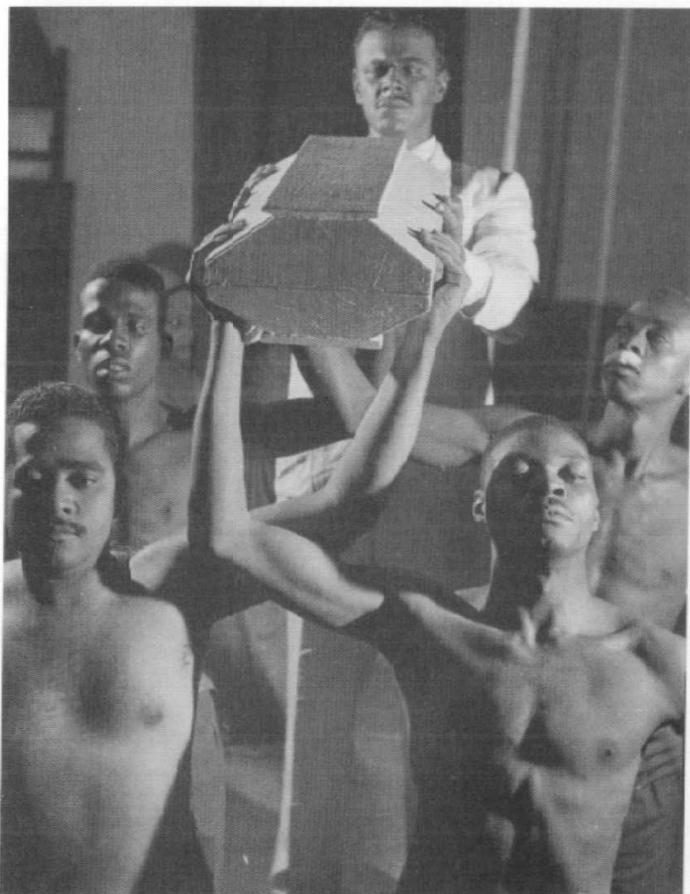
Da parte da UNESCO havia, portanto, a expectativa de que os estudos fizessem um elogio da mestiçagem e enfatizassem a possibilidade do convívio harmonioso entre etnias nas sociedades modernas. No entanto, se algumas obras — como *As elites de cor* (1955), de autoria de Thales de Azevedo — se engajavam no projeto de ideologia anti-racista desenvolvido pela organização, outras passaram a efetuar uma revisão nos modelos assentados. Este é o caso das análises de Costa Pinto para o Rio de Janeiro e de Roger Bastide e Florestan Fernandes para São Paulo, que nomearam as falácias do mito: em vez de democracia surgiam indícios de discriminação, em lugar da harmonia o preconceito.

Particularmente reveladoras são as análises de Fernandes, que aborda a temática racial tendo como fundamento o ângulo da desigualdade.⁴⁸ Em suas obras estará em questão não só a tese da democracia racial brasileira como as bases de sua construção. “A ausência de tensões abertas e de conflitos permanentes é, em si mesma, índice de ‘boa’ organização das relações raciais?”⁴⁹ perguntava o sociólogo paulista, questionando a frágil decorrência entre uma afirmação e outra. Enfrentando os impasses gestados por essa sociedade recém-egressa da escravidão, Florestan Fernandes problematizava a noção de “tolerância racial” vigente no país, contrapondo-a a um certo código de decoro que, na prática, funcionava como um fosso intransponível entre os diferentes grupos sociais. A inovação partia das bases teóricas dessa escola: em lugar das análises culturalistas, as visadas sociológicas, centradas no tema da modernização do país, e valendo-se da investigação do processo que levava à passagem do mundo tradicional ao moderno abria-se uma ampla discussão sobre a situação das classes sociais no Brasil.⁵⁰

O autor notava, ainda, a existência de uma forma particular de racismo: “um preconceito de não ter preconceito”. Ou seja, a tendência do brasileiro seria continuar discriminando, apesar de considerar tal atitude ultrajante (para quem sofre) e degradante (para quem a pratica).⁵¹ Resultado da desagregação da ordem tradicional, vinculada à escravidão e



17. Di Cavalcanti e Marina Montini, sua grande musa. (Madalena Schwartz)



18. *Cena de O anjo negro* de Nelson Rodrigues, apresentada pelo Teatro Experimental do Negro, em 1º de fevereiro de 1949. Idealizado por Abdias do Nascimento (ao centro, de pé), o grupo foi criado em 1945 para que atores e atrizes negros atuassem “não só como protagonista(s)” e “para transformar o negro da condição de objeto para a de sujeito”. (Acervo Iconographia)

19. Nessa mesma época Solano Trindade idealiza o Teatro Popular Brasileiro. Na foto, a encenação *Dança de oguns*, apresentada na televisão em dezembro de 1958. (Acervo Iconographia)



à dominação senhorial, essa polarização de atitudes era, segundo Fernandes, uma consequência da permanência de um etos católico. Seriam os *mores cristãos* os responsáveis por uma visão de mundo cindida que levava a seguir uma orientação prática totalmente adversa às obrigações ideais. É por isso que o preconceito de cor no Brasil seria condenado sem reservas, como se representasse um mal em si mesmo. Não obstante, a discriminação presente na sociedade mantinha-se intocada, desde que preservado um certo decoro e que suas manifestações continuassem ao menos dissimuladas.

O racismo aparece, dessa maneira — e mais uma vez —, como uma expressão de foro íntimo, mais apropriado para o recesso do lar; quase um estilo de vida. É como se os brasileiros repetissem o passado no presente, traduzindo-o na esfera privada. A extinção da escravidão, a universalização das leis e do trabalho, não teriam afetado o padrão tradicional de acomodação racial; ao contrário, agiriam no sentido de camuflá-lo.

Novamente, e por meio de análises diversas, a especificidade do preconceito no Brasil ficava evidenciada nesse seu

caráter privado e pouco formalizado. O resultado é confundir-se miscigenação com ausência de estratificação, além da construção de uma idealização voltada para o branqueamento. Chegamos, de tal modo, não só ao “quanto mais branco melhor” como à já tradicional figura do “negro de alma branca”; branca na sua interioridade, essa figura representou, sobretudo até os anos 70, o protótipo do negro leal, devotado ao senhor e sua família, assim como à própria ordem social.⁵² A partir dessa imagem, podemos vislumbrar o paradoxo da situação racial vivenciada no Brasil: uma alentada mobilidade social teria eliminado algumas barreiras existentes no período escravocrata, mas criou outras de ordem econômica e mesmo moral; qual seja para aqueles que não compartilhavam de semelhante figurino ou que se opunham a certos códigos morais vivenciados de forma cada vez mais internalizada.

Assim, um racismo dissimulado e assistemático era diagnosticado por Florestan Fernandes, que utilizava de maneira inovadora dados estatísticos para calçar suas interpretações. Nos resultados do censo de 1950, o sociólogo encontrava não só diferenças regionais (com uma grande maioria de negros e mulatos no Nordeste) como concentrações raciais de privilégios econômicos, sociais e culturais.

O conjunto das pesquisas apontava, portanto, para novas facetas da “miscigenação brasileira”. Sobrevivia, enquanto legado histórico, um sistema enraizado de hierarquização social que introduzia gradações de prestígio com base em critérios como classe social, educação formal e origem familiar e em todo um *carrefour* de cores e tons. Quase como uma referência nativa, o “preconceito de cor” fazia as vezes das raças, tornando ainda mais escorregadios os argumentos e mecanismos de compreensão da discriminação. Chamado por Fernandes de “metamorfose do escravo”,⁵³ o processo brasileiro de exclusão social desenvolveu-se a ponto de empregar termos como *preto* ou *negro* — que formalmente remetem à cor da pele — em lugar da noção de classe subalterna, nesse movimento que com frequência apaga o conflito e a diferença.

A chegada dos anos 70 traz, porém, todo um movimento de contestação aos valores vigentes, que eram questionados na política oficial ou mais alternativa, na literatura, na música. Data dessa época, também, o surgimento do Movimento Negro Unificado (MN) que, ao lado de outras organizações

QUADRO 1
 População brasileira, segundo as regiões fisiográficas e a cor, em 1950

Regiões Fisiográficas	Cor					Total
	Branços	Mulatos	Negros	Amarelos	Cor não Declarada	
Norte	577 329 31%	1 171 352 63,5%	90 061 5%	1446 0,07%	4467 0,2%	1 844 655 100%
Nordeste	5 753 697 46%	5 339 729 42,7%	1 374 899 11%	216 0,002%	25 936 0,2%	12 494 477 100%
Leste	9 878 386 52,8%	6 007 294 31,7%	2 959 423 15,6%	5967 0,03%	41 937 0,2%	18 893 007 100%
Sul	14 836 496 87%	696 956 4%	1 093 887 6,5%	316 641 2%	31 313 0,2%	16 975 293 100%
Centro-Oeste	981 753 56,5%	571 411 32,3%	174 387 10%	4812 0,3%	4602 0,3%	1 736 965 100%
Brasil	32 027 661 61,6%	13 786 742 26,6%	5 692 657 11%	329 082 0,6%	108 255 0,2%	51 944 397 100%

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística — Conselho Nacional de Estatística, *Recenseamento geral do Brasil (1/7/50)*, Rio de Janeiro, Serviço Gráfico do IEGE, 1956, vol. 1, p. 5, apud F. FERNANDES, *A integração do negro na sociedade de classes*.

QUADRO 2
 Distribuição percentual da população brasileira segundo
 a cor, pelas regiões fisiográficas do país, em 1950*

Regiões	Branços	Mulatos	Negros	Amarelos
Norte	1,8%	8,5%	1,6%	0,4%
Nordeste	17,9%	38,7%	24,1%	0,06%
Leste	30,8%	43,5%	52%	1,8%
Sul	46,3%	5,1%	19,2%	96,2%
Centro-Oeste	3,06%	4%	3,1%	1,5%
Brasil	100%	100%	100%	100%

Fonte: idem.

* Foram omitidas as respostas sem cor declarada.

QUADRO 3
 Posição na ocupação das pessoas economicamente
 ativas da população brasileira, em 1950*

Cor	Posição na Ocupação			
	Empregados	Empregadores	Por Conta Própria	Membro da Família
Branco	4 949 919 60,83%	519 197 82,66%	2 873 663 59,01%	1 790 529 61,70%
Mulato	1 912 111 23,50%	78 448 12,49%	1 457 496 29,93%	799 824 27,56%
Negro	1 249 578 15,36%	19 460 3,09%	503 961 10,35%	274 988 9,47%
Amarelo	25 003 0,31%	11 018 1,75%	33 991 0,70%	36 793 1,27%
Total	8 136 611 100%	628 123 100%	4 869 111 100%	2 902 134 100%

Fonte: idem.

* Foram omitidas as respostas sem declaração de posição.

QUADRO 4
 Diplomados com 10 anos e mais na população brasileira,
 segundo a cor, em 1950*

Cor	Cursos Realizados		
	Elementar	Médio	Superior
Branco	4 523 535 84,10%	928 905 94,22%	152 934 96,87%
Mulato	551 410 10,25%	41 410 4,20%	3568 2,26%
Negro	228 890 4,26%	6794 0,69%	448 0,28%
Amarelo	74 652 1,39%	8744 0,89%	924 0,59%
Total	5 378 487 100%	985 853 100%	157 874 100%

Fonte: idem.

* Foram omitidas as respostas sem declaração de cor e de grau de ensino.

paralelas, passava a discutir as formas tradicionais de poder.⁵⁴ Apoiado, em boa parte, nas conclusões de Florestan Fernandes e da Escola Paulista de Sociologia, o MN tornou mais forte o coro daqueles que já demonstravam o lado mítico da democracia racial: exaltada enquanto modelo mas dificilmente encontrada na realidade.

Nas diferenças no acesso à educação e ao lazer, na distribuição desigual de rendas, estavam as marcas da discriminação, que fugia da alçada oficial mas era evidente no cotidiano. Por certo, os primeiros estudos dos anos 50 foram importantes na futura desmontagem do mito. No entanto, em sua desconstrução, de alguma maneira circunscreveram o tema da raça a uma questão de classe e abandonaram a cultura: em um contexto assinalado pela radicalização política, o tema racial parecia subsumido a uma questão maior, ou seja, a luta entre classes sociais. Era via modernização e democratização do Estado que a questão racial, entre outras, se solucionaria no Brasil e não por meio do enfrentamento de suas especificidades.

Apesar de ser essa, sem dúvida, uma forma privilegiada de entender a questão, foram os estudos mais recentes que, seguindo a voga dos números, retomaram o tema e demonstraram que o preconceito de cor não estava exclusivamente atrelado a uma questão econômica e social; ao contrário, persistia como um dado divisor em nossa sociedade. Insistindo na tese da desigualdade desenvolvida por Fernandes e opondo-se ao argumento que continuava a destacar uma cer-



20. Manifestação em São Paulo por ocasião dos cem anos de Abolição. Maio de 1988. (Maurício Simonetti/ Pulsar)

ta brandura de nosso racismo, uma nova série de estudos quantitativos investiu, a partir dos anos 80, na análise das profundas desigualdades que separam negros dos demais grupos e brancos de não-brancos.

QUANDO A DESIGUALDADE É DA ORDEM DA INTIMIDADE E ESCAPA À LEI

Uma das especificidades do preconceito vigente no país é, como vimos, seu caráter não oficial. Enquanto em outros países adotaram-se estratégias jurídicas que garantiam a discriminação dentro da legalidade, no Brasil, desde a proclamação da República, a universalidade da lei foi afirmada de maneira taxativa: nenhuma cláusula, nenhuma referência explícita a qualquer tipo de diferenciação pautada na raça.

No entanto, assim como silêncio não é sinônimo de inexistência, o racismo foi aos poucos repostado, primeiro de forma “científica”, com base no beneplácito da biologia, e depois pela própria ordem do costume. Se tal constatação não fosse verdadeira, como explicar o surgimento nos anos 50 de leis que culpabilizavam, pela primeira vez, a discriminação? Assim como não se inventam regras se não existe a intenção de burlá-las, o certo é que a Lei Afonso Arinos, de 1951, ao punir o preconceito, acabava por formalizar a sua existência. Contudo, por causa da falta de cláusulas impositivas e de punições mais severas, a medida mostrou-se ineficaz até mesmo no combate a casos bem divulgados de discriminação no emprego, escolas e serviços públicos.⁵⁵

Tudo leva a crer que mais uma vez estamos diante da forma dúbia com que os brasileiros respondem às regras. Caso ainda mais significativo é o da Constituição de 1988, regulamentado pela lei nº 7716, de 5 de janeiro de 1989, que afirma ser o racismo um crime inafiançável.⁵⁶ Analisando-se seu texto depreende-se uma reiteração do “preconceito à la brasileira”, de maneira invertida mas mais uma vez simétrica. Só são consideradas discriminatórias atitudes preconceituosas tomadas em público. Atos privados ou ofensas de caráter pessoal não são imputáveis, mesmo porque precisariam de testemunha para a sua confirmação.

O primeiro artigo da lei já indica a confusa definição da questão no país: “Serão punidos, na forma desta Lei, os cri-



21. Afonso Arinos, o quarto da esquerda para a direita, na instalação do I Congresso do Negro Brasileiro na Associação Brasileira de Imprensa. Rio de Janeiro, 26/8/50. (Acervo Iconographia)

mes de preconceitos de raça ou de cor”, ou seja, *raça* aparece como sinônimo de *cor*,⁵⁷ numa comprovação de que, aqui, os termos são homólogos e intercambiáveis. Os demais artigos são também reveladores:⁵⁸

Artigo 3º — Impedir ou obstar o acesso de alguém, devidamente habilitado, a qualquer cargo da Administração Direta ou Indiretamente, bem como das concessionárias de serviços públicos: Pena — reclusão de 2 (dois) a 5 (cinco) anos.

Artigo 4º — Negar ou obstar emprego em empresa privada [...]

Artigo 5º — Recusar ou impedir acesso a estabelecimento comercial, negando-se a servir, atender ou receber cliente ou comprador [...]

Artigo 6º — Recusar, negar ou impedir a inscrição ou

ingresso de aluno em estabelecimento de ensino público ou privado de qualquer grau [...]

Artigo 7º — Impedir o acesso ou recusar hospedagem em hotel, pensão, estalagem, ou qualquer estabelecimento similar [...]

Artigo 8º — Impedir acesso ou recusar atendimento em restaurantes, bares, confeitarias ou locais semelhantes abertos ao público [...]

Artigo 9º — Impedir o acesso ou recusar o atendimento em estabelecimentos esportivos, casas de diversões ou clubes sociais abertos aos público [...]

Artigo 10 — Impedir o acesso ou recusar atendimento em salões de cabeleireiros, barbearias, termas ou casas de massagem ou estabelecimentos com a mesma finalidade [...]

Artigo 11 — Impedir o acesso às entradas oficiais em edifícios públicos ou residenciais e elevadores ou escada de acesso aos mesmos [...]

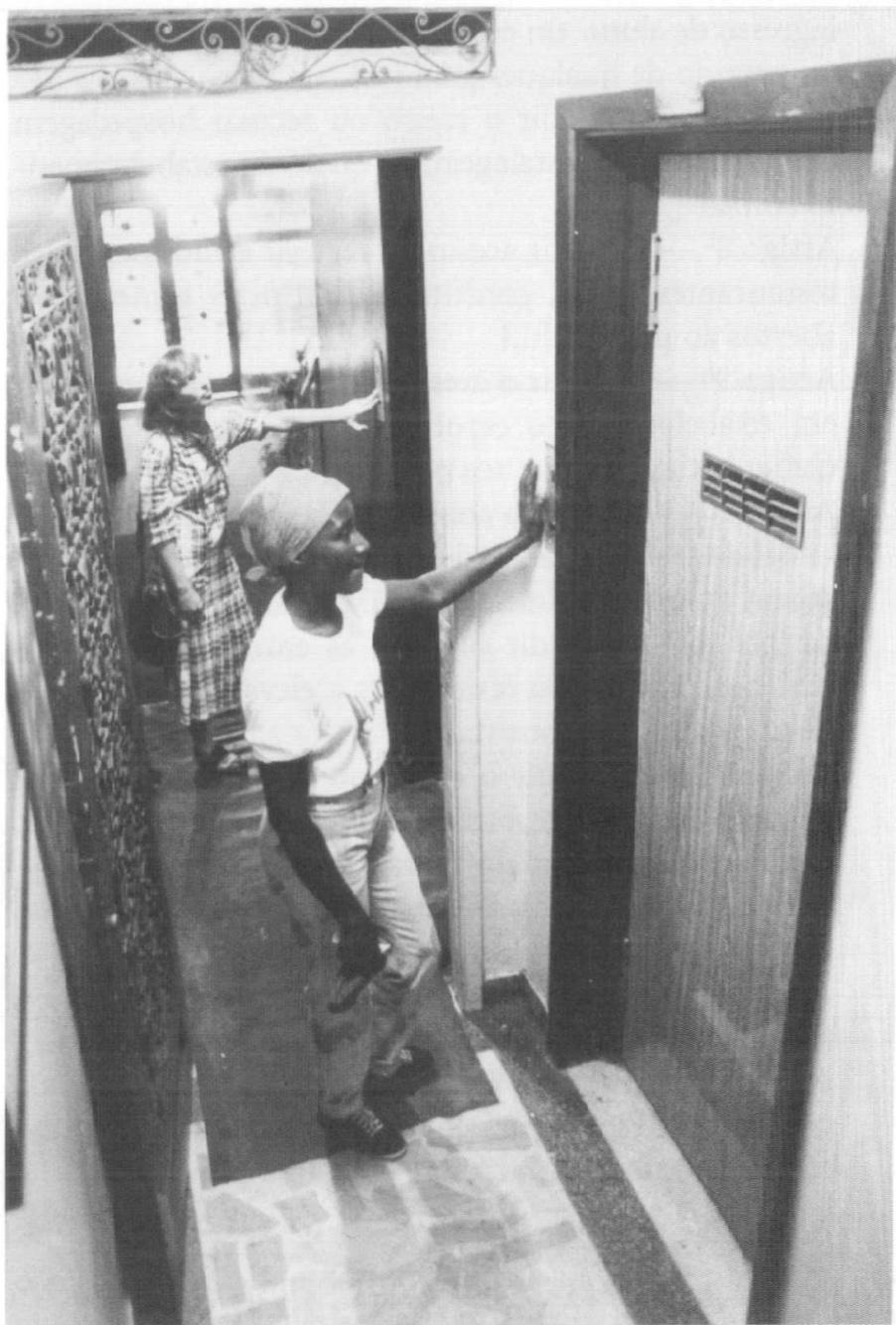
Artigo 12 — Impedir o acesso ou o uso de transportes públicos como aviões, navios, barcas, barcos, ônibus, trens, metrô ou qualquer meio de transporte conhecido [...]

Artigo 13 — Impedir ou obstar o acesso de alguém ao serviço em qualquer ramo das Forças Aéreas [...]

Artigo 14 — Impedir ou obstar, por qualquer meio ou forma, o casamento ou convivência familiar e social [...]

Artigo 20 — Praticar, induzir, ou incitar pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza a discriminação de raça, cor, etnia [...]

A lei é, em primeiro lugar, pródiga em três verbos: *impedir*, *recusar* e *negar*. Racismo é, portanto, de acordo com o texto da lei, proibir alguém de fazer alguma coisa por conta de sua cor de pele. No entanto, o caráter direto e até descritivo da lei não ajuda quando de fato é preciso punir. No caso mais clássico, o do porteiro que impede o acesso de alguém a alguma boate ou a um edifício, seria necessário que um terceiro testemunhasse o acontecido e que a polícia fosse até o local para que se caracterizasse o crime. Na impossibilidade do cumprimento dessas exigências, a saída foi trocar a atitude por uma placa que desde 1996 deve constar nas entradas dos prédios, e de preferência ao lado dos elevadores sociais (pois os de serviço — a regra da intimidade diz — são mes-



22. “O elevador, instrumento que viabilizou a verticalização das metrópoles no Brasil, tornou-se instrumento de discriminação social e racial. Na foto, uma portaria típica: ‘O seu direito começa quando o meu tapete acaba.’” *Jornal do Brasil*, 4/12/88. (Custódio Coimbra/ Agência JB)

mo para os serviços, majoritariamente negros), com os seguintes dizeres: “É vedada, sob pena de multa, qualquer forma de discriminação em virtude de raça, sexo, cor, origem, condição social, idade, porte ou presença de deficiência física e doença não contagiosa por contato social ao acesso dos elevadores deste edifício”.⁵⁹ Novamente a esfera pública só maquia o costume da intimidade, que é conservado enquanto tal.

Por outro lado, tomando-se o texto da lei, fica caracterizado que racismo no Brasil é passível de punição apenas

quando reconhecido publicamente. Hotéis, bares e restaurantes, clubes, ônibus e trens, elevadores... são locais de grande circulação, e neles a discriminação é condenável. Não existem referências, porém, à possibilidade de a pena ser aplicada quando algum abuso desse tipo ocorrer, por exemplo, no interior do lar ou em locais de maior intimidade. Para esses casos, mais uma vez, o texto silencia.

Além disso, a lei chega a descrições detalhadas dos locais ou veículos em que o racismo pode ser punido, mas, de novo, é pouco específica quando se trata de delimitar a ação da justiça. Somente é possível ocorrer a prisão quando há flagrante ou a presença de testemunhas e a confirmação do próprio acusado. Contudo, como é que se prende alguém que, sinceramente, discrimina afirmando não discriminar? O fato é que o ofensor na maior parte dos casos se livra da pena, ora porque o flagrante é quase impossível, ora porque as diferentes alegações põem a acusação sob suspeita.⁶⁰ Apesar de bem-intencionado, o texto não dá conta do lado intimista e jamais afirmado da discriminação brasileira. As regras são sempre avançadas, mas só fazemos driblá-las, razão por que a lei — expressão de uma demanda social — é poucas vezes acionada.

Exemplo dessa ineficácia é a atuação da Delegacia de Crimes Raciais de São Paulo. Nos três primeiros meses de 1995, a instituição registrou 53 ocorrências — menos de uma por dia.⁶¹ Tal constatação parece revelar, porém, não a inexistência do preconceito, e sim a falta de credibilidade dos espaços oficiais de atuação. A lei é para poucos, ou como afirma o ditado brasileiro: “Aos inimigos a lei, aos amigos tudo”.⁶² Na falta de mecanismos concretos, a discriminação transforma-se em injúria ou admoestação de caráter pessoal e circunstancial.

No entanto, se no plano das leis tudo parece referendar a representação de um país de convivência racial democrática, tal constatação soa estranha em vista dos dados recentes, os quais demonstram que não há, na sociedade brasileira, e sobretudo no que se refere à população negra, uma distribuição equitativa e equânime dos direitos. Essa afirmação pode ser comprovada com base em graus e esferas diferentes. Começamos pelos espaços públicos de atuação e pelos resultados gerais da demografia, para chegarmos cada vez mais à privacidade.

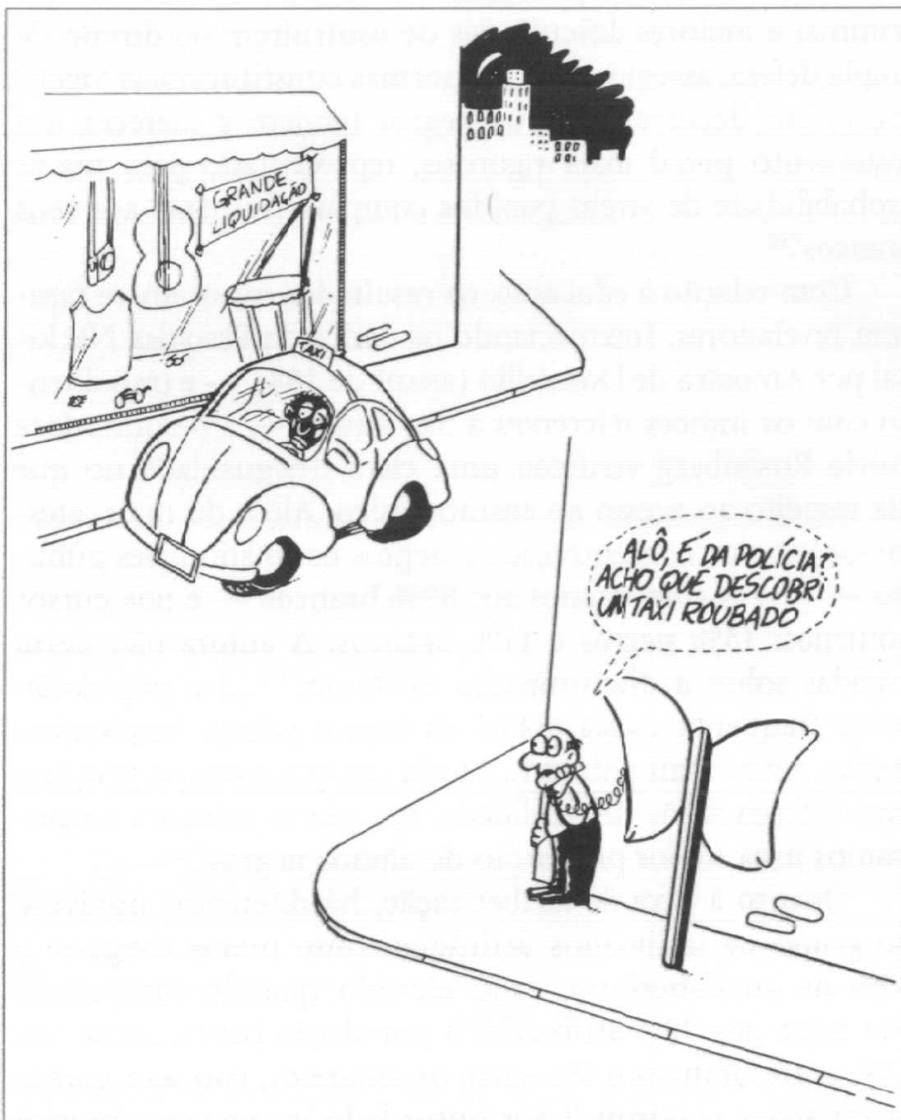
A distribuição geográfica desigual representa um fator de grande importância na análise da conformação brasileira. Praticamente metade da população classificada no termo *parda* encontra-se na região nordeste (49,8%), sendo a fração correspondente à branca de apenas 15,1%. Ao contrário, nas áreas do Sudeste (Rio de Janeiro e São Paulo) e do Sul acham-se 64,9% da população branca e somente 22,4% da população *parda*.⁶³ Essa divisão desigual é, por sua vez, um dos elementos que explicam a difícil mobilidade ascendente dos não-brancos, obstaculizada pela concentração destes nos locais geográficos menos dinâmicos: nas áreas rurais em oposição às cidades e, dentro das cidades, em bairros mais periféricos.⁶⁴

Dados concernentes ao mercado de trabalho demonstram, também, notórias evidências de desigualdade racial. Tomando-se os onze ramos de atividades selecionados pelo IBGE, nota-se que a maior parte da população ocupada (84,25%) se concentra nos seguintes ramos: agrícola (24,6%), prestação de serviços (17,6%), indústria (15,7%), comércio (11,6%), social (8,1%) e construção civil (6,6%).⁶⁵ Quanto ao quesito “cor”, entretanto, com exceção do setor agrícola, evidencia-se o predomínio branco e, às vezes, amarelo na distribuição da população no interior das atividades. As populações *preta* e *parda* aparecem de modo claramente desproporcional na distribuição de empregos.

Tal situação reflete-se, de forma imediata, no perfil e na renda dos grupos. Usando o censo demográfico de 1960, o sociólogo Valle e Silva comprovou que a renda média dos brancos era o dobro da renda do restante da população e que um terço dessa diferença podia ser atribuído à discriminação no mercado de trabalho.⁶⁶

Mas não é só sob esse ângulo que pode ser percebida a desigualdade existente no Brasil. Sergio Adorno investigou a existência de racismo nas práticas penais brasileiras, partindo do princípio de que a igualdade jurídica constitui uma das bases fundamentais da sociedade moderna: supõe que qualquer indivíduo — independentemente da sua classe, gênero, geração, etnia, ou qualquer outra clivagem sócio-econômica ou cultural — deve gozar de direitos civis, sociais e políticos.⁶⁷ Em sua pesquisa o sociólogo constatou um tratamento diferenciado, pautado na cor: “[...] isto é, se é negro, é mais

perigoso; se é branco, talvez não seja tanto”.⁶⁸ Além disso, no preenchimento de formulários notou que quando o indiciado tinha o direito de definir sua cor, branqueava sempre a resposta: “Sou moreno claro, quase branco”. Adorno pôde observar também que conforme o andamento do processo penal alguns tendiam a “enegrecer” e outros a “embranquecer”, ou subitamente “tornar-se pardos”. Ou seja, no curso do inquérito, a partir do momento que se provava que o réu era trabalhador e pai de família, o acusado transformava-se mais e mais em “moreno claro”, sendo o inverso também verdadeiro. Os dados são ainda mais conclusivos quando esclarecem o perfil geral das condenações: “a) réus negros tendem a ser mais perseguidos pela vigilância policial; b) réus negros experimentam maiores obstáculos de acesso à justiça



23. O chargista Maurício Pestana tem se dedicado, entre outros temas, a delatar a permanência da discriminação.



24. Revista no Presídio de Guarulhos, São Paulo. A foto deu a seu autor o Prêmio Esso de 1991. (Cláudio Rossi/ Agência O Globo)

criminal e maiores dificuldades de usufruírem do direito de ampla defesa, assegurada pelas normas constitucionais vigentes; c) em decorrência, réus negros tendem a merecer um tratamento penal mais rigoroso, representado pela maior probabilidade de serem punidos comparativamente aos réus brancos”.⁶⁹

Com relação à educação, os resultados mostram-se também reveladores. Interpretando os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) de 1982 — e trabalhando com os índices referentes a São Paulo —, a pesquisadora Fulvia Rosenberg verificou uma clara desigualdade no que diz respeito ao acesso ao ensino básico. Além do mais, atestou-se a maior concentração de negros nas instituições públicas — 97,1% comparados aos 89% brancos — e nos cursos noturnos: 13% negros e 11% brancos. A autora não deixa dúvidas sobre a discriminação existente: “[...] a população pobre freqüenta escola pobre, os negros pobres freqüentam escolas ainda mais pobres [...] toda vez que o ensino propicia uma diferenciação de qualidade, nas piores soluções encontramos uma maior proporção de alunos negros”.⁷⁰

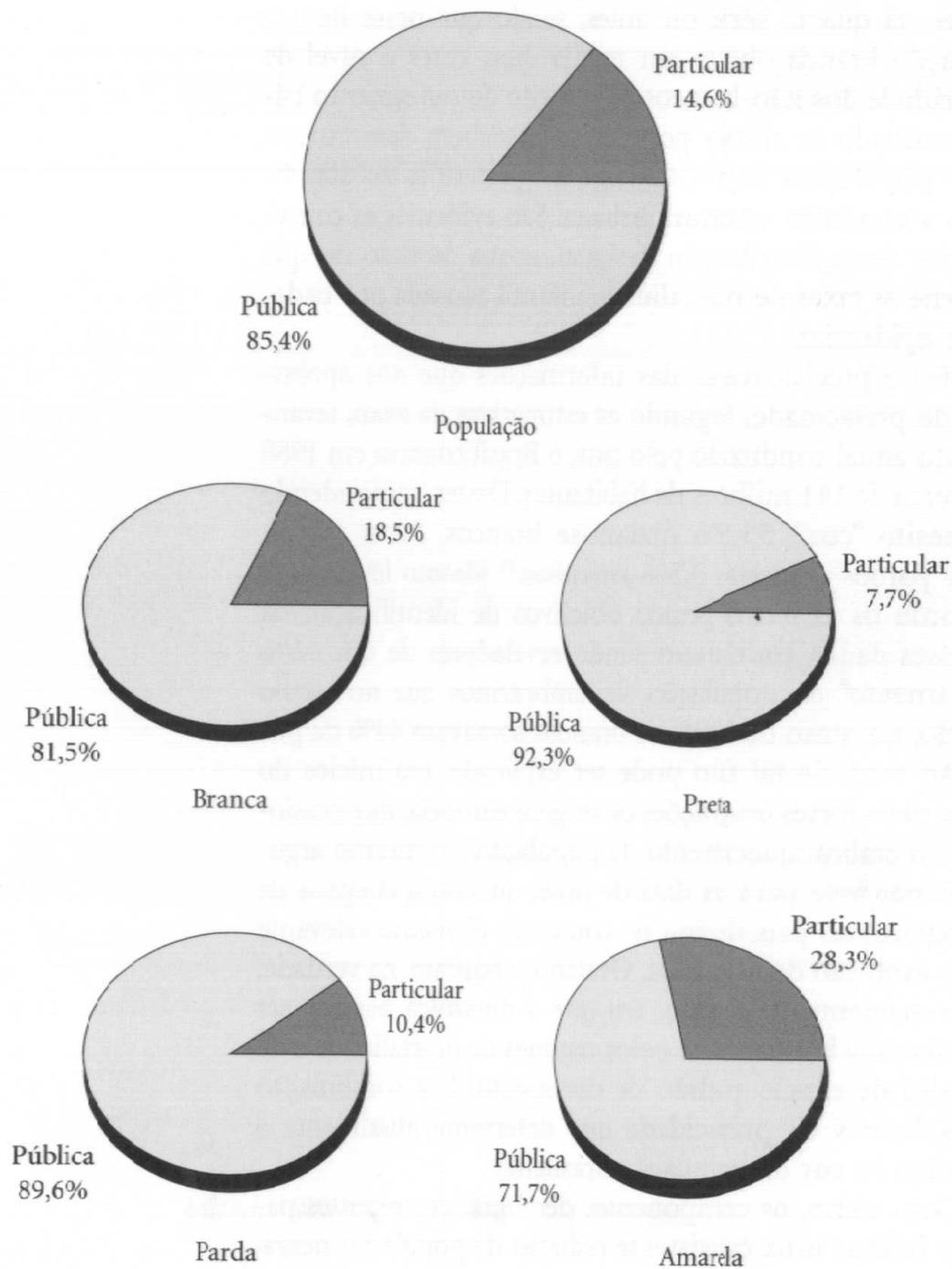
Quanto à taxa de alfabetização, há diferenças notáveis: no grupo de indivíduos definidos como pretos chega-se a 30% de analfabetismo, dado elevado quando comparado não tanto aos 29% atribuídos à população parda, como aos 12% entre brancos e 8% entre os amarelos, isso sem contar as variações regionais.⁷¹ Por outro lado, enquanto o branco

brasileiro médio tem menos de quatro anos de escolaridade, a expectativa para o restante da população é de dois anos.⁷² Na verdade, a maioria dos brasileiros, não importando a raça, não chega ao segundo grau. Boa parte interrompe os estudos na quarta série ou antes, sendo que nesse item a população branca obtém em média duas vezes o nível de escolaridade dos não-brancos. A respeito do saneamento básico destinado às classes populares, Rosenberg demonstrou que as populações negras são as mais preteridas no atendimento a essa infra-estrutura urbana. São evidentes as consequências dessa distribuição desigual, acima de tudo no que concerne às taxas de mortalidade infantil causada por endemias e epidemias.

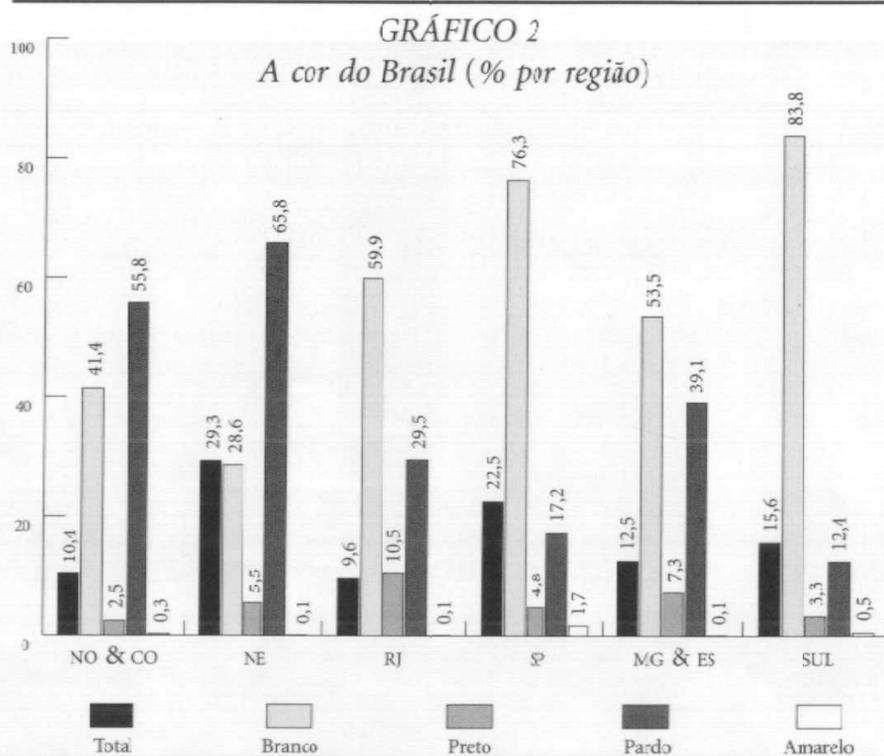
Mas é preciso tratar das informações que nos aproximam da privacidade. Segundo as estimativas da PNAD, levantamento anual conduzido pelo IBGE, o Brasil contava em 1988 com cerca de 141 milhões de habitantes. Destes, respondendo ao quesito “cor”, 55,5% diziam-se brancos, 5,4% pretos, 38,6% pardos e apenas 0,5% amarelos.⁷³ Mesmo levando-se em conta os critérios pouco objetivos de identificação da cor, esses dados continuam sendo reveladores de um certo “clareamento” da população, se lembrarmos que no século passado, no censo de 1890, os brancos somavam 44% da população total. Se tal fato pode ser explicado, em inícios do século, pelas fortes imigrações de origem européia, que ocasionaram o embranquecimento da população,⁷⁴ o mesmo argumento não vale para os dias de hoje, quando a chegada de estrangeiros ao país deixou de constituir elemento relevante na sua evolução demográfica. Os dados apontam, na verdade, um crescimento endógeno, em que a dinâmica passa a ser administrada basicamente pelos regimes de mortalidade e de fecundidade e pelo padrão de casamento. É a combinação desses fatores da privacidade que determina atualmente a mudança na cor da população brasileira.

Com efeito, os componentes demográficos recentes parecem indicar uma consistente redução da população negra, um aumento correspondente do grupo pardo e uma lenta diminuição — eventualmente uma estabilidade a médio prazo — da população que se auto-identifica como branca.⁷⁵ Os dados reforçam, dessa maneira, a existência não de um branqueamento mas antes de uma “pardização”. No que diz res-

GRÁFICO 1
 Pessoas de 7 a 14 anos de idade que freqüentam escola,
 segundo a cor e o tipo de rede escolar — Brasil

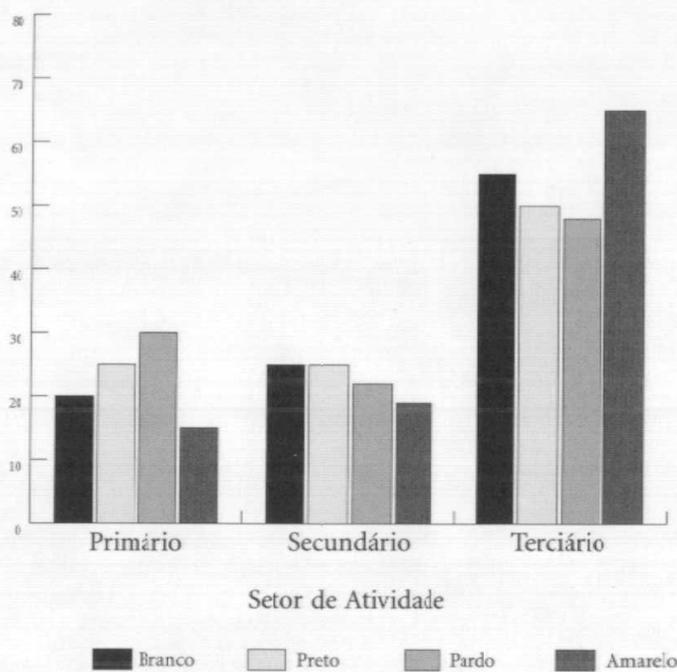


Fonte: PNAD de 1988, apud L. C. BARCELOS, "Educação — um quadro de desigualdades raciais", *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 1992, nº 23.



Fonte: PNAD de 1988, apud N. do VALLE E SILVA, "Aspectos demográficos dos grupos raciais", *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 1992, nº 23.

GRÁFICO 3
Pessoas ocupadas segundo o setor de atividade e a cor



Fonte: PNAD de 1987, apud M. A. R. BATISTA e O. M. GALVÃO, "Desigualdades raciais no mercado de trabalho", *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 1992, nº 23.





25. *Fundação Estadual do Bem-Estar do Menor, São Paulo, 1996. (Sebastião Salgado, Amazon Images, Paris)*

peito à mortalidade infantil, uma insofismável disparidade pode ser aferida: enquanto a taxa para crianças brancas era de 77 óbitos de menores de um ano para cada mil nascidos vivos, o número correspondente para os pardos era 105 e para os pretos 102.⁷⁶

De forma semelhante, pretos e pardos apresentam taxas de mortalidade adulta maiores que a dos brancos. “Entre homens, a esperança de vida ao nascer, que era da ordem de 41,6 anos entre pretos e pardos e de 49,7 anos entre brancos no período de 1950-5, atinge o nível estimado de 64,1 para brancos e 57,7 para pretos e pardos em 1975-80”.⁷⁷ O mesmo quadro praticamente se mantém para as mulheres: entre 1950 e 1955 a estimativa de 43,8 anos para as pretas e pardas e de 52,6 para as brancas, e entre 1975 e 1980 de 61 e 68 anos respectivamente.⁷⁸ Percebe-se, portanto, uma evidente sobrevida dos brancos, que é da ordem de 6,4 anos entre os homens e de sete anos entre as mulheres.

Novos argumentos significativos podem ser desenvolvidos com base na reprodução. Estimativas indicam que entre os anos de 1980 e 1984 a redução mais intensa de fecundidade se dá entre mulheres pardas (uma queda da ordem de 22%). Com esse resultado aproxima-se a estimativa de pretas e pardas — 4,3 e 4,4 filhos respectivamente — e reduz-se a diferença entre estas e as brancas, cujo número de filhos caiu de 2 para 1,4.⁷⁹ Mais uma vez, a desigualdade nas condições de vida determina a diminuição (em razão da mortalidade mais acentuada) do número de filhos dos grupos pretos e pardos.

Com relação aos padrões de matrimônio — incluindo-se aqui não só as uniões formais como também as consensuais —, novamente aparecem variações importantes. O grupo definido no censo como preto casa-se em geral mais tarde, com a idade média de 23,4 anos para as mulheres e 26,3 para os homens, enquanto o grupo pardo contrai matrimônio com a idade média de 22,5 anos para as mulheres e 25,4 para os homens. Um dado indicador das variações nos padrões de casamento é o celibato definitivo (grupo de pessoas que jamais chegou a casar-se) mais acentuado entre pretos homens — 7,8% — do que entre brancos e pardos: 5,2% e 5,5%. Esses números mostram que o casamento civil — uma das grandes inovações da República — é ainda um privilégio, sobretudo, dos brancos.

Por fim, apesar de apresentar um nível inferior ao observado em outras sociedades miscigenadas, a maior parte dos casamentos no Brasil são endogâmicos, isto é, os cônjuges são do mesmo grupo de cor. No país da alardeada mistura racial o nível de endogamia chega a 79%, mas a proporção varia muito de grupo para grupo. A endogamia é maior entre brancos do que entre pretos e mais acentuada à medida que nos dirigimos para o Sul do país. Realmente, se a mestiçagem vem aumentando, como atesta o crescente contingente de pessoas que se definem como pardas, isso ocorre mais “à custa dos casamentos de mulheres brancas com homens pretos do que o contrário. Ou seja, o cruzamento tendente ao embranquecimento é mais acentuado por parte dos homens”.⁸⁰ Assim, apenas 58,6% dos homens pretos estão casados com mulheres da mesma cor, ao passo que 67% das mulheres pretas têm cônjuge do mesmo grupo. Segundo a demógrafa Elza Berquó, na “disputa entre sexos” as mulheres brancas competem com vantagens no mercado matrimonial com as pardas e pretas.

Dessa forma, mais uma vez, apesar de bem-intencionado, o corpo da lei não dá conta do lado dissimulado da discriminação brasileira. Na verdade, as leis parecem andar de um lado e a realidade do outro. A própria imagem oficial do país buscou privilegiar aspectos culturais da mistura racial e do sincretismo, e minimizou a desigualdade do dia-a-dia, que se revela tanto na esfera pública como na esfera privada. As populações preta e parda não só apresentam uma renda menor, como têm menos acesso à educação, uma mortalidade mais acentuada, casam-se mais tarde e, preferencialmente, entre si.

No entanto, se a questão se limitasse a qualificar esse racismo silencioso, já estaria de há muito sanada ou ao menos divulgada satisfatoriamente. O problema é que o tema da raça carrega, no Brasil, outras facetas que não se limitam ou se resolvem a partir do exercício da delação. Antes do ato político existe, ainda, um obstáculo formal. Como distinguir quem é negro e quem é branco no país? Como determinar a cor se, aqui, não se fica para sempre negro, e ou se “embranquece” por dinheiro ou se “empretece” por queda social?



26. Favela da Rocinha, Rio de Janeiro, 4/12/92. No país da suposta democracia racial, a desigualdade se desenha no cotidiano. (Adriana Lorete/ Agência JB)

CENSO E CONTRA-SENSO:
NOMES E CORES OU QUEM É QUEM NO BRASIL.

*O teu cabelo não nega, mulata [...]
Mas como a cor não pega, mulata,
Mulata eu quero o teu amor*

Lamartine Babo e irmãos Valença

Faz parte de um certo modelo brasileiro negar e camuflar o conflito antes mesmo que ele se apresente de forma evidente. Em 1900, por exemplo, diante da constatação de que este era mesmo um país mestiço e negro, preferiu-se, simplesmente, retirar o quesito “cor” do censo demográfico. Dessa maneira, embora os censos tenham sido realizados no Brasil em 1872, 1890, 1900, 1920, 1940, 1950, 1970 e 1980, o item “cor” não foi utilizado pelo menos em três momentos: 1900, 1920 e 1970.⁸¹

Nos dois primeiros levantamentos, de 1872 e 1890, deu-se mais ênfase à obtenção de informações sobre pretos, brancos e mestiços; no de 1872, os grupos eram ainda diferenciados segundo a condição de escravos e livres.⁸² Já o censo de 1950 distribuiu a população em quatro grupos segundo a cor: brancos, pretos, amarelos e pardos, designação sob a qual reuniu aqueles que se declararam índios, caboclos, mulatos ou morenos ou nem sequer declararam sua cor. Em 1960, por sua vez, a pesquisa relativa à cor distinguiu cinco grupos: brancos, pretos, amarelos, índios e pardos, tendo divulgado, porém, as declarações que diziam respeito aos índios no grupo dos pardos. Por fim, em 1980, o IX Recenseamento Geral restringiu-se aos mesmos grupos do censo de 1950 e enquadrou no grupo dos pardos “os mulatos, os mestiços, os índios, os caboclos, os mamelucos, os cafuzos etc.”⁸³

Esse breve resumo nos leva a algumas direções. Em primeiro lugar, o termo *pardo* surge como um verdadeiro saco de gatos ou como a “sobra do censo”. O nome mais se parece com um curinga: tudo o que não cabe em outros lugares encaixa-se aqui. Mas os censos dizem mais. Falam de uma certa confusão nos termos que se expressa de maneiras diversas conforme a situação. Já durante o período escravocrata fazia-se uma distinção semântica entre dois termos aparentemente sinônimos entre si: *negro* era o escravo insubmisso e

rebelde, *preto* era o cativo fiel. É isso que mostra a notícia que foi veiculada no jornal *Correio Paulistano* em 1886, a qual altera os termos como se correspondessem a realidades distintas: “Certo dia o *preto* João Congo estando tranqüilamente a trabalhar na fazenda de seu senhor notou que dois *negros* fugidos se aproximavam e que logo foram dizendo: — ‘Sai dessa vida *preto velho*, ela não serve para ti’. Ao que o *preto leal* reagiu: — ‘Eu não é que não vou ficar andando de par a par tal qual *negro quilombola*’. Ao que os *negros* irados disseram: — ‘Então *preto covarde*, tu vais é morrer’”.

O resultado da nossa indeterminação nas distinções raciais faz com que o fenótipo, ou melhor, certos traços físicos como formato de rosto, tipo de cabelo e coloração de pele se transformem nas principais variáveis de discriminação. Oracy Nogueira, em 1954, já arriscava uma explicação nesse terreno: teríamos um preconceito de *marca* — uma classificação quase imediata — por oposição ao preconceito de *origem*, mais próprio ao contexto norte-americano, no qual quem descende de uma família negra (a menos de três gerações), e a despeito da aparência, é sempre negro.⁸⁴ No Brasil, a mistura de definições baseadas na descrição da cor propriamente dita e na situação econômica e social teria gerado uma indeterminação, consolidada em 1976, depois que o IBGE fez sua Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio. De forma diversa à do censo, em que a cor é determinada pelo pesquisador, nesse caso os brasileiros se atribuíram 136 cores diferentes, reveladoras de uma verdadeira “aquarela do Brasil”.

Como se pode notar, a pesquisa gerou uma quantidade razoável de reações que variam entre a resposta positiva e direta, a visão negativa e mesmo alguma ironia. De toda maneira, elas permitem avançar uma série de considerações sobre “nossa coloração”. Apesar de as categorias censitárias — branca, negra, indígena, amarela e parda — cobrirem cerca de 57% das respostas espontâneas da PNAD, o conjunto de nomes mostrou-se muito mais complexo do que o abrangente termo *parda*. O resultado da enquete indica a riqueza da representação com relação à cor e o quanto a sua definição é problemática. Como qualquer classificação, essa listagem guarda seus próprios critérios e uma certa ordenação pouco explícita. Mas nada como arriscar algum tipo de orga-

“Aquarela do Brasil”

- | | | |
|------------------------|--------------------------|------------------------|
| 1. Acastanhada | 47. Clarinha | 93. Morena-escura |
| 2. Agalegada | 48. Cobre | 94. Morena-fechada |
| 3. Alva | 49. Corada | 95. Morenã |
| 4. Alva-escura | 50. Cor-de-café | 96. Morena-parda |
| 5. Alvarenta | 51. Cor-de-canela | 97. Morena-roxa |
| 6. Alvarinta | 52. Cor-de-cuia | 98. Morena ruiva |
| 7. Alva-rosada | 53. Cor-de-leite | 99. Morena trigueira |
| 8. Alvinha | 54. Cor-de-ouro | 100. Moreninha |
| 9. Amarela | 55. Cor-de-rosa | 101. Mulata |
| 10. Amarelada | 56. Cor-firma | 102. Mulatinha |
| 11. Amarela-queimada | 57. Crioula | 103. Negra |
| 12. Amarelosa | 58. Encerada | 104. Negrota |
| 13. Amorenada | 59. Enxofrada | 105. Pálida |
| 14. Avermelhada | 60. Esbranquecimento | 106. Paraíba |
| 15. Azul | 61. Escura | 107. Parda |
| 16. Azul-marinho | 62. Escurinha | 108. Parda-clara |
| 17. Baiano | 63. Fogoió | 109. Parda-morena |
| 18. Bem-branca | 64. Galega | 110. Parda-preta |
| 19. Bem-clara | 65. Galegada | 111. Polaca |
| 20. Bem morena | 66. Jambo | 112. Pouco-clara |
| 21. Branca | 67. Laranja | 113. Pouco-morena |
| 22. Branca-avermelhada | 68. Lilás | 114. Pretinha |
| 23. Branca-melada | 69. Loira | 115. Puxa-para-branca |
| 24. Branca-morena | 70. Loira-clara | 116. Quase-negra |
| 25. Branca-pálida | 71. Loura | 117. Queimada |
| 26. Branca-queimada | 72. Lourinha | 118. Queimada-de-praia |
| 27. Branca-sardenta | 73. Malaia | 119. Queimada-de-sol |
| 28. Branca-suja | 74. Marinheira | 120. Regular |
| 29. Branquiça | 75. Marrom | 121. Retinta |
| 30. Branquinha | 76. Meio-amarela | 122. Rosa |
| 31. Bronze | 77. Meio-branca | 123. Rosada |
| 32. Bronzeada | 78. Meio-morena | 124. Rosa-queimada |
| 33. Bugrezinha-escura | 79. Meio-preta | 125. Roxa |
| 34. Burro-quando-foge | 80. Melada | 126. Ruiva |
| 35. Cabocla | 81. Mestiça | 127. Russo |
| 36. Cabo-verde | 82. Miscigenação | 128. Sapecada |
| 37. Café | 83. Mista | 129. Sarará |
| 38. Café-com-leite | 84. Morena | 130. Saraúba |
| 39. Canela | 85. Morena-bem-chegada | 131. Tostada |
| 40. Canelada | 86. Morena-bronzeada | 132. Trigo |
| 41. Cardão | 87. Morena-canelada | 133. Trigueira |
| 42. Castanha | 88. Morena-castanha | 134. Turva |
| 43. Castanha-clara | 89. Morena-clara | 135. Verde |
| 44. Castanha-escura | 90. Morena-cor-de-canela | 136. Vermelha |
| 45. Chocolate | 91. Morena-jambo | |
| 46. Clara | 92. Morenada | |

nização. Em primeiro lugar, a maior parte dos termos procura descrever a cor, da forma mais precisa possível. “Amarela, verde, azul e azul-marinho, branca, bem-branca ou branca-suja, café ou café-com-leite, chocolate, laranja, lilás, encerada, marrom, rosa e vermelha” são definições que buscam reproduzir quase didaticamente a coloração, numa clara demonstração de que no Brasil raça é mesmo uma questão de *marca*.⁸⁵ Pouco se fala de *origem*: nenhum dos termos remete à África e, a não ser no caso de “polaca” e “baiano”, a descendência não é sequer mencionada, isso para não insistir no evidente branqueamento geral presente nas respostas.

Chamam atenção também os nomes no diminutivo e no aumentativo: “branquinha, bugrezinha-escura, loirinha e morenã”. Nesse caso, a delimitação revela um certo jogo da intimidade e, por outro lado, no que se refere aos negros, a reprodução de estereótipos com relação à sexualidade: o diminutivo para as mulheres, o aumentativo para os homens.

Outros termos demonstram ainda uma grande proximidade entre os atributos raciais e os fisionômicos. A cor do cabelo, por exemplo, passa a definir o entrevistado quando termos como *castanha*, ou *loira*, *loira-clara* ou *loura* sintetizam a condição.

Uma nova série de denominações — “miscigenação, esbranquecimento, mista” — aponta de que maneira a imagem de uma nação mestiça e branqueada tornou-se um grande senso comum. Além disso, a quantidade de variações em torno do termo *branca* (“branca, branca-avermelhada, branca-melada, branca-morena, branca-pálida, branca-queimada, branca-sardenta, branca-suja, branquiça, branquinha”) demonstra de forma definitiva que, mais do que uma cor, essa é quase uma aspiração social.

Não há como esquecer, por fim, os nomes que usam a raça como uma situação passageira, quase uma circunstância. “Queimada-de-praia, queimada-de-sol, tostada...” são definições que sinalizam como no Brasil, muitas vezes, não se é alguma coisa, mas se *está*.

Sem a pretensão de ter analisado a totalidade de “combinatórias” que a lista pode oferecer, o que se quer evidenciar é o seu caráter descritivo, que, mais do que fornecer uma solução — já que a partir dela o IBGE voltou a optar pelo velho termo *pardo* —, indica uma ambigüidade.⁸⁶ Essa miríade de

nomes, as diferentes denominações fenotípicas e/ou sociais presentes nos diversos nomes revelam um “cálculo racial brasileiro”. O dado mais notável não é a multiplicidade de termos, mas a subjetividade e a dependência contextual de sua aplicação.⁸⁷ De fato, a identificação racial é quase uma questão relacional no Brasil: varia de indivíduo para indivíduo, depende do lugar, do tempo e do próprio observador. Quanto mais claro aquele que pergunta, mais “escura” pode ser a resposta, e vice-versa. O mesmo entrevistado alterará sua formulação tendo em mente a pessoa — a cor e a posição social e cultural — que faz a questão. As definições são volúveis, do mesmo modo que a subjetividade das situações. Como diz Caetano Veloso sobre si mesmo e em relação a outros: “Gil é um mulato escuro o suficiente para mesmo na Bahia ser chamado de preto. Eu sou um mulato claro o suficiente para mesmo em São Paulo ser chamado de branco. Meus olhos são, sem embargo, muito mais escuros do que os dele”.⁸⁸

Estamos falando de um certo “uso social” da cor que não só leva a terminologia a se mostrar subjetiva, como torna seu uso — em conversas, em documentos oficiais (como a certidão de nascimento e a de óbito) ou na vida privada — objeto de disputa. Com uma forte preferência pelo branco ou por tudo o que “puxa para o mais claro”, joga-se o preto para o ponto mais baixo da escala social: “Os negros que não querem se definir como ‘negros’ e têm uma condição um pouco melhor tendem a se autodefinir como ‘escuros’ ou, mais ainda, como ‘pardos’ ou ‘morenos’. Algo parecido acontece com os mestiços: aqueles com uma condição melhor na rua tendem mais a se autodefinir como brancos. Nesse sentido o termo pardo forma uma categoria-resto que contém os mais escuros ‘sem jeito’ — aqueles negros com renda, escolaridade, e *status* baixos demais para se aventurarem no jogo dos códigos de cor e do *status* [...]”.⁸⁹ Nesse “status racial”, pardo não é preto nem branco, já que na prática se aproxima, na representação popular, dos negros. Estamos, portanto, diante de uma categoria interna, oficializada pelo costume e dificilmente compreensível para aqueles que conhecem o país apenas de passagem.

Esse tipo de cálculo da identidade racial, é claro, não nasce no Brasil no nosso século, tampouco nos últimos anos. Já em finais do século XIX apostava-se no branqueamento da



27. Desde a infância o modelo branco de beleza. Rio de Janeiro, 1963. (Arquivo do Estado de São Paulo/ Fundo Última Hora)

nação de forma científica ou apelando-se para a Providência Divina. É o que anunciava uma notícia de 1887, no jornal *Correio Paulistano*, que com o sugestivo título “Milagre” documentava a “cura” de um escravo “que branqueava-se a olhos vistos”. Na verdade, o cativo apresentava manchas claras pelo corpo — talvez sinais de uma doença de pele hoje em dia conhecida como vitiligo. No entanto, mal de uns, promessa e redenção para outros, no Brasil a moléstia convertia-se em esperança de branqueamento. Uma certa negociação em torno da raça também pode ser atestada com base no relato do viajante Saint-Hilaire, que narra como em deter-

minado dia teria visto um mulato claro junto a uma tropa de burros. O próprio viajante se mostrara espantado ao ser informado de que aquele era o dono dos animais. De pronto redargüiu: “Então ele não é mais mulato!!!”.⁹⁰ Também o inglês Henry Koster, que esteve no Brasil na época de d. João, nos idos de 1809, comenta sua surpresa ao encontrar pela primeira vez um soldado negro. Mais uma vez, a resposta que recebeu é reveladora: na opinião das testemunhas, não se tratava de um negro, e sim de um oficial.⁹¹ Esses exemplos, apesar de afastados no tempo, não parecem tão distantes quando comparados a casos recentes. Uma docente universitária estranhou quando o pesquisador do censo de 1980 anotou como branca a sua raça. Quando reclamou, alegando que sua cor estava mais para o negro ou pardo, ouviu a seguinte resposta do profissional: “Mas a senhora não é professora da USP?”.

“Raça social” é a expressão encontrada por Valle e Silva para explicar esse uso travesso da cor e para entender o “efeito branqueamento” existente no Brasil.⁹² Isto é, as discrepâncias entre cor atribuída e cor autopercebida estariam relacionadas com a própria situação sócio-econômica dos indivíduos. No país dos tons e dos critérios fluidos a cor é quase um critério de denominação, variando de acordo com o local, a hora e a circunstância. É isso também que faz com que “a linha de cor” no Brasil seja, no limite, um atributo da intimidade, na qual se distingue “raça oficial” de “raça social”. É pelo mesmo motivo, ainda, que os dados estatísticos provenientes do censo, no que se refere à raça, sejam quase irrealis ou dificilmente interpretados. Dessa maneira é que pode ser entendida a campanha encabeçada pelo IBASE (Instituto Brasileiro de Análise Social e Econômica) que veiculou na mídia, em 1991 — e em razão da “inflação branca” do censo —, a seguinte mensagem: “Não deixe sua cor passar em branco: responda com bom ‘censo’”.

PARA TERMINAR: “A DESCENDÊNCIA DA FALTA
OU LEVANDO A SÉRIO O MITO”

O moreno veio da descendência da falta. Quando, no terminá do século passado, que veio esse século nosso que tamo convivendo, então, aí não existia, assim, lagoas. Quando achava, era uma pocinha aqui, outra ali. Então,

nessa época, aqueles que chegava na frente e pegava aquela fartura de água, que dava o banho, lavavam. Então, aqueles, aqueles, aqueles, ficaro bem claro. E foi ficando, foi afracassando, foi afracassando, mas aquela aguinha sempre ficava aquele tantim. Então, diz que o moreno, moreno mesmo, ficô moreno pela falta de água. Então, aquele pouco que tinha é o que passava. Então aqueles que como tinha bastante faltura, então ficaro tudo claro. Ficô branco, ficô alemão, ficô italiano, ficô gringo, ficô quase tudo que é diversão de gente né? Então aqueles que se proximarão mais. E nós fiquemos preto porque chegemo atrasado. Então, aonde nós tema mais uma parte de moreno, por essa parte aí [...] eu sô moreno. Sô moreno. Tem uns filho bem moreno, cabelo bem crespinho. Minha filha é uma índia, uma bugra. O cabelo dela é uma prumionha. Já têm otros que é bem claro, têm uns cabelo duro. O meu avô era branco. A minha sogra era preta. Preta do cabelo duro igual essa minha esposa aí. A falecida minha esposa tinha um cabelo em meia costa. Era bem clara. A mãe era morena. O meu avô era gringo casado com uma bugra, daquela do brinquim na orelha, bem pretinha. Então aí fica, diversas cores.⁹³

Seu Antônio Francisco, chefe dos moçambiqueiros na comunidade de Aguapé, município que fica a 150 quilômetros de Porto Alegre,⁹⁴ conta sua história, sem saber que, de alguma maneira, recontava *Macunaíma*. No entanto, o eixo pelo qual ele reconstrói a narrativa é outro; no caso, trata-se de pensar na “fartura”: quem tem muito é branco, quem tem pouco é preto. Na verdade, é difícil e inútil descobrir “quem conta quem, ou como conta o quê”. Mais interessa pensar como essa tentativa contínua de descrever e entender a cor faz parte de um léxico local que, na impossibilidade de explicar a especificidade da convivência racial no Brasil, segue produzindo versões. O branqueamento, enquanto modelo, foi uma descoberta local, da mesma forma que é no Brasil que a raça se apresenta como uma situação passageira e volúvel, em que se pode empretecer ou embranquecer. “Branca de Neve” não é, por certo, uma história nacional (assim como o branco sempre simbolizou a paz, por oposição ao negro, a

cor do mal), mas foi aqui que a coloração virou distinção, e as meninas negras são sistematicamente impedidas de assumir o papel principal. Isso para não falar dos anjos das proissões, das peças de encerramento escolar — cujos papéis principais ficam quase sempre reservados para as crianças mais claras — ou das populares novelas brasileiras.⁹⁵

Mesmo levando em conta os novos nichos que têm se constituído mais recentemente, identificados pela cor negra e por uma certa elevação econômica e social, percebe-se como ao mesmo tempo que se criam valores (os quais revelam um movimento novo de busca da auto-estima e de recuperação das contribuições do grupo), reproduzem-se modelos ou naturalizam-se traços culturais. Na revista *Raça Brasil: A Revista dos Negros Brasileiros*, exemplo da descoberta desses novos comportamentos, permanecem por vezes intocados padrões brancos de sociabilidade. Publicada pela primeira vez em setembro de 1996, *Raça Brasil* trazia já em seu título o suposto de que, no Brasil, raça é a negra. O título da publicação pode ser comparado ao eufemismo tão próprio de nossa sociedade que, a fim de evitar as designações *preto*, *negro* e mesmo

28. Januário Garcia, então diretor do Instituto de Pesquisas de Cultura Negra (IPCN), registra a “primeira queixa de incitação ao racismo e à tortura”, considerados crimes inafiançáveis pela Constituição de 1988. No anúncio, crianças amordaçam e prendem a babá. Rio de Janeiro, outubro de 1988. (Sônia d’Almeida/ Agência JB)



MULHERES NEGRAS

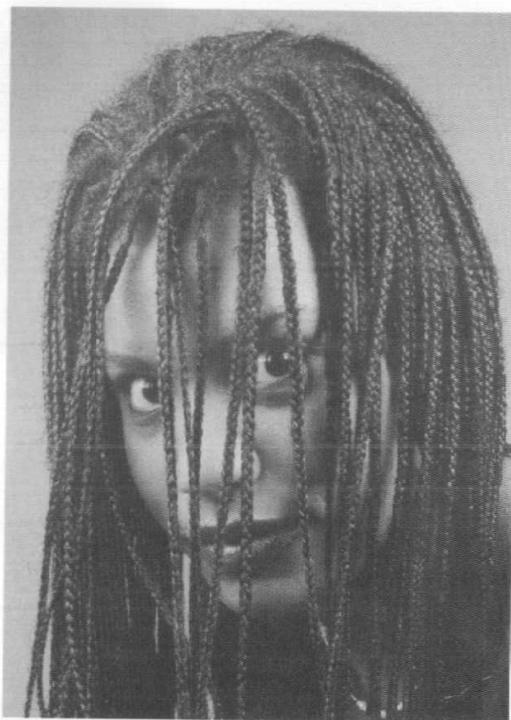
na lente do fotógrafo
Januário Garcia



29. Baiana de escola de samba



30. Líder comunitária
do morro do Salgueiro



31. Aduni Benton, diretora teatral

MULHERES NEGRAS

na lente do fotógrafo

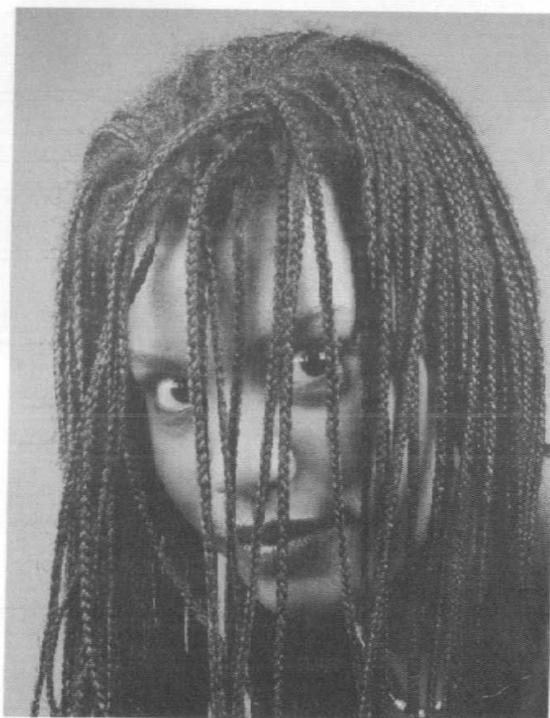
Januário Garcia



29. Baiana de escola de samba



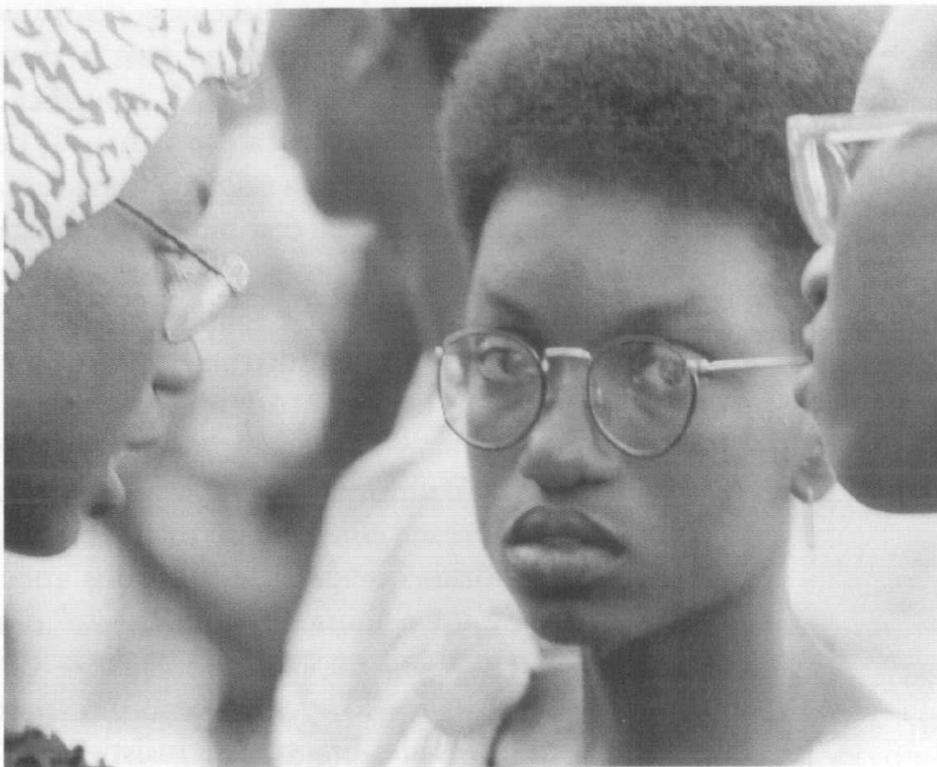
30. Líder comunitária
do morro do Salgueiro



31. Aduni Benton, diretora teatral



32. Zezé Motta



33. Integrantes do movimento negro

mulato, usa a expressão “homens de cor”, como se branco não fosse cor e raça fosse sempre a negra. Também a capa evidencia a procura de um perfil: na maioria dos números aparecem casais, em boa parte identificados como modelos de agências famosas ou como astros de TV. O próprio texto de abertura do primeiro número da revista reforça uma série de estereótipos ao definir “a cara da nossa raça: black, colorida, com balanço e ginga, bem brasileiros”; ou ao defender — no número 8 — que “ser negro é ser alegre por natureza”. Por outro lado, em algumas seções (“Gente” ou “Negro gato/a”, por exemplo) a insistência recai em personalidades negras, como Carlinhos Brown, Sandra de Sá, Marcelinho Carioca, Pelé, Celso Pitta e Vicentinho, que no limite representam nomes de sucesso, reconhecidos publicamente.

Assim, se a criação de uma revista como essa (e seu sucesso) pode ser encarada como uma prova da afirmação da diferença e de uma alteração de postura, demonstra também, com suas cores, nomes e temas, que raça é de fato um tema local e particular. Longe de um caso isolado, “a raça está por toda parte”: nas piadas que inundam o cotidiano, nas expressões do dia-a-dia, na propaganda de turismo e na discriminação violenta mas escondida do Judiciário, do mundo do trabalho e da intimidade. É particular pois a discriminação pouco aparece nos discursos oficiais. É específica porque se afirma no privado, talvez como categoria nativa, neutralizada pelo costume. Quase como uma etiqueta, uma regra implícita de convivência, no Brasil cor combina com prestígio e com lugar social, e apesar de silenciosa é eloquente em sua aplicação.

No entanto, parece insuficiente ficar alardeando um preconceito retroativo — como mostrou Florestan Fernandes — ou delatando a existência de um “racismo cordial”. Demonstrar — mais uma vez — as falácias do mito da democracia racial (que é de fato um mito) talvez seja menos importante do que refletir sobre sua eficácia e permanência, para além de seu descrédito teórico, que data de finais dos anos 50.

Quem sabe esteja na hora de “levar a sério” o mito, o que implica evitar associá-lo à noção de ideologia — de falsa ideologia — ou compreendê-lo apenas como um mascaramento intencional da realidade. Em vez de insistir nas “mentiras” que o mito da democracia racial contém, naquilo que *esconde*, pensemos um pouco no que ele *afirma*, nas recorrências

que parecem não fruto do acaso mas resultado de um excesso de significação: afinal, mesmo desvendando suas falácias, o mito permanece oportuno. Apesar de destruída a suposta imagem da tolerância portuguesa e de seu desejo de miscigenação, uma certa mistura cultural distintiva permanece digna de ser destacada, como motivo de identidade.

“Penso que a confusão racial brasileira revela uma miscigenação profunda [...]”, diz Caetano Veloso,⁹⁶ opondo-se àqueles que se limitam a indicar a existência de um racismo hipócrita porque escondido e, portanto, mais nocivo que o americano. Na verdade, desconstruído o conceito biológico de raça, verificadas as suas implicações, a problemática se mantém, como se existisse um certo bloqueio na sua explicitação. Se a resposta com certeza não se reduz à afirmação de uma harmonia, talvez seja melhor pensar não no que o mito esconde mas no que afirma: de que maneira diz respeito à realidade. Quem sabe, no Brasil, parafraseando o antropólogo norte-americano Marshall Sahlins, o mito tenha virado história e a história realidade, ou melhor, quem sabe a história não passe de uma metáfora.⁹⁷ A oportunidade do mito se mantém, para além de sua desconstrução racional, o que faz com que no Brasil, mesmo aceitando-se o preconceito, a idéia de harmonia racial se imponha aos dados e à própria consciência da discriminação.

“Somos racistas, mas nosso racismo é melhor, porque mais brando que os outros”, eis uma das novas versões de um mito que não pára de crescer entre nós. É possível dizer que algumas coisas mudaram: não é mais tão fácil sustentar publicamente a igualdade de oportunidades em vista da grande quantidade de dados que comprovam o contrário. Talvez hoje em dia seja até mais fácil criticar o mito da democracia racial do que enfrentar a sua manutenção. O fato é que mudamos de patamar e que não mudamos: o lugar-comum parece ser delatar o racismo (que precisa, de fato, ser delatado), mas o ato se extingue por si só.

Reconhecer a existência do racismo, porém, não leva à sua compreensão, tampouco à percepção de sua especificidade. Se a mestiçagem não é um “atributo” exclusivo e inventado no Brasil,⁹⁸ foi aqui que o mito da convivência racial harmoniosa ganhou sofisticação e penetração ímpares, o que lhe assegurou um lugar de modelo. Foi também no Brasil que a

cor virou a “somatória” de muitos elementos físicos, sociais e culturais, e parece variar conforme o dia (pode-se estar mais ou menos bronzeado), a posição de quem pergunta e o lugar de onde se fala (dos locais públicos à intimidade do lar).

Insistir no mito significa, portanto, recuperar uma certa forma de sociabilidade inscrita em nossa história que, já presente na escravidão, sobreviveu alterada no clientelismo rural e resistiu à urbanização, em que o princípio de classificação hierárquica se manteve, sustentado por relações íntimas e laços pessoais. Herdeiros de uma determinada tradição, segundo a qual a iniciativa de colonização teria sido sempre entregue a particulares: residiria aí a singularidade da colonização ibérica, marcada pelos fortes vínculos pessoais, que tornam fluidas as delimitações entre esferas públicas e privadas de atuação.

Nesse sentido, no Brasil, “privado” não seria uma categoria imediatamente contraposta a “público”, ao menos no sentido tradicional do termo. Em face de uma concepção frágil do Estado e de um uso débil das instituições públicas, a esfera privada parece referir-se à família extensa e não ao indivíduo, que permanece distante das leis.⁹⁹

Não foram poucos os pensadores que atentaram para essa questão. Sérgio Buarque de Holanda, em 1936, chamava a atenção para um traço definido da cultura brasileira, conhecido por meio da expressão de Ribeiro Couto, o qual afirmava que daríamos ao mundo “o homem cordial”. No entanto, para Holanda cordialidade não significava “boas maneiras e civilidade”. Na civilidade, dizia ele, “há qualquer coisa de coercitivo [...] é justamente o contrário de polidez. Ela pode iludir na aparência”.¹⁰⁰ Na verdade, o famoso historiador estava mais interessado em entender como cordialidade vinha do “coração”, ou melhor, falava das relações pautadas na intimidade e na afetividade e que, portanto, desconheciam o formalismo. Tal qual uma ética de fundo emotivo, no Brasil imperaria “o culto sem obrigação e sem rigor, intimista e familiar”.¹⁰¹

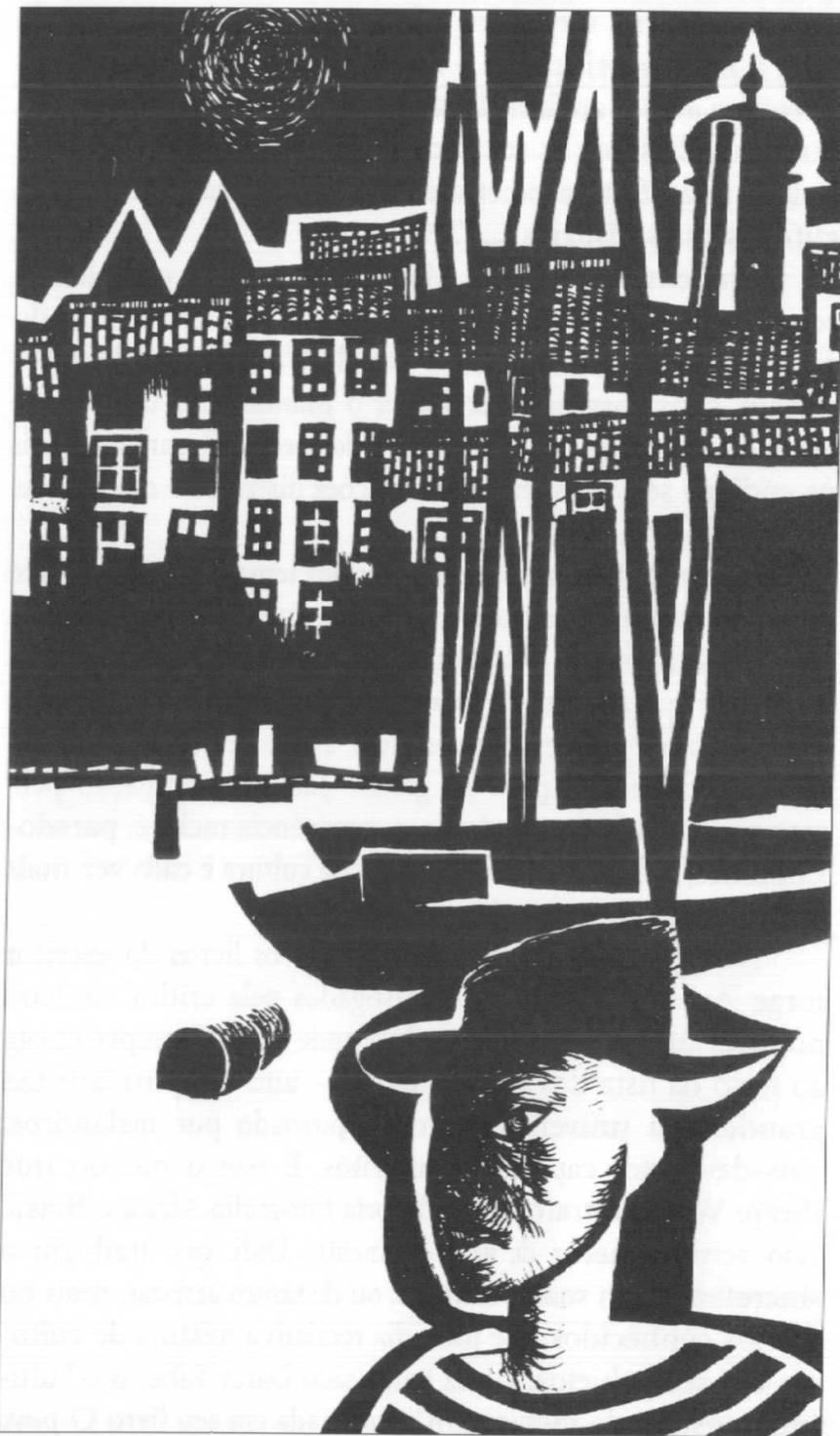
Raízes do Brasil trazia, assim, um alerta ao apego irrestrito aos “valores da personalidade” numa terra onde o liberalismo impessoal teria se caracterizado apenas como um “mal-entendido”.¹⁰² Estava em questão, dessa maneira, a possível — e desejável — emergência de instâncias de representação que se sobrepusessem às persistentes estruturas intimistas. É nesse sentido que se podem traçar paralelos, por

exemplo, com a expressão “dialética da malandragem”, elaborada em ensaio clássico de Antonio Candido.¹⁰³ Por meio da figura do bufão, que aparece com alguma regularidade na literatura brasileira, e tendo como base o romance *Memórias de um sargento de milícias*, de Manuel Antônio de Almeida, Candido alcança uma estrutura específica, uma certa dialética da ordem e da desordem em que tudo seria lícito e ilícito, burlesco e sério, verdadeiro e falso. Nesse local, a intimidade seria a moeda principal e o malandro reinaria, senhor dessa estrutura avessa ao formalismo que leva à “vasta acomodação geral que dissolve os extremos, tira o significado da lei e da ordem, manifesta a penetração dos grupos, das idéias e das atitudes mais díspares [...]”.¹⁰⁴

Também Roberto Da Matta retomou essa complicada relação entre esferas públicas e privadas de poder, mostrando a existência no Brasil de uma sociedade dual, em que conviveriam duas formas de conceber o mundo. Um mundo de “indivíduos” sujeitos à lei e outro de “pessoas”, para as quais os códigos seriam apenas formulações distantes e destituídas de sentido.¹⁰⁵

Ora, raça no Brasil sempre foi um tema discutido “entre pessoas” e fora do estatuto da lei: uma questão privada. Nessa sociedade marcada pela desigualdade e pelos privilégios, “a raça” fez e faz parte de uma agenda nacional pautada por duas atitudes paralelas e simétricas: a exclusão social e a assimilação cultural. Apesar de grande parte da população permanecer alijada da cidadania, a convivência racial é, paradoxalmente, inflacionada sob o signo da cultura e cada vez mais reconhecida como um ícone nacional.

Não é por mera coincidência que os livros do escritor Jorge Amado, muitas vezes castigados pela crítica, tenham no exterior e mesmo no Brasil — onde o autor sempre chega ao topo da lista dos mais vendidos — uma receptividade tão grande: seu universo literário é povoado por malandros, pais-de-santo, capoeiras e mulatos. É esse o mundo que Pierre Verger retratou, unindo pela fotografia África e Brasil. Isso sem esquecer da arte de mestre Didi, que traduziu o sincretismo em suas esculturas, ou de tantos artistas, mais ou menos conhecidos, que todo dia recriam a mistura de culturas em seus objetos. Talvez tenha sido Darcy Ribeiro o “último apóstolo da mestiçagem”, procurada em seu livro *O povo*



34. Ilustração de Poty para o livro *Capitães da areia* de Jorge Amado.

brasileiro desde os tempos da colonização: o Brasil aparece como uma “nova Roma”, e os brasileiros como um “povo germinal”. Menos do que acatar totalmente a fórmula, interessa entender como é esse o tipo de discurso que encontra acolhida do público.

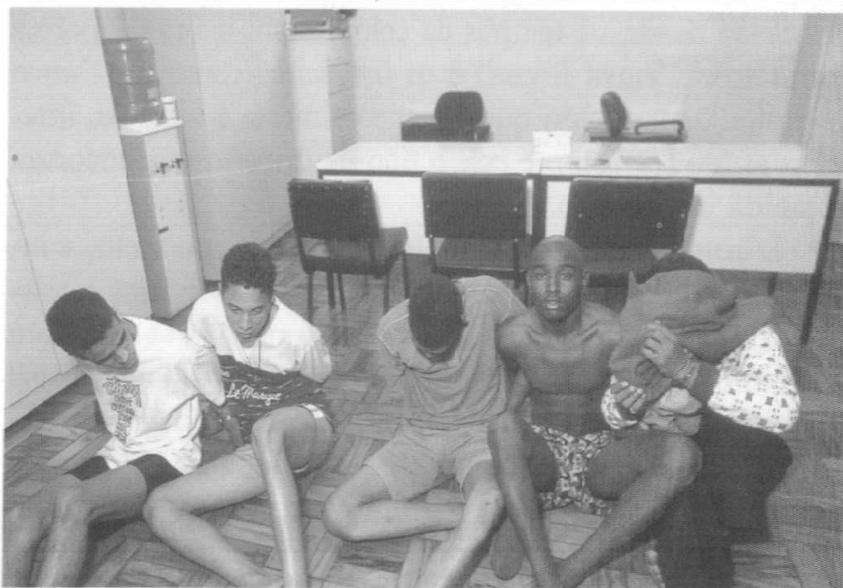
É ainda forte e corre de forma paralela, portanto, a interpretação culturalista dos anos 30, que transformou a miscigenação em nosso símbolo maior. No entanto, se a mistura de grupos e culturas foi, nos termos de Gilberto Freyre, sinal de *amolecimento*, significou, também, o *enrijecimento* do sistema de dominação, que passa a ser reproduzido no âmbito da intimidade.¹⁰⁶ Nesse sentido, é na história que encontramos as respostas para a especificidade do racismo brasileiro, que já não se esconde mais na imagem indelével da democracia racial, mas mantém a incógnita de sua originalidade e de sua reiteração constante. Se o mito deixou de ser oficial, está internalizado. Perdeu seu estatuto científico, porém ganhou o senso comum e o cotidiano.

Parece que nos encontramos na encruzilhada deixada por duas interpretações. Entre Gilberto Freyre, que construiu o mito, e Florestan Fernandes, que o desconstruiu, oscilamos bem no meio das duas representações, igualmente verdadeiras. No Brasil convivem *sim* duas realidades diversas: de um lado, a descoberta de um país profundamente mestiçado em suas crenças e costumes; de outro, o local de um racismo invisível e de uma hierarquia arraigada na intimidade. Afinal,



35. Manifestação na Universidade de São Paulo a favor da política de aumento de vagas no ensino superior para a população negra. São Paulo, 13/5/96. (Milton Michida/ Agência Estado)

36. Os cinco acusados de assalto e assassinato no Bar Bodega foram humilhados sem qualquer comprovação do delito. Dois deles assinaram, sob tortura, a culpa de um ato que jamais praticaram; 1996. (Elena Vetorazzo/ Abril Imagens)



o que dizer de um país onde 50% da população negra tem uma renda inferior a dois salários mínimos? Como entender a democracia racial em uma nação onde só 4% da população negra chega à universidade?

É nesse país também que notícias de crimes como o que aconteceu no Bar Bodega passam sem fazer grande alarde. A referência é a uma chacina ocorrida em 10 de agosto de 1996, num dos muitos “botecos” de classe média da cidade de São Paulo. Os culpados logo foram encontrados — em mais um ato de “extrema competência da polícia brasileira” — e (por acaso) eram todos pretos. Mais estranheza do que o fato em si, causaram seus desenlaces. Cerca de dez dias depois a polícia libertou os (agora) ex-suspeitos e apresentou os novos: todos brancos. No entanto, se o evento chocou pouco dentro do cotidiano violento do país, mais impressionante foi a pouca repercussão: a imprensa a princípio mal comentou o caso e raros órgãos reclamaram. Afinal é esse tipo de postura que explica os dados de criminalidade que apontam que, sujeitos às mesmas penalidades, os negros têm 80% de chance a mais do que os brancos de serem incriminados.¹⁰⁷ É como se persistisse um certo pacto histórico: não se nomeiam publicamente as diferenças, do mesmo modo que não se cobram do Estado políticas oficiais nesse sentido. Assim, os constrangimentos são sempre privados.

Não obstante, é esse mesmo país que interrompe o seu cotidiano para assistir ao Carnaval de fevereiro, em que gran-

des políticos decidem seu futuro de acordo com os conselhos de seus orixás, que exporta a capoeira, o samba e até o can-domblé, e onde a Igreja católica dialoga com outros santos para poder sobreviver. O fato é que, no Brasil, “raça” é conjuntamente um problema e uma projeção. É ainda preciso repensar os impasses dessa construção contínua de identidades nacionais que, se não se resumem à fácil equação da democracia racial, também não podem ser jogadas na vala comum das uniformidades.

Resta entender a convivência. Não basta resumir a questão da mestiçagem e a temática racial a um problema econômico. Limitá-la, porém, exclusivamente a uma explicação cultural significa essencializá-la. No Brasil, subsiste um certo discurso da identidade que se afirma para fora e para dentro com base na idéia da mistura: mistura de credos, de religiões, de cores, de costumes e de raças. Mas esse é, também, o país do racismo internalizado do ritual “Você sabe com quem está falando?”, tão bem analisado pelo antropólogo Roberto Da Matta, no qual se repõem em uma só questão as hierarquias que, aqui, parecem prescindir da lei para se afirmar.

Entre os dois pólos, fiquemos com ambos. Como dizia o jesuíta Antonil no século XVI, “o Brasil é o inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos”, ou, como na música de Caetano e Gil, um país de “quase brancos, quase pretos”, mas “o Haiti é [mesmo] aqui”.



37. Gilberto Gil e Caetano Veloso, show Tropicália, 1993. (Mario Luiz Thompson)