Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Verônica Toste Daflon

Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro

Rio de Janeiro

2014

Verônica Toste Daflon

Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Dr. João Feres Júnior

Rio de Janeiro

2014

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA IESP

D124 Daflon, Verônica Toste.
Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro / Verônica Toste Daflon. – 2014.
198 f.

Orientador: João Feres Junior.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos.

1. Racismo - Teses. 2. Relações raciais – Teses. 3. Sociologia – Teses. I. Feres Junior, João. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos. III. Título.

CDU 378.245

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Verônica Toste Daflon

Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 24 de outubro de 2014.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. João Feres Júnior (Orientador)

Instituto de Estudos Sociais e Políticos – UERJ

_____

Prof. Dr. Carlos Antonio Costa Ribeiro

Instituto de Estudos Sociais e Políticos – UERJ

_____

Prof. Dr. André Luiz de Figueiredo Lázaro

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

_____

Prof. Dr. Antônio Sérgio Alfredo Guimarães

Universidade de São Paulo

_____

Profª. Drª. Graziella Moraes Dias da Silva

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2014

DEDICATÓRIA

A Luísa.

AGRADECIMENTOS

Ao longo dos meus anos de doutoramento e de elaboração dessa tese tornei-me devedora do carinho e generosidade de muitas pessoas. Devo primeiramente agradecer ao meu orientador, João Feres Júnior, cujo permanente incentivo, diálogo e amizade foram fundamentais para eu completar essa jornada. Tive a grande sorte de ainda no mestrado no antigo Iuperj ingressar em seu grupo de pesquisa - o Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEMAA) - e desenvolver com ele um trabalho de parceria e colaboração a que credito a maior parte do meu desenvolvimento acadêmico e profissional. Os orientandos de João são testemunhas da imensa lealdade e amizade que ele devota aos seus alunos e da sua intensa dedicação ao ofício de cientista político. Seu engajamento na docência, pesquisa e em tantas outras frentes teve imenso impacto sobre mim e por isso lhe sou eternamente grata.

Gostaria de registrar também meu grande carinho pelos colegas pesquisadores do GEMAA, com os quais tive oportunidades valorosas de interlocução e trabalho. No GEMAA tive o privilégio de trabalhar com pessoas de extrema competência e rigor intelectual como o colega e amigo Luiz Augusto Campos, com quem coautorei inúmeras pesquisas. O trabalho em grupo também oportunizou o esboço das primeiras linhas dessa tese, graças ao esforço colaborativo com João Feres e Flavio Carvalhaes. A esse último deixo um agradecimento especial pelo empenho em pensar e trabalhar em conjunto em alguns dos dados que integram essa tese. Mais recentemente, Márcia Rangel Cândido e Gabriella Moratelli vieram se somar à nossa equipe e contribuir para ampliar nosso escopo para as pesquisas de gênero. Nosso trabalho nessa área assumiu para mim um valor inestimável do ponto de vista acadêmico e também pessoal.

Quero agradecer à equipe de professores e funcionários do IESP pelo apoio fundamental durante esses anos de doutorado. Devo muito aos professores Adalberto Cardoso, José Maurício Domingues, Luiz Antonio Machado da Silva, Marcus Figueiredo (*in memorian*), Maria Regina Soares de Lima, Carlos Antonio Costa Ribeiro e Nelson do Valle Silva. Aos dois últimos deixo um agradecimento especial por gentilmente terem cedido o banco de dados em que se baseia o último capítulo da tese. Também desejo ressaltar a grande honra e privilégio de poder contar com os professores André Lázaro, Antônio Sérgio Guimarães, Carlos Antonio Costa Ribeiro e Graziella Moraes Silva na minha banca examinadora. Sua presença na minha defesa de tese é a oportunidade travar pessoalmente uma interlocução já iniciada há muito tempo,

desde quando comecei a me aventurar por esse campo que se convencionou denominar “relações raciais”. Agradeço ainda à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela bolsa de doutorado concedida a mim, e à Fundação Ford, pelo apoio permanente às atividades do GEMAA.

Sou eternamente grata aos meus alunos e colegas de docência. Ariadne Jacques, Charbelly Estrella, Gabriel Mendes, Geraldo Mainenti, Gilson Caroni, Oswaldo Munteal e Ricardo Benevides são pessoas com quem tive o prazer de conviver durante os últimos seis anos. A João Daniel Almeida, por generosamente me emprestar inúmeros volumes da sua biblioteca, a Amanda Julião, pela amizade e imensa ajuda dadas na reta final de redação da tese, a Seth Racusen, pelas excelentes dicas de bibliografia e bases de dados, e a Caroline Carvalho, pela ajuda com a formatação final desse trabalho.

Registro também minha enorme gratidão à minha família. Minha mãe Michelle foi desde cedo meu maior exemplo mãe trabalhadora, que hoje me esforço para seguir. Agradeço também à minha filha Luísa, pelas tantas alegrias proporcionadas nos últimos três anos. Ao meu pai, pelo apoio, a Graça e Lia, minhas avós e mulheres excepcionais, e ao meu avô Manuel, de quem sinto saudades todos os dias de minha vida. Quero agradecer ainda a Delma, amiga de todas as horas, e a Flávia França, mãe da pequena Helena, a melhor amiga de minha filha.

Dedico essa tese a Ana Paula Carvalho, Betina Fresneda, Frederico Abraham, Krista Lillemets, Louise Xavier Dantas, Pedro Bonfim Leal e Renato Alvarenga, a minha família de escolha. A vida não seria possível sem o calor e o acolhimento desses amigos. Também quero manifestar meu grande carinho pelos amigos e colegas Alexis Morales, André Videira, Bruno Borges, Daniela Tranches, Felipe Borba, Florencia Stubrin, Guilherme Simões Reis, Márcio André Santos, Mariana Borges, Miriam Starosky, Natalia Rayol, Tatiana Oliveira e Thiago Nasser. Meu muito obrigada a todos eles e àqueles que me acompanham nessa jornada.

Identidade

Preciso ser um outro
para ser eu mesmo
Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta
Sou pólen sem insecto
Sou areia sustentando
o sexo das árvores
Existo onde me desconheço
aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro
No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço

Mia Couto

RESUMO

DAFLON, Verônica Toste. *Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro*. 2014. 198 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

Até meados da década de 1970 buscou-se decifrar o lugar social ocupado pelo pardo na sociedade brasileira. Contudo, os estudos mais recentes se caracterizaram, com algumas exceções, pelo silenciamento em torno das especificidades desse grupo. Pretos e pardos têm sido agrupados em uma mesma categoria para fins de análise de desigualdades e discriminação racial. No entanto, se os pardos estão extremamente próximos dos pretos no que toca os seus índices socioeconômicos, chances de mobilidade social e vitimização pela discriminação, eles estão muito distantes dos pretos em sua percepção do preconceito e da discriminação de que são vítimas. Para esse grupo, o nexo entre a cor e a discriminação não parece nem um pouco evidente. A presente tese retoma os pardos como tema de reflexão e investiga as razões pelas quais eles parecem ser discriminados em intensidade próxima à dos pretos, mas não reportam a discriminação no mesmo grau. A partir da produção de análises originais de dados quantitativos e *surveys* sobre racismo, encontro respaldo para algumas explicações não mutuamente excludentes para esse fenômeno: (1) o binarismo das linguagens racista e antirracista no Brasil, que exclui os pardos do debate público, (2) os problemas metodológicos dos *surveys* sobre discriminação racial, (3) a presença ideário da "morenidade" na identidade e autoimagem dos brasileiros pardos, (4) as peculiaridades da sociabilidade entre pretos, pardos e brancos, (5) o caráter ambivalente dos estereótipos que incidem sobre os pardos e, finalmente, (6) uma porosidade maior das elites brancas em relação a esses indivíduos. A partir da elaboração de um modelo alternativo de mensuração da percepção da discriminação, baseado na Escala de Discriminação Cotidiana, demonstro que pretos e pardos de classes mais baixas têm percepções mais parecidas de atitudes discriminatórias, enquanto aqueles que atingem as classes médias e elites passam a divergir: os pretos passam a reportar mais intensamente a discriminação, enquanto os pardos praticamente cessam de senti-la. Sustento que o "racismo ambivalente" brasileiro funciona de modo a barrar a mobilidade social tanto de pretos como de pardos, mas que os estereótipos e atitudes a que ele está relacionado penalizam mais severamente os pretos que ascendem socialmente do que os pardos.

Palavras-chave: Desigualdade racial. Discriminação racial. Classificação étnico-racial. Estereótipos. Percepção das discriminações.

ABSTRACT

DAFLON, Verônica Toste. *So far, so close: blacks and browns and the Brazilian racial puzzle*. 2014. 198 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

Until de mid-1970s academic studies strived to decipher the social standing of browns (pardos) in Brazil. However, more recent investigations, with few exceptions, remain silent on the specificities of this group. Blacks and browns have been grouped into the same category in analyses of inequality and racial discrimination. Whereas browns are extremely similar to blacks regarding socioeconomic indicators, chances of social mobility and racial discriminations, they are far apart from blacks in terms of their perception of prejudice and of the discrimination they are victims of. The nexus between color and discrimination is not evident in the purview of this group. This dissertation returns to browns as an object of reflection and investigates why they seem to suffer a similar degree of discrimination to blacks, yet they do not report it in the same way. Building upon the production of original analyses of quantitative data and surveys on racism, I find evidence capable of grounding a set of non-mutually exclusive explanations (1): the binary nature of the language of racism and anti-racism in Brazil, which exclude browns from the public debate, (2) methodological problems in the surveys on racial discrimination, (3) the idealized presence of "morenidade" in the identity and self-image of brown Brazilians, (4) the peculiarity of the sociability among blacks, browns and whites, (5) the ambivalence of stereotypes that apply to browns, and lastly (6) the higher porosity of white elites in relation to browns. Based on the elaboration of an alternative method for the measurement of the perception of discrimination, based on the Everyday Discrimination Scale, I demonstrate that blacks and browns from lower income groups have more similar perceptions of discriminatory behaviors while those who rise to the middle classes and elites diverge: blacks start reporting greater discrimination, while browns all but cease feeling it. I argue that Brazilian "ambivalent racism" operates so as to thwart social mobility of blacks and also browns, but that the stereotypes and attitudes to which it is related penalize more severely blacks who ascend socially than browns.

Key-words: Racial inequalities. Racial discrimination. Ethnic and racial classification. Stereotypes. Perception of prejudice.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1 – Indicadores socioeconômicos por cor (preta, parda e branca), 2009..... 69
Tabela 2 – Razão de mortalidade por homicídio (2010) e mortalidade infantil (2009) por cor (preta, parda, branca)..... 70
Gráfico 1 – Distribuição percentual da população segundo a cor (preta, parda, branca) por décimos de rendimento mensal familiar per capita 71
Gráfico 2 – Razão entre o valor do rendimento-hora do trabalho principal das pessoas pretas ou pardas em relação às brancas, por anos de estudo..... 72
Gráfico 3 – Diferencial de renda de pretos e pardos em relação à renda dos brancos com controles para educação, idade, sexo, região e tamanho da área urbana conforme o método da heteroclassificação de cor 74
Gráfico 4 – Diferencial de renda de pretos e pardos em relação à renda dos brancos com controles para educação, idade, sexo, região e tamanho da área urbana conforme os métodos da autoclassificação e heteroclassificação de cor..... 75
Tabela 3 – Mobilidade Ocupacional Intergeracional segundo a cor, 1996 76
Gráfico 5 – Autoclassificação espontânea de cor (pelo próprio entrevistado)..... 82
Gráfico 6 – Autoclassificação estimulada de cor (pelo próprio entrevistado) 83
Tabela 4 – Comparação entre a autoatribuição espontânea de cor (pergunta aberta) e a autoatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções) 84
Gráfico 7 – Comparação entre a autoatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções) e a heteroatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções) 86
Gráfico 8 – Pelo que você sabe ou ouviu dizer, quem você acha que sofre maior preconceito no Brasil (espontânea)? Por autoclassificação estimulada de cor87
Gráfico 9 – Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor? Por autoclassificação estimulada de cor (pelo próprio entrevistado) 88
Tabela 5 – Razões de chances de percepção da discriminação entre pardos e brancos, pretos e pardos, pretos e brancos e pardos e morenos por cor autoatribuída estimulada do respondente..... 89
Gráfico 10 – Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor? Por heteroclassificação estimulada de cor (pelo entrevistador) 90

Tabela 6 – Cor atribuída às vítimas de racismo nas reportagens da Folha de S Paulo, 2001-2012 92
Tabela 7 – Queixas segundo a cor da vítima na Delegacia de Crimes Raciais, São Paulo, 1997-1998 92
Tabela 8 – Ocorrências policiais de insultos raciais, Município de São Paulo, 1997-98. Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo – Consórcio de Informações Sociais (1999) 94
Gráfico 11 – "Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor?" por autoclassificação espontânea combinada à autoclassificação estimulada (preto, pardo, moreno, branco, amarelo, indígena, outros) 98
Tabela 9 – Razão para o entrevistado classificar-se com esta cor/raça por cor/raça autoatribuída e estimulada 104
Tabela 10 – Percentuais de respostas positivas a perguntas a respeito de origem/antepassados por cor autoatribuída e pré-codificada 108
Gráfico 12 – Índice de opção por respostas única ou múltiplas de identificação de raça ou cor por autodeclaração aberta e única de cor 109
Tabela 11 – Características atribuídas pelo entrevistador aos indivíduos autoclassificados com pretos, pardos e brancos em pergunta pré-codificada 111
Tabela 12 – Pessoas que identificam as seguintes expressões culturais como importantes para suas vidas por Auto-Classificação e Classificação por Entrevistadores: Estado do Rio de Janeiro, 2000 114
Gráfico 13 – Opinião dos entrevistados sobre a aceitação de proximidade social com diferentes grupos 116
Gráfico 14 – Cor dos cônjuges declarada pelos entrevistados por autoclassificação pré-codificada 117
Tabela 13 – Teste de associação (Qui-quadrado) entre a cor dos cônjuges declarada pelos entrevistados por autoclassificação pré-codificada 118
Gráfico 15 – Sensação de ter sido maioria ou minoria no espaço escolar frequentado, por cor ou raça autoatribuída e estimulada, acrescida de campo aberto para outras respostas 121
Gráfico 16 – População de 15 a 17 anos que frequentava a escola de acordo com rede de ensino (pública ou particular), segundo grupo de cor, em 2008 122
Tabela 14 – Verbalizações de estereótipos por estudantes brancos em Florianópolis, 1960 144

Tabela 15 – Verbalizações de estereótipos por estudantes mulatos em Florianópolis, 1960 146
Imagem 1 – Fotografias ordenadas pela heteroclassificação dos entrevistados, do mais branco para o mais preto 148
Tabela 16 – Classificação estimulada de cor (preta, parda ou branca) das fotografias 148
Tabela 17 – Classificação estimulada de cor (preta, parda ou branca) das fotografias 149
Tabela 18 – Respostas à pergunta: "A pessoa da foto __ parece ser um nordestino?" 149
Tabela 19 – Ocupações atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias 151
Gráfico 17 – Ocupações atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas "tipicamente" brancas, pardas e pretas 152
Tabela 20 – Avaliação das oportunidades atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias 153
Gráfico 18 – Avaliação das oportunidades atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas "tipicamente" brancas, pardas e pretas 153
Tabela 21 – Características psicológicas atribuídas pelos respondentes aos indivíduos nas fotografias 154
Gráfico 19 – Características psicológicas atribuídas pelos respondentes aos indivíduos nas fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas "tipicamente" brancas, pardas e pretas 155
Tabela 22 – Relação entre a vivência de episódios de discriminação por cor ou raça autodeclarada 167
Gráfico 20 – Relação entre a vivência de episódios de discriminação por cor ou raça autodeclarada: distância perceptual de pretos e pardos em relação aos brancos 167
Gráfico 21 – Percentuais de relatos de percepção de discriminação em ao menos um dos domínios investigados. Interações entre cor e faixas de escolaridade 171
Gráfico 22 – Você sente que é tratado(a) com menos gentileza do que outras pessoas? 173
Gráfico 23 – Você sente que é tratado(a) com menos respeito do que outras pessoas? 174
Gráfico 24 – Você sente que as pessoas agem como se elas fossem melhores que você? 175
Gráfico 25 – Você sente que os porteiros de edifícios o(a) tratam com desconfiança? 175
Imagem 2 – Dois modelos de teoria do branqueamento 178

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14

1 **LITERATURA** 23

1.1 **Bibliografia clássica** 23

1.1.1 Antecedentes 23

1.1.2 O mulato freyreano 26

1.1.3 O mulato no contexto de institucionalização das ciências sociais 30

1.1.4 O projeto UNESCO e a produção dos anos 1950 33

1.1.5 Uma inflexão: a "válvula de escape do mulato" 36

1.2 **Os discursos sobre o pardo hoje** 40

1.2.1 Os movimentos sociais negros 41

1.2.2 O Estado 43

1.2.3 Academia 48

1.2.4 A visão popular sobre os pardos ou mulatos 57

1.2.5 A visão popular da cor em face das categorias do Estado 62

2 **DISCRIMINAÇÃO** 67

2.1 **Dados das desigualdades** 69

2.2 **A discriminação mensurada** 71

2.3 **A discriminação autorrelatada** 77

2.3.1 As categorias de cor 81

2.3.2 A "morenidade" e a percepção da discriminação 86

2.3.3 Razão de chances 88

2.3.4 A consistência das percepções 89

2.4 **A discriminação mensurada e a discriminação relatada: uma discussão** 90

3 **CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURAIS, IDENTITÁRIAS E DE SOCIABILIDADE** 101

3.1 **Identidade: origem, ascendência, fenótipo, autopercepção e aspectos culturais** 103

3.1.1 Heteroclassificação e aspectos fenotípicos 110

3.1.2 Aspectos culturais 113

3.2 **Características da sociabilidade** 115

4 **ESTEREÓTIPOS SOBRE O PARDO** 125

4.1 **Estereótipos** 127

4.2 **Estereótipos dos pardos e mulatos na cultura brasileira** 130
4.3 **Dicionários contemporâneos** 138
4.4 **Pesquisas sobre estereótipos raciais** 141
5 **UM MODELO ALTERNATIVO DE MENSURAÇÃO DAS PERCEPÇÕES DE DISCRIMINAÇÃO** 160
5.1 **Metodologia** 164
5.2 **Resultados** 166
5.3 **As dimensões da percepção de discriminação cotidiana** 172
5.4 **Uma proposta de interpretação das discriminações raciais** 175
CONCLUSÃO 180
REFERÊNCIAS 184
ANEXO 196

INTRODUÇÃO

Em julho de 2014 André Luiz Ribeiro corria com seu fone de ouvido no Balneário São José, periferia de São Paulo, quando foi confundido com um dos três assaltantes que haviam roubado um bar. O dono do estabelecimento e seu filho o acorrentaram no chão e cerca de vinte pessoas começaram a linchá-lo. Socorrido por bombeiros no momento em que o filho do dono do bar saíra para buscar um facão, antes de ser conduzido a um hospital ele teve que provar que era professor dando uma rápida aula de história. Um dos bombeiros disse à vítima: "Se você é professor de História, então dá uma aula sobre Revolução Francesa". Descrito pela reportagem do jornal O Globo como "um mulato de 27 anos", André alega ter sido salvo do linchamento por ser professor e ter improvisado uma fala de três minutos sobre o evento histórico. Ainda assim, ele foi levado à delegacia e lá permaneceu preso por dois dias, pois o dono do bar assaltado continuou a sustentar em depoimento que André era de fato o assaltante que roubara seu estabelecimento (O Globo, 2014).

No ano de 1998, a professora de uma escola da rede estadual de Ribeirão Preto foi desqualificada por uma colega perante os alunos e docentes como pessoa de "má influência" e de "má conduta". Para arrematar, Dirce Grandini Remolli disse a respeito da colega de profissão, Maria Conceição Ferreira de Barros, que "gente daquele tipo quando não apronta na entrada, apronta na saída". Descrita como "parda" pelo Tribunal de Justiça de São Paulo, Maria Conceição ganhou três anos depois o processo de injúria racial que moveu contra Dirce Remolli. Em seu despacho, a juíza responsável escreveu que "a honestidade da professora [Maria Conceição] foi posta em dúvida em razão dos comentários da ré, além das injúrias racistas, altamente reprováveis, com enorme repercussão na esfera moral da vítima" (O Globo, 2014).

Os dois casos ilustram situações de flagrante racismo contra indivíduos entendidos como "pardos" ou "mulatos". Nos dois episódios, as vítimas foram avaliadas como pessoas de mau comportamento, propensas a desvios morais graves, julgamento esse motivado por sua aparência. Não é surpresa que no Brasil os indivíduos pardos sofrem discriminação. Pesquisas quantitativas sobre desigualdade socioeconômica e mobilidade social mostram que os indivíduos classificados como

pardos passam por processos discriminatórios comparáveis àqueles sofridos por pessoas classificadas como pretas[1]. Ambos os grupos são expostos a discriminações, de modo que uma proporção importante das diferenças de renda e ocupação entre os brancos e entre os pretos e pardos não encontra explicação em variáveis significativas para o mercado de trabalho, como idade, anos de instrução, experiência profissional, entre outras (Telles e Lim, 1998; Silva, 1978; Hasenbalg, 1979; Ribeiro, 2006)[2]. Em outras palavras, há uma porção importante das desigualdades que independe da qualificação, preparo e competitividade de pretos e pardos e que, portanto, é interpretada como resultado de preterição no mercado de trabalho motivada por preconceito de cor.

Na década de 1970, Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva já demonstravam que os pardos apresentavam índices socioeconômicos muito próximos dos pretos e distantes dos brancos (Silva, 1978; Silva, 1985; Hasenbalg, 1979). Essas conclusões têm sido corroboradas por outras pesquisas e desde então se tornou consenso entre os pesquisadores da desigualdade e discriminação racial que a grande clivagem de renda e mobilidade no Brasil dá-se entre brancos e não-brancos e que os pardos não desfrutam de um status substancialmente mais favorecido que o dos pretos (Osório, 2009; Telles e Lim, 1998; Soares, 2008).

As pesquisas de mobilidade social realizadas por Hasenbalg e Silva evidenciaram ainda que no Brasil as chances de ascensão para os pretos e pardos são substantivamente inferiores àquelas experimentada pelos brancos. Mais recentemente, Carlos Antônio Ribeiro (2006) discutiu se as desigualdades de oportunidade no Brasil são determinadas por preconceito racial ou preconceito de classe ao comparar as chances de mobilidade social de indivíduos brancos e o somatório de pretos e pardos que nasceram numa mesma classe ou que têm um nível de escolarização similar. Sua análise sinalizou que brancos que completam o segundo grau têm o dobro de chances de melhorar de vida do que os não-brancos que alcançam o mesmo nível de

[1] Ao longo desse trabalho utilizaremos preferencialmente os termos preto, pardo, branco, amarelo e indígena para nos referir aos grupos populacionais em estudo. São esses os termos empregados na maioria dos *surveys* populacionais de cujos dados dispomos. Há mais de 130 anos utilizam-se praticamente as mesmas categorias de cor nas pesquisas brasileiras (Petruccelli, 2007). Não obstante, isso não significa não estarmos cientes da problemática da identificação e identidade étnico-racial, que não cabe nesses termos, e tampouco ignorarmos que essas categorias são de natureza social, e não biológica.

[2] Isso ocorre tanto quando se utiliza o método da auto-atribuição como da hetero-atribuição de cor, isto é, quando o indivíduo se auto-classifica como pardo ou é classificado pelo entrevistador, com algumas nuances que exploraremos mais detidamente ao longo da tese (Telles e Lim, 1998).

escolaridade. Além disso, os diferenciais de chances de permanência ou mobilidade social ascendente são mais fortes no topo do sistema ocupacional. Os brancos filhos de pais profissionais das classes mais altas têm 0,8 mais chances de permanecer na mesma classe ou ascender socialmente do que os não-brancos também filhos de pais na mesma situação.

A despeito de todas essas evidências de discriminação contra pretos e pardos, como observaram Graziella Silva e Luciana Leão (2012), quando perguntados se alguma vez já se sentiram discriminados em virtude da sua cor ou raça, os pardos demonstram persistentemente uma percepção do preconceito bastante inferior àquela expressada pelos pretos. Muitos, inclusive, não se veem ou são vistos como merecedores dos benefícios criados pelas políticas de ação afirmativa estabelecidas em anos recentes no país (Schwartzman, 2009). Na pesquisa "Racismo Cordial" de alcance nacional, feita pelo Instituto Datafolha (2008), por exemplo, os índices de resposta positiva à pergunta "Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor?" ficaram em 7% entre brancos, 15% entre pardos e 41% entre pretos[3].

A recente divulgação dos dados da pesquisa do Censo 2010 pelo IBGE trouxe ainda uma novidade: o aumento do percentual de brasileiros autodeclarados pardos. Apresentada a cinco perguntas fechadas acerca da sua cor ou raça, 7,6% da população se declarou preta, 47,7% denominou-se branca e 43,1% identificou-se como parda (IBGE, 2013). Se no ano de 2000 o percentual de autodeclarados pardos havia sido de 38%, em 2010 houve um aumento da ordem de 5%, enquanto as categorias preto e, principalmente, branco sofreram decréscimo, esta última caindo 6 pontos percentuais. Considerando que a informação da cor é obtida preferencialmente por meio de uma autodefinição individual[4] e subjetiva, o aumento de pardos deu margem a especulações acerca de mudanças na identidade brasileira.

[3] Uma pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo (Santos e Silva, 2005) apresentou resultados similares, mas com algumas nuances: a ausência de estímulo ou referência a situações e contextos concretos produz uma subnotificação da discriminação entre os respondentes. Quando perguntadas apenas se já se sentiram discriminadas por causa de sua cor ou raça, somente 13% das pessoas responderam positivamente: 7% dos brancos, 12% dos pardos e 30% dos pretos. Já quando foram evocadas situações de discriminação em contextos específicos, 22% de pessoas admitiram já terem se sentido discriminadas em ao menos uma delas: 16% dos brancos, 19% dos pardos e 43% dos pretos. Em todo caso, o que essas pesquisas sinalizam em comum é uma percepção da discriminação racial consistentemente mais baixa entre pardos do que pretos.

[4] A informação pode ainda ser prestada por terceiros, como outras pessoas residentes no domicilio, ou ainda ser preenchida ou influenciada pelo entrevistador. O método defendido pelo IBGE é, no entanto, o da autoatribuição de cor (Carvalho, Wood e Andrade, 2003).

Poderia ser o incremento do percentual de pessoas que se identificam como pardas resultado das políticas de ação afirmativa e de valorização da identidade negra aplicadas nos últimos anos, como tem se argumentado? A mudança não pode ser satisfatoriamente explicada por dinâmicas demográficas como natalidade e mortalidade e foi, portanto, interpretada por analistas do IBGE como uma mudança na própria classificação dos respondentes, ligada à elevação da autoestima da população não-branca. Carvalho Wood e Andrade (2003) detectaram em anos recentes o aumento da preferência pela autoclassificação como pardo pelos brasileiros mais jovens, enquanto Marteleto (2012) registrou uma tendência crescente de indivíduos de famílias multirraciais de classe social mais elevadas classificarem seus filhos como pretos com mais frequência. No interior dos movimentos sociais negros, o incremento de pardos no Censo foi comemorado e interpretado como aumento da população negra no Brasil, que agora teria superado numericamente a população branca (Fundação Palmares, 2012). Isso porque se convencionou em anos recentes considerar "negros" o somatório de pretos e pardos.

Contudo, uma interpretação inversa foi feita em torno da mesma categoria "pardo" quando da divulgação do Censo de 2000. Naquela ocasião, contrariamente ao que ocorre agora, a pesquisa do IBGE detectou uma queda do percentual de pardos e aumento das demais categorias de cor em relação ao recenseamento anterior, de 1991[5]. Essa queda foi celebrada por parte da academia e dos movimentos negros e qualificada como uma "verdadeira revolução demográfica", uma vez que a categoria "pardo" foi interpretada então como sinônimo de indefinição étnica e a reivindicação de cor preta, branca, amarela ou da etnia indígena foi associada à assunção de uma identidade étnica ou racial "verdadeira" (Roland, 2002 apud Petruccelli, 2007). Isso demonstra como a interpretação dos dados do Censo pode mudar em virtude das renovadas disputas políticas e sociais do presente.

Apesar da crescente importância numérica da população autodeclarada parda, essa categoria não tem recebido a devida atenção dos cientistas sociais dedicados ao campo de estudos que se convencionou chamar de "relações raciais", com poucas e honrosas exceções. Atualmente, ao contrário, tornou-se operação comum a agrupar as categorias "preto" e "pardo" em uma apenas. Alguns autores adotam "negro", outros "afrodescendente", ou ainda "não-branco". Se esse exercício pode ser conjunturalmente

[5] De 1991 para 2001: queda de 42,4 para 38,5 no percentual de autodeclarados pardos (Petruccelli, 2007).

justificado como critério de formulação de políticas públicas ou mesmo para a análise das desigualdades, uma vez que as populações que reivindicam a cor preta e parda apresentam de fato fortes semelhanças socioeconômicas, no que toca o entendimento da dinâmica das identidades e também das discriminações no Brasil ele funciona como um entrave.

Marcada por uma ambiguidade fundamental, a categoria "pardo" e similares assumiram significados diversos ao longo do tempo. Ora visto como sinônimo de degenerescência da população, ora como estado transitório entre um passado negro e um futuro branco da nação brasileira, ora como sinônimo de indefinição ou "resíduo" racial, ora como parte do somatório da população negra, o termo "pardo" e similares e as flutuações do percentual de indivíduos autoidentificados como tais foram interpretados de diferentes maneiras e deram subsídios para interpretações distintas em torno da questão racial e do próprio sentido de povo, nação e civilização brasileira.

O sentido mais usual do termo "pardo" alude hoje à condição "nem preta, nem branca" de parte da população brasileira, muito embora o termo tenha também algumas apropriações regionais específicas (Petruccelli, 2007). Em parte por não tratar-se de uma categoria nativa, a condição "parda" não suscitou um discurso político ou identitário expressivo dos próprios sujeitos autoclassificados dentro desse grupo de cor. Pesquisas de autoclassificação racial espontânea têm mostrado uma adesão muito maior da população ao termo "moreno" do que ao "pardo" – 21,7% x 13,6%, segundo estudo do IBGE (2011) –, além de diferentes percentuais alcançados por esse grupo a depender do método de aferição utilizado (Muniz, 2012).

Na presente tese investigarei o preconceito, discriminação e estereótipos dirigidos contra os pardos em diversos domínios, além de explorar aspectos da sua identidade e sociabilidade face a outros grupos. A principal questão que motiva o trabalho se coloca na forma de um paradoxo: extremamente próximos dos pretos no que toca os seus índices socioeconômicos, chances de mobilidade social e vitimização pela discriminação, os pardos estão muito distantes dos pretos em sua percepção do preconceito e da discriminação de que são vítimas. Para esse grupo, o nexo entre a cor e a discriminação não parece nem um pouco evidente. Essa característica do grupo tem muita relevância para a formulação de ações afirmativas que se proponham a dirimir os efeitos da discriminação racial, uma vez que torna complexa a transformação de categorias sociais em instrumentos de políticas públicas e controversa a definição do problema a ser sanado por essas medidas.

A explicação clássica para esse fenômeno consiste em dizer que o pardo é um "hipócrita", ou mesmo um "esquizofrênico", que nega o preconceito racial por nutrir desejo de embranquecer. Contudo, ela parece demasiadamente superficial e marcada por uma visão excessivamente voluntarista acerca dos processos de formação das identidades. Além disso, a acusação que paira sobre os pardos desloca para as vítimas a responsabilidade pelo racismo. Deixa-se, portanto, de considerar que é o grupo dos brancos que impõe a branquidade como padrão e regula as aspirações de ascensão social dos demais grupos – chegando, portanto, a impor normas de comportamento àqueles que aspiram a ingressar nas classes mais abastadas. Como pondera Liv Sovik (2009), em uma sociedade com presença maciça de não-brancos, mas cuja elite procura preservar a branquidade, o discurso da mestiçagem autoriza que, sob certas condições, papéis que costumam ser reservados aos brancos possam ser desempenhados por não-brancos, ao passo que as hierarquias e o edifício racial permanecem intactos. Nesse sentido, pode-se dizer que muito embora pardos – e também pretos, diga-se de passagem – internalizem o racismo, em seu caso isso acontece em virtude de mecanismos de adesão a normas sociais, enquanto entre os brancos o racismo assume um caráter defensivo de suas posições sociais.

A fim de buscar explicações alternativas para a baixa percepção da discriminação entre os pardos, estruturarei a tese em torno de alguns exercícios principais. No primeiro capítulo me ocuparei da literatura clássica sobre o assunto, buscando recuperar aqueles autores que refletiram a respeito do lugar social ocupado por essa categoria de pessoas. Desde a época colonial os mulatos foram vistos com suspeita e associados a estereótipos negativos. No século XIX, informados por ideias racialistas, diversos intelectuais encararam os mulatos como degenerados raciais, enquanto outros especulavam se eles não representariam um sintoma de que a nação brasileira "embranquecia". A partir da década de 1930 os mulatos passariam a ser tomados como a "prova física" da "democracia racial" brasileira, uma ideia poderosa de nação que se amparava na premissa de que a mestiçagem teria conduzido o país à harmonia e à diluição das fronteiras de cor. Já nos anos 1940-1950, no contexto de institucionalização das ciências sociais no Brasil, o lugar do pardo seria reexaminado a partir do esforço de reflexão sobre os padrões de relações raciais no Brasil. Embora guardem especificidades, esses trabalhos assinalaram a discriminação que atingia esse grupo sem, no entanto, igualar sua condição à dos pretos. Na década de 1970, por sua vez, o trabalho de Carl Degler colocou o mulato no centro do debate sobre os padrões de racismo e discriminação no Brasil, argumentando que a possibilidade de mobilidade

social de indivíduos mestiços estimulava estratégias individuais de ascensão social e dificultava a politização das desigualdades e discriminações raciais. Perspectivas críticas a esse trabalho emergiram a partir da produção de dados estatísticos que demonstraram uma severa discriminação contra pretos e também pardos, o que levou alguns acadêmicos a trata-los de forma agregada. Essa perspectiva acabou por se impor no interior dos estudos acadêmicos, influenciando também os movimentos negros e o Estado. Em razão disso, me debruçarei sobre as atuais visões a respeito dos indivíduos pardos no interior do Estado, dos movimentos sociais negros, da academia e do senso comum. Apresentarei, assim, o "estado das artes" das pesquisas a respeito do assunto, assim como compararei as visões em torno das discriminações raciais e esquemas classificatórios empregados no discurso oficial, acadêmico, político e popular.

No capítulo seguinte apresentarei os dados socioeconômicos de pretos e pardos, assim como os principais resultados de pesquisas quantitativas sobre a discriminação racial ocupacional, salarial e seus efeitos sobre a mobilidade social. Dados demográficos de mortalidade e vitimização de pretos e pardos também são expostos, todos com o objetivo de comparar esses dois grupos no tocante ao seu status desprivilegiado e sua distância em relação aos brancos. O esforço se justifica pelo fato de dados estatísticos que tratam a variável de cor sem agregar pretos e pardos em uma mesma categoria terem se tornado escassos nos últimos anos. Recorrerei ainda aos bancos de dados de pesquisas pregressas (Fundação Perseu Abramo, 2003; Datafolha, 1995; Datafolha, 2008) a fim de demonstrar aspectos da percepção consistentemente mais baixa de discriminação entre os pardos.

Embora essas pesquisas tenham coligido uma série de dados e opiniões de pretos, pardos e brancos, há uma série de correlações que não foram exploradas nas análises originais e que podem contribuir para elucidar aspectos da identidade desses grupos. Veremos, por exemplo, que os repertórios identitários da "negritude" e da "morenidade" têm influência sobre a percepção da discriminação. Além disso, demonstrarei que os registros policiais de casos de racismo raramente aludem aos pardos, assim como os insultos raciais mobilizados contra não-brancos. Discuto o fato de a linguagem do racismo brasileiro não aludir aos pardos, talvez porque o ideário da mestiçagem impeça a articulação de uma linguagem de menosprezo contra aqueles que se fazem representantes da "mistura racial" brasileira. Por outro lado, procuro demonstrar que a linguagem antirracista tampouco inclui os pardos em seu escopo e que as próprias pesquisas que se propõem a mensurar a percepção do racismo e da

discriminação são formuladas de modo a sinalizar que os pardos não perfazem um grupo racialmente discriminado.

A ideia de que a "morenidade" representa um ideário abraçado por muitos dos indivíduos pardos e que ela ameniza a percepção da discriminação é explorada mais detidamente no terceiro capítulo. Nele, examinarei as características socioculturais, identitárias e de sociabilidade de pretos, pardos e brancos, buscando subsídios para a tese de que os pardos possuem identidades associadas com mais força à ideia fundadora da nacionalidade brasileira, que celebra o ideário da "democracia racial". Através do exame das noções sustentadas pelos indivíduos a respeito da auto e hetero classificação de cor, ideias a respeito de origem, práticas culturais e padrões de relação entre os grupos procurarei elementos explicativos para as diferenças perceptuais manifestadas por pretos e pardos em relação às discriminações raciais e noções de identidade. Além disso, explorarei dados que descrevem padrões de relações interpessoais entre pretos, pardos e brancos que demonstram que no que toca a relações de amizade ou casamento os pardos estão mais próximos dos brancos do que dos pretos em todos os níveis de escolaridade.

O quarto capítulo foca a análise de estereótipos, e busca estabelecer quais são as representações que mais frequentemente afetam os indivíduos de cor de pele preta e aqueles que mais atingem os sujeitos pardos. A finalidade é averiguar em que medida eles convergem ou diferem entre si, podendo motivar expressões de discriminação distintas e possivelmente mais visíveis para os pretos do que para os pardos. Sustentarei a ideia segundo a qual o racismo no Brasil apresenta um caráter ambivalente e que os estereótipos comumente associados aos pardos guardam qualidades dúbias e podem ser interpretados como positivos para a sua identidade. Nesse sentido, argumentarei que as imagens da "mulata boazuda" e do "malandro simpático", por exemplo, apesar de oportunizarem a discriminação, posto que se relacionam a ideias de marginalidade e ilegitimidade, ao mesmo tempo são suportes para as representações de brasilidade e são apropriados com frequência pelos próprios indivíduos mestiços. O caráter dúbio dessas representações obsta a percepção do preconceito nelas embutido. Por outro lado, procurarei demonstrar que o universo de estereótipos em torno dos pardos que os associam à criminalidade, marginalidade e esperteza são mais manipuláveis com a ascensão social do que aqueles associados aos pretos. É essa a ideia que explorarei no capítulo seguinte.

Finalmente, no quinto capítulo apresentarei um modelo alternativo de análise da percepção da discriminação que procura integrar as observações feitas nos capítulos

anteriores. A partir de uma escala de mensuração da discriminação cotidiana elaborada em uma linguagem que procura contornar alguns dos problemas recorrentes na análise das percepções da discriminação entre pretos e pardos no Brasil, tal como a linguagem antirracista binária que tem informado muitos desses estudos, examinarei de maneira mais detida e nuançada os padrões de percepção da discriminação entre pretos e pardos como categorias separadas. O modelo aplicado permite levar em conta o *status* socioeconômico dos respondentes, o que contribui para elucidar a relação entre cor, classe e percepção da discriminação e discutir teorias clássicas elaboradas em torno dos padrões de recepção e assimilação dos pardos no interior das classes sociais superiores, tais como as teorias do "embranquecimento" e da "válvula de escape do mulato". Por fim, reunirei esse esforço às reflexões em torno dos estereótipos, buscando compreender como as representações sociais acerca dos pretos e dos pardos interagem com a classe social a que pertencem e quais são as possibilidades abertas a eles de manipulação dos estigmas conforme a sua pertença a diferentes estratos sociais (Goffman, 1980). Minha hipótese central repousa na ideia de que inúmeros fenômenos concorrem para fazer com que pretos e pardos sejam discriminados, mas que a percepção da discriminação contra esses últimos seja mais difícil de detectar e interpretar. Ao mesmo tempo, sugiro que a discriminação de pretos e pardos pode variar conforme a classe social, em parte em razão da natureza e ação dos estereótipos associados a esses grupos, em parte devido à maneira como as elites majoritariamente brancas se portam face a esses indivíduos, regulando suas pretensões de mobilidade social.

1 LITERATURA

1.1 Bibliografia clássica

1.1.1 Antecedentes

> Onofre é mestiço, ser ambíguo, transitório, em que raças ainda se digladiam num homem, quase um híbrido: resulta que despreza o negro que já não é, mas cuja inferioridade ainda o envergonha, e inveja o branco, que não chegou a ser, e de cuja superioridade se vinga, detraindo, rebaixando-o à própria condição (Afrânio Peixoto apud Brookshaw, 1983: 64).

Desde a literatura colonial o mulato figurou associado a uma imagem de soberba, insubmissão, ociosidade e arrogância, assim como foi visto como propenso a arruaças, bebedeiras e encrencas. A mulher mulata, por seu turno, já era então celebrada por sua beleza e suposta sensualidade exacerbada. Dão exemplo disso as representações dos homens e mulheres mulatos em escritos de poetas e cronistas como Gregório de Matos, João Antônio Antonil e Conde de Galveias (Viana, 2007). No entanto, como afirma a historiadora Emilia Viotti da Costa (1987), do ponto de vista econômico, nessa época o mulato livre não representava uma ameaça para as elites brasileiras, uma vez que elas controlavam sua mobilidade social por meio de um sistema de clientela e patronagem muito bem estruturado. Assim, as regras discriminatórias podiam ser transgredidas de tempos em tempos e um mulato de pele clara podia ser admitido no grupo dos brancos, sem que isso produzisse abalos significativos no edifício da hierarquia racial. Em situações de acirramento da concorrência entre as elites locais e os mestiços, no entanto, os últimos eram preteridos e a brancura prevalecia como critério de distinção.

A extinção da escravatura no Brasil tornou a problemática racial mais complexa e sua discussão mais premente para a *intelligentsia* nacional, na medida em que as etnias negras que compunham a população do país deveriam ser a partir de então necessariamente levadas em conta nos debates sobre o futuro e o progresso nacionais. Segundo David Brookshaw (1983), no contexto pós-independência a literatura produzida pelos autores abolicionistas apresentava duas imagens contraditórias da população negra: a do escravo passivo e servil e a do negro selvagem e insubordinado.

Brookshaw (1983) sustenta que a partir da abolição, o estereótipo do escravo fiel converteu-se na imagem do negro resignado, enquanto as ideias de insubordinação e violência sobreviveram na figura do mulato irracional e rebelde e da mulata lasciva e manipuladora. Com efeito, esse período veria se acentuarem uma série de representações negativas em torno do mulato, encarado então como uma ameaça potencial à estrutura étnica e social da sociedade (Ortiz, 1985). No início do século XX o mulato seria descrito como um "desequilibrado", dotado de "instabilidade orgânica" derivada da sua condição de "híbrido racial" – ideias que foram professadas por intelectuais de prestígio como Nina Rodrigues e Oliveira Vianna (Ortiz, 1985). Como salienta David Brookshaw, o nível "de 'mulatofobia' [desse momento] refletia o grau em que um homem de descendência afro-européia era considerado uma ameaça para a ordem social e étnica" (Brookshaw, 1983: 75).

Fortemente influenciados por teorias evolucionistas de origem europeia, os intelectuais brasileiros do final do século XIX e início do XX elegeram as categorias "raça" e "meio" como quadro interpretativo por excelência da realidade nacional (Ortiz, 1985: 18). Em boa parte da literatura e história social produzida nessa época uma dupla maldição perseguia o mestiço: se ele apresentava qualidades e talentos, isso se devia à sua constituição biológica transitória que ainda guardava algumas virtudes transmitidas pela ascendência branca; se manifestava defeitos, isso era sintoma da degeneração, do atavismo e da ação do elemento étnico "inferior" dominante. A razão para a suposta instabilidade psicológica do mulato – descrito como "apático", "imprevidente", "desequilibrado moral e intelectualmente", assim como guiado por instintos, violência e imoralidade – era explicada como uma derivação da instabilidade orgânica de uma sub-raça, e raramente vinculada à sua posição precária e insegura na estrutura social (Ortiz, 1985; Brookshaw, 1983).

O mulato ocupou um lugar de destaque nessas discussões, uma vez que a questão da mestiçagem esteve no centro do debate científico do século XIX acerca da origem das diferentes "raças": para monogenistas, proponentes da ideia de uma origem comum de todas as raças humanas, a fertilidade dos mestiços era prova de que, ainda que de raças diferentes, os seres humanos pertenciam a uma mesma espécie. Poligenistas, por outro lado, sustentavam que negros e brancos pertenciam a espécies distintas surgidas em diferentes zonas climáticas ou continentes e especulavam acerca de uma possível infertilidade dos mulatos, processo biológico similar ao que ocorria com os híbridos de cavalos e jumentos (Schwarcz, 1993; Ifekwunigwe, 2004; Todorov, 1993).

O racialismo europeu impôs sérias dificuldades aos intelectuais dos países da América luso-espanhola, que se esforçaram para pensar em estratégias para branquear a população. No Brasil, o branqueamento foi advogado por intelectuais como Silvio Romero, João Batista de Lacerda e Oliveira Vianna. Uma ideologia racial que pressupunha a ligação obrigatória entre a afirmação da branquitude, o progressivo desaparecimento do negro, o liberalismo e o progresso produziu impacto sobre decisões e debates travados no âmbito estatal, tais como o estimulo à migração de trabalhadores europeus a partir de 1870 e projetos de lei que visavam a impedir a imigração de pessoas oriundas da África e Ásia. Esperava-se que os europeus "melhorassem" o povo, introduzindo o sangue branco, a ética do trabalho e a moral europeia. O grande "problema" com que se debatiam os intelectuais e a elite nesse momento era justamente o elevado grau de mestiçagem na população, que resultava nos tipos "híbridos" ou "mulatos", vistos ora como representantes da degeneração física e moral do povo brasileiro, ora como evidência da diluição progressiva do peso relativo da população negra no país (Dávilla, 2003; Munanga, 1999; Osório, 2008).

Outros autores, no entanto, já se esmeravam para produzir representações mais positivas da população brasileira. Marilena Chauí (2000) inventariou as características psicológicas atribuídas por alguns dos principais intelectuais brasileiros desse período aos negros, portugueses, índios e mestiços. Dentre esses intelectuais, Chauí menciona Afonso Celso, cuja obra "Por que me ufano do meu país?", editada em 1900, representou uma contribuição de impacto na constituição de um mito fundador nacional, tendo sido objeto de diversas reedições e traduções para outros idiomas, além de ter sido adotada nas escolas com o objetivo de instilar patriotismo nas novas gerações (Chauí, 2000). Afonso Celso procurou reabilitar e caracterizar os mestiços positivamente a partir de atributos como "energia", "coragem", "iniciativa", "inteligência", "imprevidência" e "despreocupação com o futuro". Em um contexto em que vicejavam teses que apregoavam a "degenerescência racial" do mulato, isto é, que entendiam a mistura de "raças" como produtora de híbridos racialmente inferiores (Skidmore, 1976)[6], um tópico inteiro da obra foi dedicado ao "mestiço brasileiro", com o intuito de mostrar suas qualidades e importância na história nacional. Afonso Celso asseverou inúmeras vezes que o mulato não possuía qualquer inferioridade física ou

[6] Esse assunto será explorado mais detidamente no capítulo II. Para um levantamento aprofundado dos debates sobre mestiçagem nesse período, ver Munanga, 1999; Skidmore, 1976; Schwarcz, 1993.

intelectual e destacou sua participação na construção das riquezas materiais do país, além de reiterar inúmeras vezes o valor das três "raças fundadoras" do Brasil.

A referência às "três raças formadoras" não era novidade, tendo sido apontada como uma característica singular da nação brasileira já em 1839, na monografia intitulada "Como escrever a história do Brasil?" do naturalista alemão Karl Von Martius, que venceu concurso promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Von Martius destacou então a mescla de três raças humanas como elemento decisivo no porvir nacional (Schwarcz, 1995). O livro de Afonso Celso atribuiu qualidades específicas às três "raças", cada uma das quais mais adequada a representar um papel na edificação da pátria. O mestiço figurava na obra de Afonso Celso como um tipo que, se não era afeito aos trabalhos sedentários, dada a sua "impetuosidade" e "despreocupação com o futuro", desempenhara um papel central em atividades pastoris e no desbravamento do interior (Celso, 2001). Tratava-se de uma deferência de caráter marcadamente ambíguo, posto que a sua "impetuosidade" era ao mesmo tempo uma virtude e um defeito. A ambiguidade não seria traço incomum nas caracterizações e estereótipos atribuídos aos mulatos, como veremos ao longo dos próximos capítulos. Ainda que tenha se esforçado para pintar um retrato positivo de cada uma das "raças" e seus "híbridos", Afonso Celso estava atrelado ao mesmo quadro interpretativo dos detratores da mistura "racial", estruturado sobre as categorias "raça" e "meio".

1.1.2 O mulato freyreano

A obra de Afonso Celso antecipou algumas das questões levantadas por Gilberto Freyre em seu *magnum opus* de 1930, "Casa-Grande & Senzala", sintetizando elaborações político-ideológicas que já circulavam no imaginário nacional: o valor do papel desempenhado por cada uma das "raças" no processo civilizatório nacional e a ideia de que o Brasil se singularizava pela ausência do preconceito de cor. O elogio à "identidade mestiça", no entanto, só apareceria quase duas décadas depois. Segundo David Brookshaw (1983), um dos primeiros registros de elogio explícito à mestiçagem é encontrado em um livro de 1919, do ensaísta Gilberto Amado, em que o autor conclama os brasileiros a assumirem-se mestiços: "Sejamos cafuzos ou curibocas resignados, procurando honrar o nosso sangue pela dignidade do nosso estilo de homem

e não pelo blasonar de hereditariedades que não são nossas" (Amado *apud* Brookshaw, 1983: 74).

Enquanto o debate intelectual gravitou em torno das teorias do racismo científico de origem europeia, a grande dúvida que pairou em torno dos negros e mulatos era se eles seriam capazes de integrar a ordem social moderna, liberal e progressista que se pretendia construir no país (Viana, 2007), o que explica os esforços de Afonso Celso para negar que a miscigenação produziria degenerados raciais ou tipos inferiores. Os anos 20 e 30 testemunhariam uma inflexão rumo à valorização do elemento afro-brasileiro a partir das influências artísticas e intelectuais vindas da Europa, onde recrudescera o interesse pelo "exótico" e pelo "primitivismo" associados às culturas africanas no imaginário europeu. O negro e o africano foram requisitados como elementos de crítica à moral burguesa e cristã e erigidos a símbolos de libertação das tendências repressoras apontadas por Freud como grande causa da violência e decadência da cultura ocidental. Tratou-se de uma valorização do negro e sua origem de natureza essencialmente estética e artística, desvinculada de um caráter político ou reivindicatório (Brookshaw, 1983).

No Brasil, enquanto os modernistas de São Paulo recorreram mais à figura do índio e ao mito amazônico do que ao negro para se insurgir contra o tradicionalismo nas artes, no Nordeste prevaleceria o afro-brasilianismo (Brookshaw, 1983). Seu maior expoente, Gilberto Freyre, se empenhou para refutar a ideia de degenerescência racial dos mestiços pontuando que os problemas físicos que se lhes atribuíam não resultavam da miscigenação, mas de más condições higiênicas, efeitos nocivos de má alimentação, doenças congênitas, como a sífilis, dentre outros problemas de ordem social (Freyre, 1995). Desde o final dos anos 1920, os modelos de análise baseados no conceito de raça vinham sendo contestados e desacreditados em favor de explicações de ordem social, econômica e cultural (Schwarcz, 1993). Freyre afirmou no prefácio à 1ª edição de "Casa-Grande & Senzala", publicado em 1930, a intenção de se afastar de explicações de cunho racialista, discernir os efeitos da "raça" e da cultura e dar primazia a explicações de natureza econômica e social para o desenvolvimento humano. No entanto, é perceptível na sua obra a alusão frequente a predisposições biológicas e psíquicas das diferentes raças, estirpes ou culturas (Paixão, 2005).

Segundo seu raciocínio, o mulato afro-brasileiro assumia o papel de representante do processo biológico e social de mestiçagem, entendido como propiciador da harmonização de elementos opostos, dissolução de antagonismos e produção de uma síntese que suavizara os conflitos latentes na sociedade brasileira.

Nesse sentido, Freyre descreveu um sistema no qual o mestiço figurava como a prova física da harmonia racial. Além disso, na sua visão o processo cultural e biológico da mestiçagem seria o responsável por formar uma civilização capacitada física e psicologicamente a sobreviver e prosperar nos trópicos. Em outras palavras, a mestiçagem figurou em sua obra como método bem sucedido de colonização. Algumas mesuras foram dedicadas aos mulatos no capítulo que tratou do papel do escravo na vida sexual e familiar do brasileiro, no qual Freyre comentou que eles seriam resultado da união da melhor estirpe da casa senhorial e da senzala, além de mencionar que "no Brasil, muita cria e mulatinho, filho ilegítimo do senhor, aprendeu a ler e escrever mais depressa que os meninos brancos, distanciando-se deles e habilitando-se aos estudos superiores" (Freyre, 1995: 536). Ainda segundo Freyre, esses indivíduos protagonizaram inúmeros "casos de crias que subiram social e economicamente, pela instrução bem aproveitada" (Freyre, 1995: 537).

Tais mulatos em ascensão reapareceriam com destaque três anos depois em "Sobrados e Mucambos", do mesmo autor[7]. Nessa obra, Freyre não estava mais ocupado em descrever a ordem patriarcal e a vida senhorial, mas justamente a sua dissolução diante dos processos de urbanização e modernização instaurados com a instalação da Corte portuguesa no Brasil. Era nesse contexto de transformação e permanência, de transmutação da senzala para o mocambo e de despersonalização de relações entre brancos e negros, senhores e escravos, que o "bacharel e o mulato" apareciam, às vezes reunidos em um só, como novas forças sociais. A ascensão social tanto do brasileiro nato como do mulato aos cargos públicos e ao judiciário dariam testemunho da decadência do patriarcado rural, transferência do eixo do poder e infusão de novas ideias – frequentemente adquiridas pela educação no exterior – na velha ordem. No entanto, Freyre não deixou de ressaltar que a ascensão social era facultada apenas aos "mestiços ou mulatos claros", "híbridos eugênicos", e que a ascensão social do bacharel, quando "mulato evidente", "só raramente ocorreu de modo menos dramático" (Freyre, 2003:723).

Ainda assim, mesmo os mulatos claros que atingiam posições sociais de prestígio, ponderou, lidariam com o preconceito de cor. Isso levou Freyre a caracterizar o mulato em ascensão a partir de elementos associados à sua posição incômoda em uma

[7] A ascensão social aparece também como possibilidade para algumas mulatas, mas pela via da manipulação de uma suposta sexualidade exacerbada, uma "ardência sexual fora do comum" (Freyre, 2003: 744) a que se renderiam alguns brancos de mais idade bem estabelecidos na vida.

sociedade que, se no seu entendimento não poderia ser comparada àquelas onde o racismo mais virulento vicejava, ainda assim guardava preconceitos raciais suficientemente nocivos para a autoestima e integridade psicológica desses indivíduos. "Simpatia", "inteligência", "talento", "vaidade", "inquietude", "mal ajustamento", "mal-estar psíquico", "mágoa", "ressentimento", "retórica", "afetação", "asseio" e "arrivismo" foram os traços psicológicos elencados por Freyre para caracterizar os mulatos bacharéis (Freyre, 2003). É fácil perceber que esses elementos podem ser organizados em torno de dois eixos básicos: (a) expressões dos desejos e estratégias de ascensão social dos mulatos por meio da assimilação de valores europeus, às vezes até mesmo assumindo uma forma exagerada ou afetada, e (b) efeitos psicológicos do desajustamento social resultante do ingresso no seio de uma elite preconceituosa que lhes exigia renegar e dissimular as origens africanas.

As ideias apologéticas à mestiçagem de Freyre iam ao encontro da necessidade de constituição de uma narrativa nacional unificadora e reconciliadora e, secundariamente, da afirmação do caráter livre e democrático do país na Era Vargas (Guimarães, 2005). A partir da Revolução de 1930, o nacionalismo encontrou ascensão entre a *intelligentsia* nacional, associado a ideias de estabilidade e integração que haviam sido deixadas de lado durante a República Velha (Brookshaw, 1983). Intelectuais associados ao poder público se esforçavam para pensar em políticas culturais que propiciassem a construção de uma identidade brasileira "autêntica" (Schwarcz, 1993).

A imagem benigna do passado escravista e a expressão "democracia racial" como negação do preconceito de cor se disseminaram entre os intelectuais durante as décadas de 1930 e 1940, com a chancela de Freyre. A elevada miscigenação da população brasileira foi tomada como indicador de tolerância e harmonia racial. Assim, a "ideologia da mestiçagem", o "luso-tropicalismo" e a "fábula das três raças" tornaram-se definidoras da identidade nacional brasileira oficial. Foi na mesma época que o samba, gênero que simboliza a mistura popular de elementos africanos e lusitanos, se tornou o ritmo nacional por excelência (Viana, 1995). A ideia da mestiçagem como índice de um Brasil racialmente integrado e não discriminatório seria desafiada seriamente apenas a partir de 1950, tornando-se centro de uma controvérsia pública de fato somente na década de 1970.

1.1.3 O mulato no contexto de institucionalização das ciências sociais

Os trabalhos posteriores ao de Freyre que se ocuparam do mulato tiveram um caráter menos ensaístico e foram desenvolvidos em um contexto de institucionalização das ciências sociais no Brasil. Eles deram menos atenção às questões que norteavam os trabalhos de Gilberto Freyre, relativas à contribuição das culturas africanas à formação da cultura brasileira e aos aspectos históricos da trajetória dos negros e mulatos na sociedade brasileira, e passaram a examinar a posição desses indivíduos face aos componentes brancos da população na sociedade de classes que emergia. Destacam-se nesse sentido as investigações feitas no âmbito da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), que recebeu cinco anos depois da sua fundação, em 1943, o pesquisador Donald Pierson, oriundo da Escola de Chicago. Informado pelo contraste comparativo com o padrão de relações raciais norte-americano, Donald Pierson conduziu um estudo em Salvador, Bahia, em que concluiu que no Brasil não havia castas raciais e que a miscigenação e a presença de alguns indivíduos escuros nas classes mais altas indicavam a ausência de um grupo fechado de pertencimento adscrito (Gahyva, 2011). Para ele, o Brasil seria uma sociedade multirracial de classes em que a competência individual preponderava sobre a origem étnica como elemento determinante das possibilidades de ascensão social. Assim, afirmou a respeito dos mulatos que:

> A aceitação deles, de um negro ocasional, de alguns mulatos escuros, bem como de numerosos mulatos claros nos círculos sociais superiores, mostra de maneira concludente o fato de que, se uma pessoa tiver capacidade e competência geral, a dificuldade da cor pode ser e está sendo constantemente superada. (...) A competência individual contrabalança a descendência racial na determinação final de status. A cor é indubitavelmente um obstáculo. Mas sempre tende a ser esquecida, se o indivíduo em questão possuir outros característicos, que identificam as classes 'superiores'... (Pierson, 1942: 204).[8]

Pierson, que tomara a presença de alguns mulatos nas classes superiores como prova da ausência do preconceito de raça, teve suas ideias desafiadas no mesmo ano da publicação do seu livro *Negroes in Brazil: A Study of Race Contact at Bahia*, de 1942. Em sua passagem pela ELSP, Oracy Nogueira publicou um artigo denominado "Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor",

[8] Tradução própria.

em que introduziu pioneiramente o conceito de "preconceito de cor" ou de "marca racial", uma espécie de via média entre o preconceito de classe e o preconceito racial. Em lugar de pensar que o preconceito com relação à raça estava subsumido ao preconceito de classe no Brasil, cessando de produzir efeitos à medida que os indivíduos negros e mulatos ascendiam socialmente, Nogueira propôs que a intensidade das marcas raciais era o fator principal na definição das percepções raciais, dependente também de outros aspectos relacionais e contextuais e que o preconceito de cor persistia mesmo quando se atenuavam as distâncias sociais. Assim, Nogueira rompia com o binarismo entre raça e classe que até então orientara os estudos desenvolvidos nessa instituição (Gahyva, 2011).

Em "Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem" (2006), artigo publicado originalmente em 1954, Nogueira asseverou que no Brasil se praticava um "preconceito de marca" de natureza complexa, referida à aparência, traços físicos, fisionomia, gestos, modo de falar, e que podia variar relacional e contextualmente. Embora não tenha enunciado explicitamente, nesse texto Nogueira reservou um lugar específico para os mulatos, uma vez que na sua visão os indivíduos mais assimiláveis ao grupo dos brancos eram os portadores de marcas mais fracas de ascendência africana. Dessa maneira, o imenso esforço empreendido por alguns indivíduos de ascendência africana de cor clara nos Estados Unidos para "passar-se" por brancos, tendo que falsificar documentos, mudar-se de cidade e romper laços com seus familiares de ascendência africana para esconder os vestígios de sua ascendência, não fazia sentido no Brasil, país em que as pessoas de tez mais clara seriam automaticamente reconhecidas como brancas ou mesmo encorajadas a embranquecer.

> No Brasil, não teria sentido o fenômeno do *passing*, pois que o indivíduo, sendo portador de traços 'caucasoides', será considerado branco, ainda que se reconheça sua ascendência negra ou o seu parentesco com indivíduos negroides. (Nogueira, 2006: 294).

Isso não significava, no entanto, que o preconceito racial no Brasil podia ser subsumido ao preconceito de classe, tal como postulava Donald Pierson, e tampouco implicava que negros e mulatos eram admitidos com facilidade e da mesma maneira pela elite. Para o autor, as chances de ascensão social estavam em razão inversa em relação à intensidade de marcas negroides portadas pelo indivíduo. Ademais, a assimilação aos brancos era limitada pela "impressão de ridículo ou absurdo que implicar[ia] uma insofismável discrepância entre a aparência de um indivíduo e a identificação que ele próprio faz de si ou que outros lhe atribuem" (Nogueira, 2006:

293). Nogueira afirmou ainda que embora a ideologia assimilacionista brasileira implicasse a condenação do preconceito racial, o fato de se almejar converter os indivíduos em brancos não era senão uma manifestação do próprio racismo e da avaliação negativa que recaía sobre os negros. O "preconceito de marca" brasileiro, variando em proporção direta com a intensidade dos traços negroides, implicava que os indivíduos de cor lutavam sempre com mais dificuldade, tendo que despender enormes esforços para "compensar" as marcas ao demonstrar mais inteligência, preparo, qualificação, habilidades interpessoais etc. que os brancos em mesma situação. Esse racismo não seria incompatível com laços de amizade ou solidariedade, mas se basearia em uma ideologia miscigenacionista que teria como horizonte o branqueamento da população. Suas ideias se encontram em uma versão mais acabada no livro *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga* (1998).

Tal como Oracy Nogueira, Virgínia Leone Bicudo (2010) cursou o mestrado na ELSP, examinando em sua tese as "atitudes sociais" de pretos e mulatos de diferentes classes sociais por meio de 30 depoimentos colhidos em São Paulo entre 1941 e 1944. A partir de um enfoque que privilegiava os impactos de tensões e conflitos sociais sobre a identidade individual, ela constatou diferenças entre as atitudes raciais de negros e mulatos conforme o seu pertencimento a diferentes estratos sociais. Apesar de ter sido orientada por Donald Pierson na pós-graduação, a autora também se opôs às ideias de seu orientador acerca da relação entre classe e cor ao constatar que a mobilidade social de pretos e mulatos não os imunizava contra os preconceitos ligados às marcas raciais (Chor Maio, 2010).

Para Bicudo, a ascensão econômica dos negros aguçava ainda mais a consciência racial, enquanto no caso dos mulatos a aceitação no seio das classes intermediárias era bem sucedida mediante o "embranquecimento" e a assimilação dos valores do grupo dominante. Esse processo, no entanto, deixava marcas psicológicas nos mulatos resultantes do conflito mental de ter que renegar suas origens e sua cor a fim de obter aceitação. Sentimentos de inferioridade e hipersensibilidade quanto à aparência foram detectados em praticamente todos os indivíduos mulatos pertencentes às classes intermediárias por ela entrevistados. Em alguns casos mais dramáticos, Bicudo constatou que os indivíduos demonstravam uma atitude de timidez, desconfiança, reserva e autocrítica excessivas, conduzindo a uma vida de relativo isolamento social (Bicudo, 2010: 121).

Segundo a sua interpretação, negros e mulatos apresentavam "atitudes raciais" diferentes entre si e também cambiantes conforme a classe social: (1) os negros de

classe baixa manifestavam sentimento de inferioridade e antagonismo em relação aos seus irmãos de cor, mostrando-se mais feridos pelo desprezo dos próprios negros do que dos brancos; (2) os negros de classe intermediária – profissionais liberais intelectuais ou funcionários de carreira – exibiam atitudes raciais muito mais pronunciadas do que aqueles de classe baixa, tal como uma forte mágoa contra os brancos, sentimento que procuravam dissimular pelo medo de provocar atitudes de rejeição mais acentuada, além de se ressentirem pelo que julgavam uma falta de solidariedade entre os próprios negros; (3) os mulatos de "classe inferior" apresentavam uma consciência mais aguçada da cor do que os negros de mesma classe social, orientando suas atitudes no sentido de evitar a ofensa de serem chamados de negros e agindo constantemente pensando na cor da pele na hora de escolher amigos e cônjuges; e, por fim, (4) os mulatos de classe intermediária expressavam um desejo intenso de passar por brancos, desvencilhando-se das companhias de pretos e mestiços e conquistando símbolos característicos dos brancos para integrar-se a esse grupo. Isso, contudo, deixava marcas em sua personalidade. A partir do exame da situação dos mulatos, Virgínia Bicudo concordou com a tese de Oracy Nogueira de que no Brasil se teria um "preconceito de cor" e não de "raça", uma vez que verificou que os mulatos com características somáticas mais próximas às dos brancos conseguiam se integrar a esse grupo, o que não seria possível caso se o preconceito no Brasil se baseasse na ideia de raça entendida como uma condição hereditária inescapável, tal como se sucederia nos Estados Unidos.

1.1.4 O projeto UNESCO e a produção dos anos 1950

Boa parte da produção mais relevante sobre relações raciais nos anos 1950 se fez no contexto do Projeto Unesco, uma série de pesquisas sobre as relações raciais realizadas na década de 1950 com o patrocínio da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. Como parte de sua agenda antirracista, a Organização buscava entender a "receita bem-sucedida" de relações raciais que fora descrita por Donald Pierson em 1942. No entanto, uma série de trabalhos feitos no âmbito do projeto, como aqueles desenvolvidos por cientistas sociais como Costa Pinto, Oracy Nogueira, Thales de Azevedo e Florestan Fernandes, rechaçaram a ideia de que o preconceito racial no Brasil seria irrelevante. Para eles, barreiras de classe e de cor se

refletiam nas reduzidas chances de mobilidade social da população negra e na sua precária integração à ordem social competitiva (Osório, 2008).

Assim como havia feito Virgínia Bicudo anos antes, em "O negro no Rio de Janeiro: relações de raça em uma sociedade em mudança", de 1953 (1953), Luiz de Aguiar Costa Pinto também distinguiu negros e mulatos, chamando atenção para a situação peculiar desses últimos nas condições competitivas das comunidades metropolitanas. Entretanto, há uma diferença metodológica que distancia os dois trabalhos. Virginia Bicudo encontrou suporte teórico nas concepções de "marginalidade" de Everett Stonequist e Robert Park para examinar a situação psicológica dos mulatos, salientando a sua situação singular de encontrar-se entre dois mundos sociais e de representar um híbrido que impõe à comunidade o desafio de determinar seu lugar dentro da organização social (Bicudo, 2010). Costa Pinto, por seu turno, deslocou a análise do âmbito psicológico dos negros e mulatos para avaliar a percepção e atitudes das elites brancas em relação a esses indivíduos. Nesse sentido, deixava de interpretar o mulato à semelhança do "homem marginal" de Stonequist para investigar as condições sociais que produzem a ideia e o imaginário de marginalidade que pairavam sobre esses indivíduos.

Segundo seu entendimento, dentro do padrão social anterior assumido pela sociedade brasileira, de natureza hierarquizada e estável, os preconceitos não desempenhavam uma função definida na defesa e manutenção das posições sociais e as elites podiam nutrir uma tolerância vaga e paternalista em relação à população de cor. A passagem a uma ordem social competitiva teria levado essas elites a desenvolver uma atitude ambígua em relação aos mulatos, assim como todo um sistema de estereótipos que tinham como função reconduzi-los a um lugar de subalternidade. Se em relação aos negros socialmente inferiores ainda se verificavam resquícios de uma atitude mais benevolente e caridosa, de raiz patriarcal, o mesmo não se sucedia no caso dos mulatos: enquanto o fato de serem menos pretos aumentava suas chances de transpor as barreiras à ascensão social, essa possibilidade era justamente o que fazia com que os julgamentos mais severos e os estereótipos mais hostis entrassem em ação para definir sua posição. Nesse sentido, por sua simples existência, o mestiço quebraria a rigidez das linhas étnicas e representaria a condição ambivalente, marginal e dual daqueles que estão em processo de passagem de uma condição a outra (Costa Pinto, 1953).

Nessa mesma época, e fora do âmbito do Projeto UNESCO, Guerreiro Ramos (1995) formulou a questão do mulato salientando a postura colonizada da elite brasileira perante a população mestiça. Tratava-se, segundo ele, de uma "patologia

social" que acometia o "branco" brasileiro, um branco entre aspas, posto que não era "verdadeiramente" branco, mas um afrodescendente de tez mais clara que se recusava a admitir sua condição étnica objetiva. Sua crítica se voltou principalmente contra a elite nortista e nordestina, da qual saíram diversos intelectuais que, na visão de Ramos, tomavam o negro como tema de seus trabalhos a fim de melhor dele se distanciarem, em um processo de "disfarce étnico" que os aproximava dos europeus. Para ele o ideal de brancura acometia também boa parte da população brasileira, o que no seu entendimento obstaculizava a construção de um sentimento de solidariedade, ou sinergia, do grupo social. No artigo "O problema do negro na sociologia brasileira" (1954), Ramos esposou essas ideias:

> Existe uma patologia cultural que consiste, precisamente, sobretudo no campo da estética social, na adoção pelos indivíduos de determinada sociedade, de padrão estético exógeno, não induzido diretamente da circunstância natural e historicamente vivida. É, por exemplo, este fenômeno patológico o responsável pela ambivalência de certos nativos na avaliação estética. O desejo de ser branco afeta, fortemente, os nativos governados por europeus. (Guerreiro Ramos, 1954: 194).

A condição social dos mulatos reapareceria tematizada no estudo de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni publicado em 1960, intitulado "Côr e mobilidade social em Florianópolis: Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional" (1960)[9]. Segundo eles, a discriminação racial nessa comunidade poderia ser descrita como uma dicotomia que colocava os negros e mulatos em um polo extremo em relação aos brancos. No entanto, o exame das atitudes, opiniões e padrões de comportamento revelava que as ideologias raciais de brancos, negros e mulatos tornavam manifestas as distinções entre esses dois últimos. Na visão dos autores, tanto negros como mulatos teriam adotado uma "ideologia de compromisso" que consistia em fazer concessões e orientar o próprio comportamento conforme expectativas da camada dominante branca. Tudo isso em troca de conquistas sociais que potencialmente poderiam se converter em ascensão e/ou incorporação ao grupo dominante. Tal ideologia compreendia um esforço de simular uma situação de

[9] De início os autores chamam atenção para as particularidades das relações raciais no que denominaram o "Brasil meridional" por eles estudado – de onde esteve ausente a escravidão em larga escala, bem como a exploração de produtos tropicais do tipo colonial e para onde houve grande influxo de colonização estrangeira. Contudo, apesar dessas diferenças, eles acabam por concluir que a discriminação racial assumiu nesse lugar formas similares àquela que se desenvolveu em outras áreas do país (Cardoso e Ianni, 1960).

harmonia racial, embranquecer social e biologicamente e, em alguns casos, adotar um comportamento de asceta, incorporando ideais considerados elevados pela comunidade tais como: não beber, não jogar, combater a boemia, mostrar-se excepcionalmente honesto, ligado à vida familiar etc.

Tanto negros como brancos manifestavam adesão a essa ideologia. Como, no entanto, os mulatos eram o grupo com possibilidades mais tangíveis de elevar-se socialmente, eles seriam alvo de um esforço conjunto de brancos e também de negros para reconduzi-los a uma posição subalterna e frustrar seus desejos de ascensão social pela via do embranquecimento. De acordo com os autores, os negros e os mulatos de Florianópolis nutriam desconfiança mútua: os negros tentavam frustrar as aspirações do mulatos de ascender e embranquecer, enquanto os mulatos, principalmente aqueles em ascensão, adotavam posturas de reserva em relação aos negros, preferindo a convivência com os brancos. Nesse sentido, Cardoso e Ianni avaliaram que "o negro, procurando sempre ver no mulato, que ascende socialmente ou que 'branqueia', um trânsfuga, colabora com os objetivos manifestos ou subjacentes da ideologia racial do branco, dificultando a ascensão do mestiço". (Cardoso e Ianni, 1960: 198)

Em São Paulo, onde era inegável a presença de nichos étnico-raciais e uma sociedade competitiva de classes já se perfilara, os pesquisadores focalizaram as relações indivíduos de diferentes classes sociais. Florestan Fernandes (1978) associou a miscigenação a uma campanha racista de branqueamento que teria como horizonte o desaparecimento do negro, e interpretou o preconceito racial como uma estratégia adotada pela elite branca para manter seus privilégios patrimoniais e o monopólio das posições sociais de maior remuneração e status. Embora tenha repetidamente se referido a negros e mulatos em separado, Fernandes não chegou a produzir uma análise específica sobre esses últimos.

1.1.5 Uma inflexão: a "válvula de escape do mulato"

Cardoso e Ianni (1960) representaram o mulato como um elemento perturbador do equilíbrio geral das relações raciais e um tipo difícil de ser acomodado na ideologia racial de brancos e negros. Nesse ponto eles convergiram com as interpretações de Costa Pinto e Virginia Bicudo a respeito da posição ambígua do mestiço, que desafiava a ordem e a ideologia raciais pelo simples fato de não se enquadrar nas categorias

polares negro e branco e ter mais chances de ascender socialmente. Não obstante, um dos pesquisadores que mais se ocuparam de examinar de forma sistemática do status do mulato na sociedade brasileira argumentou justamente o contrário.

Em *Nem Preto nem Branco: Escravidão e Relações Raciais no Brasil e nos Estados Unidos*, de 1971, o historiador estadunidense Carl Degler (1971) representou o mulato como o elemento apaziguador das tensões raciais no Brasil. De acordo com o seu argumento, as possibilidades de mobilidade social dos mulatos serviam para aplacar o descontentamento de negros e mestiços em um país que, embora diferente dos Estados Unidos, também era atravessado por desigualdades raciais. Degler cunhou a expressão "válvula de escape do mulato" (*mulatto escape hatch*) para se referir a um fenômeno que julgava ser uma característica particular das relações raciais no Brasil: a manutenção do *status quo* racial a partir da aceitação da mobilidade social dos indivíduos de cor de pele intermediária entre o preto e o branco.

Em seu esforço comparativo, Degler afirmou que nos Estados Unidos desenvolveu-se um cenário fundamentalmente distinto do brasileiro. Enquanto no Brasil a pessoa era localizada socialmente com base tanto na sua cor como também na classe social, nos Estados Unidos não havia uma posição intermediária entre o negro e o branco e o *status* do negro não era afetado pela sua ascensão social. Segundo ao autor, a rigidez das linhas raciais nos EUA tornou a raça uma condição inescapável naquele país, enquanto no Brasil essa dissociação era possível, em especial mediante a ascensão social e o embranquecimento. Ao distinguir socialmente negros e "mulatos" e promover esses últimos, a "válvula de escape" estimulava estratégias individuais de ascensão social por via do branqueamento – isto é, pela manipulação da aparência, negação da origem negra, silenciamento em torno da discriminação racial e predileção pelo casamento com pessoas de cor de pele mais clara –, ao mesmo tempo em que dificultava o surgimento de lideranças negras e de politização das desigualdades e discriminações raciais. A mera existência social do mulato, argumentou, borrava e suavizava a linha entre negros e brancos, tornando a ideia de pureza racial que servia de esteio a políticas segregacionistas nos Estados Unidos impossível de ser sustentada (Degler, 1971).

É importante pontuar que a tese defendida por Degler segundo a qual o mulato desempenhava no Brasil um papel apaziguador não pode ser equiparada à visão de Gilberto Freyre sobre o assunto. Para esse último o mulato era uma espécie de monumento vivo à ampla mistura cultural, social e biológica que teria ocorrido na sociedade brasileira graças à suposta miscibilidade do português; um indicador de

tolerância e harmonia racial. Carl Degler (1971), ao contrário, mobilizou um cabedal de evidências históricas para rechaçar a tese do "humanismo católico" sustentada por Frank Tannembaum e por Gilberto Freyre como explicação para o caráter supostamente mais brando da escravidão no Brasil. Segundo Degler, a escravidão no Brasil foi em muitos aspectos mais cruel e os negros escravizados mais maltratados do que nos Estados Unidos – tese para a qual contribui o fato de a expectativa de vida e a natalidade entre os escravos brasileiros serem significativamente mais baixas dos que seus congêneres norte-americanos. Com isso o autor se distanciou fortemente das descrições de Freyre em torno da escravidão, mas as diferenças não param por aí.

Para Degler, historicamente quem ascendeu socialmente no Brasil foi o mulato, e não o negro, e isso se deu às custas da desvalorização da negritude, a negação das origens e a imposição de uma etiqueta de silêncio em torno do racismo. O compromisso em torno do ideário da "democracia racial" teria tornado a discussão sobre o racismo no Brasil um tabu: ao mesmo tempo em que qualquer manifestação explícita de discriminação era encarada como antibrasileira e avessa aos valores nacionais, as iniciativas políticas que apelavam para a raça ou cor como elemento de mobilização coletiva despertavam igual hostilidade. O autor chama atenção ainda para o racismo que permeava a ideologia do branqueamento, assentada sobre o desejo implícito de gradual desaparecimento do negro. Por fim, Degler reitera que a "válvula de escape" era um mecanismo de perpetuação das desigualdades raciais, uma vez que a ascensão social de alguns indivíduos mulatos permitia à camada dominante branca sustentar a ideia de que as oportunidades estavam abertas a todos os indivíduos e que, portanto, os esforços e méritos pessoais eram os únicos elementos determinantes da mobilidade. Ao mesmo tempo, essa mesma elite mantinha controle e impunha barreiras às aspirações de negros e mulatos à aquisição de posições sociais desejadas (Degler, 1971).

> O destaque dado no Brasil às exceções individuais também tem o efeito de permitir que os brancos falem de democracia racial enquanto mantém controle sobre a mobilidade social dos negros. Há movimento ascendente o suficiente de negros e, especialmente, de mulatos para que seja possível sustentar o argumento de que o fracasso em ascender socialmente é uma consequência de inadequação pessoal e não de discriminação. (...) Assim o ônus da prova da discriminação recai sobre o negro, pois a correspondência entre a cor e a classe e a válvula de escape do mulato permite que a sociedade branca negue a discriminação (Degler, 1971: 199).[10]

[10] Tradução própria.

Objeções importantes à teoria de Degler foram feitas ainda na década de 1970 a partir da demonstração de que os dados socioeconômicos de pretos, pardos e brancos não autorizavam dizer que existia de fato um favorecimento substancial à mobilidade social e aos ganhos materiais dos mulatos no Brasil. Os pesquisadores Carlos Hasenbalg (1979) e Nelson do Valle Silva (1978) conduziram uma série de análises estatísticas de mobilidade social. Em vez de focalizar valores e atitudes, eles enfatizaram a estrutura de classes e deduziram a discriminação racial dos seus resultados sobre a estrutura social. Diferentemente do que Degler sugeriu, verificou-se que pretos e pardos apresentavam características socioeconômicas muito semelhantes, e que as grandes desigualdades raciais no Brasil davam-se entre brancos e não-brancos. (Hasenbalg e Silva, 1971). Outro problema apontado no trabalho de Degler foi o fato de não colocar as próprias categorias de cor em questão, o que o teria impedido de ver que eram as pessoas muito claras as potenciais beneficiárias da "válvula de escape", enquanto os indivíduos de cor mais escura submergiam em uma situação similar à dos negros. Nesse sentido, alguns críticos sugerem que ele talvez tenha superestimado o fenômeno da aceitação de pessoas vistas como brancas ou quase brancas no Brasil, mas que poderiam ser classificadas como negras nos Estados Unidos (Paixão, 2005).

Em uma resenha do livro de Degler produzida ainda na década de 1970, Eduardo Oliveira (1973) foi mais incisivo em sua crítica ao dizer que a categoria social do mulato desempenhava no Brasil um verdadeiro "obstáculo epistemológico" à percepção da discriminação racial. Para ele, o mulato viveria em um "limbo", mistificado pela ideologia do embranquecimento e inconsciente da sua condição compartilhada com o negro. Eduardo Oliveira (1973) apontou a categoria social do "mulato" como uma armadilha e obstáculo à percepção da discriminação. Nesse sentido, evidenciou a proximidade da tese segundo a qual a discriminação racial no Brasil atende a uma lógica bipolar (negro *versus* branco) e a ideia segundo a qual o pardo ou "mulato" é um negro que se envergonha de sua ascendência africana e nutre o desejo de embranquecer: daí a negação do preconceito racial e o esforço para ser assimilado ao grupo dos brancos.

> De nossa parte, propomos que as relações raciais são por definição relações de coerção, podendo ou não ser antagônicas. Mas são sempre *oposições polares*, preponderantemente entre negros e brancos, substituindo uma epiderme social que as regulamenta; e isto por mais amplo que seja o *spectrum* das cores, como pode ser o caso do Brasil (Oliveira, 1973: 70).

A partir da década de 1970 as pesquisas sobre a temática das desigualdades e discriminações raciais ganhariam o respaldo dos dados estatísticos fornecidos desde 1976 pela Pesquisa Nacional por Amostra Domiciliar (PNAD) e, a partir da década de 1990, pelos Censos Demográficos (Teixeira, 2003). A constatação estatística de que pretos e pardos não apenas possuíam indicadores socioeconômicos semelhantes como também lutavam com igual dificuldade no sistema educacional e no mercado de trabalho inaugurou uma nova fase no debate sobre relações raciais no Brasil. Como demonstraremos em detalhe mais adiante, a partir da constatação da semelhança entre os indicadores de pretos e pardos se estabeleceu gradualmente a tendência de tratar essas duas categorias conjuntamente ou de se subsumir os pardos ao grupo dos negros ou não-brancos. Se a literatura anterior buscou decifrar o lugar social ocupado pelo pardo na sociedade brasileira, os estudos mais recentes se caracterizaram, com algumas exceções, pelo silenciamento em torno das especificidades desse grupo. Nesse sentido, sugiro que a circularidade do conhecimento social acadêmico a respeito da temática das desigualdades raciais se tornou a partir da década de 1970 mais pronunciada, produzindo uma condição de "dupla hermenêutica", tal como descrita por Anthony Giddens (1991), na qual esse saber se comunicou ao universo da vida, reconstituindo tanto esse universo – mormente o Estado e movimentos sociais – como também se reconstruindo a partir da sua imersão no mundo social.

1.2 **Os discursos sobre o pardo hoje**

Lívio Sansone (1997) identifica pelo menos três grandes formas de classificação por cor atualmente empregadas no Brasil: (1) a oficial, referente às categorias preto, pardo e branco utilizadas nos censos e *surveys*, (2) a popular, caracterizada pela utilização de diversas categorias dispostas em um *continuum*, e abarcando inclusive o vago termo "moreno", e (3) o sistema reivindicado pelo movimento negro, binário, que compreende os termos "negro" e "branco". Podemos acrescentar a essas as categorias empregadas nos estudos acadêmicos, que oscilam entre formas mais ou menos alinhadas a cada um dos três sistemas classificatórios supracitados. Abaixo apresentarei rapidamente as características e ideias implícitas a cada um desses sistemas classificatórios a fim de apresentar as instâncias-chave de produção de discursos a

respeito da condição “nem preta, nem branca” de parte da sociedade brasileira. Seguirei a seguinte ordem:

1. Os movimentos sociais negros.
2. O Estado, em especial os órgãos estatísticos oficiais.
3. A academia.
4. O discurso popular ou do senso-comum

1.2.1 Os movimentos sociais negros

Antônio Sérgio Guimarães (2008) sintetiza dois projetos que hegemonizaram as visões a respeito da questão racial no país nos séculos XX e XXI: (1) a ideologia nacional da “democracia racial” que, embora desenvolvida por intelectuais brancos como Gilberto Freyre e Arthur Ramos, encontrou adesão entre intelectuais negros proeminentes ligados à militância antirracista a partir dos anos 1940,[11] e (2) um novo projeto que se formou paulatinamente da segunda metade da década de 1960 em diante entre praticamente toda a militância negra e que passou a denunciar a ideologia da “democracia racial” como um mito e uma falácia[12]. Esse projeto se ampara em uma nova linguagem étnica forjada no encontro de elementos tradicionais da identidade afro-brasileira e ideologias negras de circulação global, tais como o pan-africanismo, a negritude e o afrocentrismo, que leva à rejeição de categorias de cor intermediárias como pardo, mulato e moreno em favor de uma classificação polarizada entre “branco” e “negro”, associada à valorização e positivação dessa segunda categoria. A ressemantização desses termos constitui uma estratégia para minar o projeto da democracia racial.

De fato, em seu programa de 1982, o Movimento Negro Unificado (MNU) elencou entre seus objetivos a “desmistificação da democracia racial brasileira” e, coerentemente com a sua intenção de tornar-se um movimento de massas, afirmou a

[11] Essa visão foi evidentemente adaptada pela militância negra como um ideal organizado em torno das ideias de igualdade e retirada a ênfase da ideia de que uma cultura mestiça diluía as desigualdades. (Guimarães, 2008).

[12] Contudo, ainda era tamanho seu enraizamento que, como aponta Guimarães (2008) em 1980 o Movimento Negro Unificado (MNU) dizia ainda lutar por uma “autêntica democracia racial”.

necessidade de recuperação do termo "negro" para referir-se a todos os descendentes de africanos – o que o tornaria porta-voz de cerca de metade da população brasileira. Concomitantemente, o movimento se africanizou, reivindicando para seus membros uma etnicidade associada às raízes ancestrais e às religiões de matriz africana. Ao mesmo tempo, reclamou para si símbolos associados à cultura negra, como a capoeira e o samba. Mais recentemente, símbolos globalizados e transculturais da cultura negra têm sido também apropriados pelos movimentos (Sansone, 2004). Se o termo "negro" possuía antes uma conotação negativa, ele passou por um processo de ressemantização semelhante àquele ocorrido no interior de outros movimentos sociais, como, por exemplo, o movimento *queer*. A ideia de mestiçagem e os termos a ela associados, por sua vez, passaram a ser repudiados, sob a alegação de que seriam parte de uma ideologia voltada para promover a diluição da identidade negra (Domingues, 2007).

> Para incentivar o negro a assumir sua condição racial, o MNU resolveu não só despojar o termo "negro" de sua conotação pejorativa, mas o adotou oficialmente para designar todos os descendentes de africanos escravizados no país. Assim, ele deixou de ser considerado ofensivo e passou a ser usado com orgulho pelos ativistas, o que não acontecia tempos atrás. O termo "homem de cor", por sua vez, foi praticamente proscrito (Domingues, 2007: 115).

De modo geral, o Movimento Negro, ou Movimentos Negros no plural – considerando que no Brasil há uma variedade de movimentos sociais que têm questões raciais na sua agenda – é hoje muito crítico à ideia de que o Brasil é um país miscigenado, isto é, uma sociedade de cor de pele escura cuja principal característica é a mestiçagem. Em consonância com essa crítica, rejeita a categoria pardo, assim como categorias análogas como moreno e mulato, adotando negro ou afrodescendente como as únicas categorias étnico-raciais válidas. Mas o que é mais significativo para o propósito dessa tese é notar que, quando confrontados com dados estatísticos, que são coligidos a partir das categorias "pardos" e "pretos", os ativistas dos movimentos negros e seus simpatizantes assumem explicitamente que ambos são negros. Em outras palavras, tais movimentos sociais pontificam que os pardos são todos negros. Ainda de acordo com essa visão, a ênfase no caráter moreno ou pardo da população brasileira deve ser rejeitada por representar uma maneira de sugerir que o Brasil resolveu o problema do preconceito racial através da miscigenação. O Brasil, portanto, se tornou em seu entendimento uma ficção de "democracia racial" através da diluição de supostas diferenças raciais no caráter "moreno" da população (Bernardino, 2002; Munanga, 1999; Munanga, 2004).

Alguns defensores do projeto da "democracia racial" chegam, às vezes, a sugerir que, dada a natureza misturada da população e a infinita gradação de tonalidades de pele gerada por essa mistura, é impossível aplicar categorias consistentes para identificar as pessoas no Brasil no tocante à cor (Florentino, 2007). Em razão disso, ativistas dos movimentos negros contra-argumentam que a glorificação da "morenidade" é um discurso que inviabiliza o combate à discriminação racial. Na sua visão, chamar uma pessoa de "parda" ou "morena" é uma forma de negar sua negritude e um gesto de condescendência associado a um ideal de branquidade. Assim, o universo de epítetos associados à mestiçagem – moreno, mestiço, mulato – são vistos como formas eufemísticas de se referir a pessoas com a cor da pele escura.

Da perspectiva da identidade individual, ativistas dos movimentos negros frequentemente interpretam o uso de categorias como "pardo" ou "moreno" como expressões de falsa consciência. Ao adotar uma dessas categorias como identidade, a pessoa estaria negando sua verdadeira pertença étnica ou racial. Em uma sociedade em que a branquitude é valorizada e a negritude desvalorizada, reivindicar categorias intermediárias de cor seriam a forma que as pessoas encontrariam de estar um pouco mais próximas do ideal de branquidade (Munanga, 1999; 2004). A adoção do termo negro por esses movimentos sociais funciona, assim, como uma pedagogia política voltada para elevar a consciência acerca do preconceito racial e denunciar a ideologia velada e racista do branqueamento. Ela se ampara também na constatação de que pretos e pardos compartilham um perfil socioeconômico semelhante (Silva e Leão, 2012).

1.2.2 O Estado

O Brasil figura em estudos comparativos sobre raça como um país que teria se singularizado por não ter adotado políticas discriminatórias após a abolição da escravatura (Marx, 1998). Essa visão foi colocada em perspectiva recentemente a partir da constatação de que o país estabeleceu interdições legais à entrada de imigrantes africanos e asiáticos durante o final do século XIX e início do século XX. Ainda assim essa legislação não se compara às leis explicitamente segregacionistas adotadas por países como os Estados Unidos e a África do Sul. Contudo, ao focalizar preferencialmente essas leis, o debate sobre a questão racial e o Estado deixa de lado aspectos importantes da ação governamental na administração da questão racial – tais

como o emprego e estabilização de determinadas categorias raciais por meio da produção de estatísticas demográficas oficiais.

Data de 1872 o primeiro censo populacional conduzido pelo governo brasileiro, ainda no período monárquico. Realizado pela Diretoria Geral de Estatística, ele incluiu o levantamento das características raciais da população brasileira. Na ocasião, quatro categorias foram utilizadas na variável cor ou raça: branco, preto, pardo e caboclo, sendo que o último era utilizado para designar a população de origem indígena (Petruccelli, 2007). O termo "pardo", que já era empregado em levantamentos demográficos pelo menos desde 1798, também era utilizado na linguagem cotidiana e atribuía um significado negativo à mistura racial, uma prática condenada pelas crenças populares e científicas em torno da segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX (Osório, 2003).

A pergunta a respeito da raça foi acompanhada por uma questão a respeito da condição livre ou escrava do indivíduo. Segundo Alexandre Camargo (2009), esse primeiro censo foi orientado principalmente pela necessidade de contabilizar a população escrava, reflexo da preocupação com a aplicação dos dispositivos da Lei do Ventre Livre e de se traçar uma estimativa, através de indicadores de mortalidade e manumissão de escravos, de quantos anos levaria até a total extinção da escravidão sem que fosse necessário o recurso à abolição legal. Não aparecem nesse censo ou nos relatórios técnicos associados referências à formação da nacionalidade ou do tipo nacional, mas transparecem preocupações associadas à manutenção da ordem pública e imperial.

> Nesse contexto, o recenseamento de 1872 fornecia o conhecimento das cores da população. Ao introduzir o quesito 'raça' separado do de 'condição', o censo buscava realçar as marcas do cativeiro na apreciação da população (e não a inferioridade racial, fortemente presente no censo de 1890), evidenciando a formação de uma nova hierarquia social, indispensável à transição para o regime de trabalho livre (Camargo, 2009: 367).

Mara Loveman (2009) demonstra que nesse primeiro censo populacional de 1872 cor e raça eram tratados como termos intercambiáveis. Informada pela ideia de que o censo deveria ser um instrumento de promoção e registro do progresso nacional, a Diretoria Geral de Estatística procurava indicadores que permitissem aferir as condições presentes e futuras da nação. No primeiro momento miraram a escolarização da população brasileira, para em seguida enfatizar a imigração como elemento de formação de uma nação moderna, em um contexto de estímulo à vinda de europeus associado a interdições legais aos imigrantes africanos ou asiáticos. Embora tenham

sido amplamente utilizados para atestar um suposto processo de "arianização" do Brasil, os censos populacionais apresentaram para Loveman (2009) conteúdo e características que, ainda que espelhassem alguns dos entendimentos sobre raça, foram adotados por fatores diversos, tais como convenções científicas internacionais, normas profissionais, exigências burocráticas ou ainda memória institucional.

No segundo censo nacional, de 1890, a categoria pardo foi substituída por mestiço e as demais categorias – branco, preto e caboclo – foram mantidas. Enquanto as categorias "branco" e "preto" se ocupavam do registro de cor, o termo "caboclo" era empregado para classificar os ameríndios e seus descendentes e o "mestiço" para se referir aos indivíduos que resultavam da união de pretos e brancos (Petruccelli, 2007). A troca de "pardo" por "mestiço" estava afinada com as ideias propugnadas por boa parte da intelectualidade e também com os anseios governamentais em torno do embranquecimento da população. O censo deveria, na sua perspectiva, registrar a diminuição progressiva da população negra e o incremento da população branca, processo que se acreditava estar em curso em razão da imigração europeia e da crença tanto na maior fragilidade biológica do elemento negro como na tendência à preponderância genética do elemento branco sobre o negro nos casos de mistura racial. A "mestiçagem" era assim promovida à condição de categoria racial e assumia o papel de registrar a diminuição do peso da população negra, bem como a homogeneização étnica do país na direção do embranquecimento (Camargo, 2009).

Os censos seguintes excluíram questões relativas à cor ou identificação racial, que retornariam apenas em 1940. Isso, no entanto, não pode ser corretamente interpretado como arrefecimento da ideologia racial que orientara o censo de 1890. Então à frente da DGE – que, em 1934, tornar-se-ia IBGE – Bulhões de Carvalho justificou a ausência do quesito raça a partir da alegação de que não era possível registrar adequadamente a raça dos brasileiros em razão do fenômeno do "atavismo", que fazia com que em alguns casos os mestiços "regredissem" ao tipo físico do ancestral puro negro ou assumissem a forma de "mulatos brancóides" que, não obstante sua aparência, ainda permaneciam sendo "híbridos" e não "brancos puros". Em outros termos, se um filho de mulatos por exemplo podia apresentar fenótipo negro ou branco, isso significava que a cor da pele não funcionava como critério "objetivo" de determinação da raça. A convicção de que a miscigenação estava paulatinamente transformando o Brasil em uma nação branca, no entanto, permanecia incontestada a despeito das dificuldades de determiná-la por meio dos levantamentos demográficos (Camargo, 2009).

Em 1940, a questão retornou ao censo, já substituindo “raça” por “cor”, interpretada como as variações das tonalidades de pele e características morfológicas, e não mais como índice de pertença racial. Isso sinaliza uma mudança em direção à desracialização das categorias de cor. A pesquisa daquele ano, já realizada pelo então Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), adotou as categorias preto e branco, substituiu mestiço por pardo, adicionou a categoria amarelo com o objetivo de identificar pessoas de ascendência japonesa que migraram para o Sul e Sudeste do Brasil no início do século XX e eliminou a categoria específica para os indígenas (Petruccelli, 2007).

Entretanto, um detalhe importante pode passar despercebido para quem apenas se concentrar nas categorias registradas. Naquele ano de 1940 os recenseadores foram instruídos a registrar apenas as categorias “branco”, “preto” e “amarelo”. Todas as demais respostas que não se enquadrassem nessas categorias pré-codificadas deveriam ser registradas com um traço. Com essa instrução, os formuladores do Censo construíam a categoria dos “pardos” como um resíduo, sob a alegação de que era difícil registrar a condição miscigenada de parte da população em razão do constrangimento sentido pelos indivíduos. Além de conduzir a uma superestimação da população branca, em virtude do ato de classificar preferencialmente as pessoas entre as categorias “branco”, “preto” e “amarelo”, essa operação aglutinou sob a categoria residual dos “pardos” uma miríade de tipos – índios, caboclos, mulatos, morenos etc (Leão e Silva, 2012).

Curiosamente, foi justamente nesse momento em que a operacionalização das categorias produzia um embranquecimento artificial da população que o governo brasileiro empenhou esforços para irradiar uma imagem de paraíso racial. A utilização política dos dados do censo fica patente na fala de Lourival Fontes, então diretor do Departamento de Imprensa e Propaganda do governo Vargas, que alegou que o quesito cor do censo era peça de propaganda fundamental para melhorar a imagem do Brasil no exterior (Camargo, 2009).

As categorias “branco”, “preto”, “pardo” e “amarelo” foram utilizadas pelo IBGE em censos nacionais de 1940 a 1960. Em 1950, adotou-se o método da autoclassificação de cor e a pergunta a respeito da identificação racial assumiu uma forma parecida àquela hoje utilizada nos censos. A questão a respeito da identificação racial desapareceu novamente do questionário do censo de 1970, sob a alegação técnica de que os dados produzidos eram demasiadamente duvidosos (Araújo, 1974). Camargo (2009) alega que a exclusão da questão acerca da cor desse censo pode ser atribuída a

uma tomada de posição dos estaticistas, que alegaram dificuldades técnicas em razão do novo objetivo atribuído à variável, qual seja, o de localizar etnicamente os indivíduos. Se era essa a finalidade da pergunta, então as categorias até então utilizadas – e que aludiam à aparência e não à ascendência ou etnicidade – perdiam a significação.

> No momento em que o censo se tornava um forte instrumento de produção e distribuição da riqueza nacional para um Estado planejado e planejador, a racialização estatística sequer constituía um problema político significativo. As instituições estatísticas estavam em processo de autonomização, o Estado não tinha mais interesses estratégicos na classificação racial e a sociedade não se fazia um demandante formal e organizado das estatísticas (Camargo, 2009).

Nos anos 1980 organizações do Movimento Negro esforçaram-se por influenciar o desenho do censo nacional. Além de demandar a reintrodução da questão da cor, que havia sido excluída do censo de 1970, elas também propuseram a substituição das categorias preto e pardo por negro a fim de reorganizar as identidades raciais em torno do seu novo projeto político. Essa última demanda foi rejeitada pelo IBGE sob a alegação de que a adoção de novas categorias inviabilizaria estudos longitudinais, assim como a comparação com censos anteriores (Silva, 1995)[13]. A questão de cor retornaria ao censo apenas em 1991, particularmente por causa da pressão política do Movimento Negro e de acadêmicos, mas sofreria algumas modificações. Primeiro, o título da questão passou a ser "classificação de acordo com cor ou raça", e a categoria indígena foi adicionada à lista. Desde então, a lista de categorias empregadas pelo Estado no censo foram consistentemente: branco, preto, pardo, amarelo e indígena.

Em atendimento parcial a demandas dos movimentos negros, o agrupamento de pretos e pardos sob a categoria "negros" foi acolhido por algumas agências governamentais a partir da segunda metade da década de 1990. O governo passou a recomendar o uso da categoria de cor em todos os dados estatísticos produzidos pelas agências públicas e, embora tenha recomendado que o IBGE mantivesse as categorias tradicionais para produzir dados brutos, solicitou que adotasse a categoria negro, dentro da qual reunir-se-iam pretos e pardos, nas análises produzidas (Nobles, 2000).

[13] Melissa Nobles (2000) argumenta que um grupo de pesquisadores da instituição discutiu e decidiu manter as categorias preto e pardo por razões que não seriam exclusivamente técnicas. Eles argumentaram que se as opções fossem limitadas a negro e branco isso excluiria a possibilidade de registro de uma "metarraça" brasileira, com variedade de fenótipos. Caso o sistema binário fosse utilizado, a imagem de uma sociedade igualitária seria substituída pela de uma sociedade cindida.

Desde então, ainda que dados quantitativos sobre pretos e pardos sejam coligidos separadamente nas pesquisas de *survey* – uma vez que normalmente se solicita aos respondentes que atribuam a si mesmos uma "cor ou raça" branca, preta, parda, amarela ou indígena –, o agrupamento de pretos e pardos tornou-se um artifício padrão nas análises e tabulações dos dados sobre desigualdade e discriminação. A interlocução com representantes de movimentos sociais tornou-se mais frequente nas últimas três décadas e o Estado e seus órgãos públicos ligados à estatística e demografia são interpelados por grupos de pressão que querem obter respaldo para pleitear políticas públicas de caráter reparador e redistributivo. Isso se dá tanto no que concerne o acesso aos dados, como também na participação em sua elaboração (Camargo, 2009).

É importante chamar atenção para o fato de que militantes dos movimentos negros pararam de pressionar pela substituição das categorias preto e pardo por negro assim que perceberam que esse procedimento reduziria dramaticamente o tamanho da população negra mensurada pelos censos. No censo de 2010 os autoclassificados como pretos e pardos representaram 50,7% da população brasileira, enquanto outros recenseamentos nacionais com pergunta de cor aberta mostram que apenas 5,6% da população se identifica espontaneamente como negra (Schwartzman, 1999).

1.2.3 Academia

As ideias relativas à mestiçagem e às categorias a ela associadas são interpretadas de maneiras distintas a depender das posições normativas e metodológicas adotadas pelos acadêmicos. Em temas que concernem minorias e possuem alta voltagem política, tal como se sucede com a temática racial no Brasil, os acadêmicos adotam uma série de posturas em face das categorias adotadas pelos movimentos sociais e pelo Estado. Alguns acadêmicos convergem com os movimentos sociais no tocante às categorias empregadas para descrever cor, raça ou etnicidade, muitas vezes tendo eles próprios participado da construção e legitimação dessa terminologia. Outros acadêmicos, por sua vez, rejeitam veementemente o entendimento dos movimentos sociais a respeito das categorias étnico-raciais, arrogando-se até mesmo mais capacidade ou autoridade para arbitrar quais características melhor descrevem ou explicam as questões em torno das quais os movimentos sociais estão mobilizados.

Seria uma atitude reducionista classificar as tomadas de posição dos acadêmicos brasileiros face às categorias de classificação racial como puramente normativas ou organizadas de maneira dicotômica. Pelo menos duas gerações de pesquisadores podem ser consideradas fora do esquema acima descrito. A primeira tem como Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva suas referências mais expressivas. A segunda geração é mais diversa e reúne acadêmicos como Carlos Antônio Ribeiro, Jerônimo Muniz, Graziella Moraes Silva, Edward Telles, entre outros.

Acadêmicos "não-normativos"

O fato de que pretos e pardos apresentam um perfil socioeconômico semelhante já fora apontado por alguns autores, mas foi apenas nos anos 1970 que isso foi demonstrado por meio da análise estatística de *surveys* nacionais, o que se tornou mais fácil a partir do uso de dados tabulados em computadores (Osório, 2008). Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva foram pioneiros nesses estudos, que não apenas mostravam fortes correlações entre raça e desigualdades socioeconômicas, mas também um abismo que separava pretos e pardos dos brancos. Em vez de estudar valores e atitudes, eles enfatizaram a estrutura de classes em termos de ocupação e renda e deduziram a partir do controle de variáveis significativas para o mercado de trabalho que havia uma desigualdade inexplicada entre pretos, pardos e brancos que só poderia ser fruto de discriminação.

Valle descobriu que em média pretos e pardos possuem um perfil socioeconômico muito semelhante em termos de renda, riqueza, ocupação e anos de escolaridade. E que esse perfil é significativamente inferior ao dos brancos. Assim, concluiu que o aspecto mais significativo da desigualdade socioeconômica no que tange à raça é o abismo entre brancos e não-brancos e que os pardos não desfrutam de um *status* substancialmente mais favorecido que o dos pretos. Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle, desse modo, agruparam as categorias preto e pardo em uma categoria que denominaram "não-brancos" e mostraram que (1) não-brancos têm em geral menos oportunidades educacionais que brancos e (2) que não-brancos têm mais dificuldade em converter ganhos educacionais em renda e mobilidade ocupacional ascendente do que brancos com o mesmo nível de educação. Em suma, não-brancos são expostos a desvantagens cumulativas em todos os estágios de vida (Silva, 1978; Silva, Hasenbalg e Lima, 1999; Hasenbalg, 1979). Diversos estudos estatísticos e sociológicos produzidos depois dessas contribuições iniciais passaram a incluir a categoria dos pardos dentro do

grupo de não-brancos. Nelson do Valle Silva propõe que, diante da forte segmentação racial detectada entre brancos e não-brancos,

> (...) considerar que pretos e pardos compõem um grupo racial de "não-brancos" um tanto quanto homogêneo não parece ser uma violência para com a realidade. De fato, mais do que uma mera simplificação, parece constituir uma abordagem sensível na análise da discriminação racial no Brasil (Valle Silva, 1978: 215).

Hasenbalg e do Valle são frequentemente vistos, tanto por acadêmicos como por ativistas, como os responsáveis por produzir as provas materiais da existência da discriminação racial no Brasil. Em termos de categorização racial, denominar o agregado de pretos e pardos como "não-brancos" foi uma forma de escapar do debate político e normativo a respeito da identidade racial. De acordo com eles, "não-branco" é uma categoria analítica. Ela não existe como identidade viva. Em outras palavras, apesar da importante contribuição do seu trabalho para a desconstrução do mito da democracia racial, ambos se esquivaram do debate em torno dos aspectos culturais das relações raciais no Brasil. Carlos Hasenbalg recorda que, embora as categorias "pretos" e "pardos" sejam agrupadas no cálculo estatístico das desigualdades no Brasil, visto que seus índices sócio-econômicos são praticamente idênticos, isso não significa que elas sejam intercambiáveis quando examinadas da perspectiva das relações sociais.

> Cabe agregar que quando estudamos essas desigualdades, opondo brancos/não-brancos (pretos e pardos), nos referimos estritamente a processos de estratificação socioeconômica. Quando examinamos outras dimensões da vida social envolvendo a sociabilidade dos indivíduos (por exemplo, o casamento e a amizade), esse padrão não se verifica, os pardos se diferenciando dos pretos e se aproximando mais dos brancos (Hasenbalg *apud* Guimarães, 2006: 263).

A segunda geração de acadêmicos não-normativos difere da primeira em alguns aspectos consideráveis. Apesar de darem prosseguimento à análise das desigualdades socioeconômicas, esses acadêmicos se singularizam por questionar a consistência da própria variável de cor, em vez de usa-la apenas como variável independente. Raça e cor deixam de ser consideradas atributos fixos dos indivíduos com os quais se pode correlacionar variáveis como renda, ocupação, educação, etc. para serem tratadas como variáveis dependentes, tal como alguns críticos de estatísticas raciais como Zuberi (2001) sugerem. A cor ou raça passa então a ser encarada como uma característica dinâmica cuja variação pode depender dos valores assumidos por outros fatores.

Ainda que Hasenbalg e Do Valle estivessem cientes de que as identidades raciais no Brasil, assim como as categorias utilizadas para capturá-las nos surveys, guardavam ambiguidades, é com essa segunda geração que essa ambiguidade se tornou

tema de investigação. Considerando que a concepção de branco e não branco no Brasil varia em função não apenas de elementos fenotípico-morfológicos, mas também de fatores como classe, educação, status ocupacional, região, entre outros, não é possível ignorar o impacto desses fatores sobre a própria autodefinição racial ou de cor dos sujeitos.

Carlos Antonio Costa Ribeiro (2012), Jerônimo Muniz (2012), Edward Telles (2004), Stanley Bailey (2009), Luisa Farah Schwartzman (2009) entre outros, exploraram essas ambiguidades sob ângulos diversos na pesquisa quantitativa. Ribeiro (2012), por exemplo, mostrou que quando as identidades raciais são investigadas utilizando-se estratégias analíticas como a combinação entre a pergunta aberta de cor e a pergunta pré-codificada nas categorias do IBGE (preto, pardo, branco, amarelo e indígena), a similaridade entre pretos e pardos dá lugar a algo mais parecido com um *continuum* que covaria com renda e anos de escolaridade. Em outras palavras, o autor demonstra que o quanto mais a pessoa se aproxima do polo branco, maior é sua chance de conquistar mobilidade social ascendente, e que essa tendência se manifesta em todo o *continuum* de cor. No entanto, Ribeiro (2012) demonstra que apesar dessa ambiguidade, há uma estratificação significativa por cor na sociedade brasileira que não pode ser negada sob a alegação de que se o "dinheiro embranquece". Portanto, Ribeiro nega a tese segundo a qual a renda dos brancos estaria superestimada por haver entre eles muitos "pardos embranquecidos".

Leticia Marteleto (2012), por sua vez, identificou mudanças na auto e heteroidentificação dos brasileiros ao longo do tempo. De acordo com ela, hoje há uma tendência que os pais de níveis educacionais mais elevados classifiquem seus filhos como pretos mais frequentemente do que no passado. Esse fenômeno estaria associado tanto a uma tendência de valorização da negritude em um país que apenas recentemente começou a reconhecer a existência da discriminação racial e a implementar políticas públicas para remediar essa situação como também a mudanças estruturais nos níveis de escolarização de pretos e pardos.

O pesquisador Jerônimo Muniz (2012) empregou múltiplos esquemas de classificação racial a fim de testar seu nível de concordância através do exame de intervalos de confiança estatísticos. A partir desse exercício, ele descobriu que apenas metade das pessoas manteria sua identidade de cor independentemente do esquema classificatório empregado e conclui que a "cor da pele" deve ser tomada como um marcador imperfeito que deve ser utilizado cuidadosamente, em vez de ser encarado como um fator causal ou uma variável independente.

Antônio Sérgio Guimarães (2002; 2008), Lívio Sansone (1997; 2000; 2004), assim como Graziella Silva e Luciana Leão (2012) e Moema de Poli Teixeira (2003) também podem ser apontados como pesquisadores que enfatizaram a maneira como os diferentes sistemas de classificação racial expressam construções identitárias e culturais, privilegiando a pesquisa qualitativa. Alguns desses pesquisadores terão suas teorias expostas no próximo tópico, em que abordo as pesquisas que se debruçaram sobre as visões populares a respeito das categorias de cor ou raça.

O antropólogo Sansone (2004), por exemplo, criticou o procedimento comum de se tratar raça como um atributo fixo do indivíduo. De acordo com ele, a cor ou raça deve ser vista como um processo dinâmico que contribui, ao lado de outros elementos, para a formação de identidades sociais multi-estratificadas. A depender do assunto em questão, Sansone utiliza categorias raciais diferentes, oscilando entre o esquema do IBGE, termos nativos, assim como categorias como negro e afrodescendente. Essa estratégia é uma espécie de afirmação contrária à ideia de que são os acadêmicos que devem se esforçar por produzir um esquema de categorização racial "correto" e bem definido.

De acordo com Sansone, nem o esquema de cinco categorias empregado pelo IBGE nem o sistema binário adotado pelo IPEA e os movimentos negros são eficientes em explicar identidade étnicas e raciais no Brasil. Não obstante, ele admite que em algumas circunstâncias que demandam categorias práticas para a consecução de políticas públicas com vistas à promoção da justiça social pode ser útil dividir os brasileiros conforme um repertório simplificado de categorias, ou até mesmo entre brancos e não-brancos (Sansone, 2004: 76). Sua abordagem qualitativa e etnográfica frequentemente enfoca a maneiras como outros aspectos tais como grupo de idade, nível de educação, ocupação, região, classe social, gênero, vizinhança, entre outros, interagem com a autopercepção dos indivíduos ou grupos.

De modo análogo, Antônio Sérgio Guimarães (2003) nega que a classificação racial possa ser vista como um dado objetivo, reafirmando a importância de se tratar raça como um conceito sociológico.

> Se pensarmos em "raça" como uma categoria que expressa um modo de classificação baseado na ideia de raça, podemos afirmar que estamos tratando de um conceito sociológico, certamente não realista, no sentido ontológico, pois não reflete algo existente no mundo real, mas um conceito analítico nominalista, no sentido de que se refere a algo que orienta e ordena o discurso sobre a vida social (Guimarães, 2003:104).

Guimarães (2002) pondera que o agrupamento de pretos e pardos sob a categoria "negro" não é "nem analítico nem nativo", isto é, não encontra sustentação nem na sociologia, nem na biologia e tampouco no seu uso entre a população brasileira. Ele chama atenção para a necessidade de se observar a linguagem nativa, o senso comum, e formular a questão de cor ou raça de forma cuidadosa e sensível ao discurso que orienta a resposta. Guimarães chega mesmo a qualificar como "heresia científica" a reunião de "pretos" e "pardos" sob a categoria identitária "negro" pelos movimentos negros.

> (...) primeiro, [o Movimento Negro] adotou como critério de identidade, não a auto-identificação, como quer a moderna antropologia, mas a ascendência biológica; segundo, ignorou o fato de que, em grande parte do Brasil, a população que se autodefine 'parda' pode ter origem indígena e não africana (Guimarães, 2002: 57).

Contudo, assim como Sansone, Guimarães reconhece a importância da categoria política mobilizada pelo movimento negro como parte da luta antirracista e se posiciona a favor de políticas públicas por ela orientadas. Em síntese, as pesquisas feitas pela segunda geração de acadêmicos não-normativos têm em comum a ênfase na complexidade das categorias de cor no Brasil, particularmente a dos pardos, e exploram as maneiras através das quais essa complexidade interage com variáveis como renda, escolaridade, região geográfica, entre outras.

Acadêmicos normativos

Dentro do grupo de acadêmicos que assumem uma postura normativa em relação à produção e pesquisa acerca da questão étnico-racial no Brasil há aqueles que endossam e reproduzem e aqueles que rejeitam veementemente as categorias raciais propostas pelos movimentos negros. A fim de tornar a apresentação mais inteligível e esquemática, debruçar-nos-emos sobre o primeiro grupo para em sequência discorrer sobre o segundo, qual seja, o conjunto de acadêmicos que se posicionam contrariamente ao esquema classificatório adotado pelos movimentos negros.

Apesar de apresentarem uma série de nuances, há um grupo de acadêmicos que de modo geral adotam o esquema classificatório dos movimentos negros na produção de análises quantitativas de dados estatísticos. Alguns deles reconhecem a complexidade da identificação racial no Brasil, mas, ao mesmo tempo, abraçam o argumento segundo o qual as desigualdades mais relevantes se dão entre brancos versus pretos e pardos, o que justificaria agregar essas duas últimas categorias sob a denominação única de "negros".

Essa atitude de fato nega a especificidade da categoria pardo, dando suporte à interpretação do Movimento Negro de que os negros são maioria numérica na população brasileira – uma interpretação que é frequentemente repetida de maneira acrítica por acadêmicos e ativistas estadunidenses. De acordo com o Censo de 2010, 47,7% da população é branca, 43,1% é parda e 7,6% é preta. Assim, se pretos e pardos são somados e denominados negros, chega-se à conclusão de que 50,7% da população brasileira é negra – uma descoberta que faria com que o Brasil fosse considerado o país com a segunda maior população negra no mundo. Essa interpretação autoriza o Movimento Negro a se apresentar como representante legítimo de mais de metade da população brasileira.

Pesquisadores do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), um órgão público dedicado à análise da economia e de políticas públicas, costumam unir pretos e pardos na categoria negros em suas análises. Ricardo Henriques, por exemplo, quando trabalhava na instituição publicou trabalhos sobre desigualdade racial opondo negros e brancos, através da simples agregação de pretos e pardos. Outro pesquisador do IPEA, Rafael Osório, sumariza bem a abordagem dada pelo instituto à classificação racial da seguinte maneira:

> (...) a agregação de pretos e pardos e sua designação como negros justificam-se duplamente. Estatisticamente, pela uniformidade de características socioeconômicas dos dois grupos. Teoricamente, pelo fato de as discriminações, potenciais ou efetivas, sofridas por ambos os grupos, serem da mesma natureza. Ou seja, é pela sua parcela preta que os pardos são discriminados. A justificava teórica é obviamente mais importante, pois ao fornecer uma explicação para a origem comum das desigualdades dos pretos e dos pardos em relação aos brancos, coloca os dois grupos como beneficiários legítimos de quaisquer ações que venham a ser tomadas no sentido de reverter o quadro histórico e vigente dessas desigualdades (Osório, 2003: 24).

Outros autores como, por exemplo, Kabengele Munanga (1999), vão mais além e sustentam que pretos e pardos devem ser agrupados sob a categoria "negro" no discurso político e acadêmico não apenas porque eles apresentam semelhanças socioeconômicas, mas também em razão de uma necessidade política e identitária. Para Munanga a especificidade dos pardos está em uma parca solidariedade com os pretos e um desejo de branqueamento em uma sociedade em que a percepção de cor é "gestáltica". A diferenciação entre pretos e pardos seria, assim, expressão de uma alienação da identidade negra a ser combatida. Se a ambiguidade da classificação de cor e a ideologia do embranquecimento se constituíram como mecanismos estratégicos de

ascensão individual de pessoas não-brancas na sociedade brasileira, é necessário quebrar com a cisão preto/pardo para viabilizar a ascensão coletiva.

> A maior parte das populações afro-brasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o "passing" que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indisfarçáveis. Estes, por sua vez, interiorizaram os preconceitos negativos contra eles forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidades coletivas (Munanga, 1999: 83).

Enquanto o trabalho quantitativo de alguns desses pesquisadores confere amplo suporte às demandas dos Movimentos Negros para a criação de políticas que buscam mitigar a desigualdade e discriminação raciais, outros trabalhos chegam mesmo a representar a voz dos movimentos na academia. Isso porque expressam não apenas a preocupação com a igualdade, mas também com as demandas pelo reconhecimento da identidade e cultura negras em conformidade com o "novo projeto racial" dos movimentos, que buscam minimizar as diferenças entre pretos e pardos.

Entre os acadêmicos que rejeitam as categorias defendidas pelos movimentos negros, por sua vez, estão principalmente aqueles que defendem a autonomia o mestiço como expressão da nacionalidade. Trata-se de uma visão que colide radicalmente com a representação que os Movimentos Negros fazem do pardo, como parte integrante da categoria política e identitária dos negros. Isso porque esses acadêmicos afirmam que a "morenidade" e o reconhecimento social dos matizes de cor dos brasileiros resultantes da "miscigenação" são uma espécie de patrimônio cultural a ser preservado contra tentativas de dicotomização da identidade brasileira (Maggie, 2005; Fry e Maggie, 2007; Schwartzman, 2007; Fry, 2007).

Esse grupo de acadêmicos costuma criticar uma suposta transposição das categorias raciais norte-americanas para o estudo do caso brasileiro operada pelos acadêmicos dedicados a pesquisas quantitativas. Para Peter Fry (2007), por exemplo, o uso das categorias "negro" e "branco" nos estudos da desigualdade negligenciaria as categorias nativas brasileiras e resultaria de um imperialismo acadêmico norte-americano sobre a sociologia brasileira. Procura-se, assim, rejeitar o uso das categorias esposadas pelos movimentos negros e parte da academia mediante a afirmação da especificidade das relações raciais no Brasil face ao caso dos Estados Unidos.

Um dos primeiros formuladores das ideias que orientam essas posições foi Gilberto Freyre e, em um segundo momento, Darcy Ribeiro. Ambos propalaram a ideia de uma cultura brasileira mestiça, síntese do encontro das "raças formadoras do Brasil".

Diversos críticos interpretam esse discurso como um recurso ideológico de construção da identidade nacional brasileira que teve como finalidade apaziguar os conflitos raciais e de classe no país (Damatta, 1990; Ortiz, 1985).

> Se no plano social e político o Brasil e rasgado por hierarquizações e motivações conflituosas, o mito das três 'raças' une a sociedade num plano 'biológico' e 'natural', domínio unitário, prolongado nos ritos de Umbanda, na cordialidade, no carnaval, na comida, na beleza da mulher (e da mulata) e na música (...) (Damatta, 1990: 70).

A atualização da visão freyreana pode ser encontrada nos escritos de acadêmicos como Yvonne Maggie (2005), Peter Fry (2007), Bolívar Lamounier (2007), entre outros. Contra a inclusão da categoria dos pardos no interior do grupo dos "negros" defendida pelos movimentos sociais, eles argumentam que essa operação representa uma violação do núcleo da identidade nacional. A mestiçagem seria, no seu entendimento, um patrimônio identitário brasileiro cujo abandono poderia abalar os alicerces de uma ordem social que até então não teria sido marcada pelo conflito e ódio racial, exatamente por conter dispositivos que evitam a polarização entre brancos e negros.

A comparação com a suposta divisão racial dicotômica dos Estados Unidos é uma das referências centrais para a formulação dessas ideias. Ao argumentar contra a adoção das categorias binárias negro e branco, Simon Schwartzman (2007), por exemplo, cita o estudo de Oracy Nogueira a respeito do "preconceito de marca" à brasileira para lembrar que o preconceito no Brasil é bastante diferente daquele praticado nos Estados Unidos, o que na sua visão não permite que se interprete a nossa sociedade segundo os critérios desta última. O autor defende que é importante proteger e aperfeiçoar a tradição brasileira de convivência e aceitação das diferenças raciais, religiosas e culturais, sem que se divida a sociedade em raças estanques. Por esse motivo, afirma que a adoção da categoria negro, entendida como o somatório de pretos e pardos, pelo governo representa uma intrusão na identidade e na vida privada dos cidadãos que gera preconceito e estigmatização.

A oposição à interpretação e operacionalização que os movimentos sociais negros fazem das categorias de classificação racial é bastante explícita na maior parte desses autores. Em sua crítica à utilização do agregado de pretos e pardos no cálculo das desigualdades e formulação de políticas públicas, a antropóloga Yvonne Maggie (2005), por exemplo, chega ao ponto de alertar que não são apenas os militantes de movimentos sociais mas também pessoas "pensantes" aqueles que aderem à classificação bipolar defendida pelos movimentos negros:

> Nessa nova versão de um Brasil que é imaginado ou deveria ser imaginado como uma nação segregada em duas "raças" tem seduzido muitos adeptos não só entre os movimentos sociais como entre os bem pensantes de nossa sociedade (Maggie, 2005: 6).

1.2.4 A visão popular sobre os pardos ou mulatos

Embora tenha se produzido uma literatura extensa sobre a mestiçagem no Brasil, há poucas pesquisas qualitativas que tenham se ocupado de investigar a identidade dos pardos ou mestiços da própria perspectiva desses indivíduos. Destacam-se entre a produção recente os trabalhos de Eneida Reis (1997), Graziella Silva e Luciana Leão (2012), Moema de Poli Teixeira (2003) e Luísa Farah Schwartzman (2009). O livro de Eneida Reis *Mulato: negro~não negro e/ou branco~não-branco* (1997), por exemplo, se propõe a destacar a complexidade da formação da identidade coletiva e individual dos indivíduos mulatos e para tal se vale do método biográfico sob a perspectiva da psicologia social. Baseada nos depoimentos de uma mulher filha de uma união mista entre a mãe branca e o pai preto, a autora enfatiza a ambiguidade da situação de pessoas que, segundo ela, vivem entre dois mundos e que enfrentam um dilema: ao esforçar-se para escapar de um estigma social e desvincular-se da identidade negra, elas acabam por confirmar o estereótipo negativo do qual pretendem fugir. Em outras palavras, para Reis a opção por manipular a linguagem, hábitos e a aparência de modo a representar-se como branco significa para o pardo reafirmar o caráter indesejável da negritude. Contudo, como aos mulatos a assimilação completa tanto ao negro como ao branco não é inteira nem livremente franqueada, eles permanecem ao menos parcialmente vinculados à identidade negra da qual se esforçam por escapar, o que conduz a um processo doloroso de construção da identidade individual.

O trabalho de Reis (1997) enfatiza a indefinição, a ambiguidade identitária e os conflitos vivenciados por Maria. Filha de um casal multirracial, ela faz opções calculadas ao longo da sua trajetória que, não obstante, geram dor e culpa. As agressões e humilhações dirigidas constantemente contra seu pai preto e as dificuldades vivenciadas por sua mãe branca – encarada por estranhos e familiares como uma mulher sem moral por casar-se com um negro – levam-na adotar mecanismos de dissociação, como a manipulação da aparência e do discurso, a fim de se afastar de uma identidade que julga trazer dor e prejuízo. O uso estratégico dos recursos de identidade

fica patente em seus depoimentos à autora, cujos momentos mais significativos reproduzo abaixo:

> Quando eu tenho que preencher algum formulário, alguma coisa que me peça a cor, eu coloco que sou branca. Mas eu faço isso porque continua me abrindo portas. Geralmente são prontuários de banco, financiamentos, coisas de crédito, empregos e isso pode te eliminar. Se você colocar a coisa errada, te elimina. Se você colocar preto, te elimina (Maria em depoimento a Reis, 1997: 52).

> Eu comecei a tentar mudar alguns sinais em mim, que fizessem com que eu não parecesse que eu tinha qualquer ligação com um negro. Meu cabelo era mais curtinho e era crespo. Então, eu alisava o cabelo. Eu alisava porque ninguém pode saber que eu sou filha de negro; porque as pessoas não vão se aproximar de mim; e eu não vou arranjar namorado. E não arranjava, mesmo! (Maria em depoimento a Reis, 1997: 56).

> A gente não sabe se a gente é branco, ou se é negro. Se vê, assim, e se pergunta: 'De que lado é melhor ser? Puxa, a maioria está dizendo que ser negro não é bom. Então eu vou ser branca, eu tenho que ser branca'. E você vai tendo atitudes que te acabam igualando a eles, na forma de pensar, na de agir, no comportamento. Você vai se moldando a eles, olha que coisa absurda!... (Maria em depoimento a Reis, 1997: 82).

Embora o trabalho de Reis, baseado no método da história de vida, ilumine aspectos importantes da formação da identidade dos pardos, é necessário pontificar que ele enfatiza a experiência de uma pessoa que poderia ser caracterizada socialmente como "birracial", pois é fruto da união mista entre um homem preto e uma mulher branca. Embora esse seja o caso de parte da população brasileira, a união entre pretos e brancos é relativamente incomum, uma vez que a endogamia de cor é elevada entre os brancos brasileiros (Ribeiro e Silva, 2009). Se analisarmos as respostas dos indivíduos entrevistados pelo *survey* Pesquisa Social Brasileira, do Datauff, por exemplo, constatamos que apenas 7,7% dos respondentes afirmam ser filhos de uniões mistas entre pretos e brancos, enquanto 36,6% se dizem filhos de brancos, 27,5% de branco e pardo, 16,5% de mãe e pai pardos e 3,5% de pai e mãe pretos. Entre aqueles que se autoclassificaram como pardos, 36,3% alegam ser filhos de uniões entre brancos e pardos e 34,7% de mãe e pai pardos. Finalmente, apenas 9,5% das pessoas que se categorizaram como pardas se enquadram no caso estudado por Reis, isto é, identificam sua origem como resultante de uma união mista entre preto e branco (Almeida, Schroeder e Cheibub, 2002).

Como observou Edward Telles (2004), a maioria das famílias brasileiras não inclui membros brancos e negros. É de se suspeitar que, embora não de todo excepcional, a situação relatada no estudo de Eneida Reis represente uma dentre as várias possibilidades de vivência da condição "nem preta, nem branca" por parte da

população brasileira. O próprio processo de formação de uma família multirracial parece expor os indivíduos a determinadas situações de discriminação e ostracismo particulares. Moema de Poli Teixeira (1987) chama atenção para o caráter pronunciado do racismo no interior das famílias multirraciais:

> Diria - o que pode parecer óbvio - que os casamentos inter-raciais ou entre pessoas cujas categorias de cor são opostas na escala por eles estabelecida é mais frequente nas famílias onde esse tipo de união existe em gerações precedentes. No entanto, é também no interior dessas famílias que a ideologia do embranquecimento encontra elementos para aparecer de forma mais intensa. Ou seja, essas famílias comportam elementos para a afirmação e ao mesmo tempo para a negação da ideologia do embranquecimento (Teixeira, 1987: 141).

Além disso, a literatura sobre relações raciais sugere que dentro de uma família mestiça a linha materna é mais importante do que a paterna para a definição da identidade racial, posto que normalmente são as amizades e relações familiares da mãe as mais determinantes para os processos de socialização do indivíduo (Teixeira, 2003). Isso explicaria o caso estudado por Reis, de uma mulher parda que optou por assumir a identidade racial da mãe branca. Nesse sentido, a trajetória explorada por ela pode ser tomada como representativa de apenas um entre vários dos processos possíveis de formação da identidade dos indivíduos pardos. Com efeito, as pesquisadoras Graziella Silva e Luciana Leão (2012) chamaram atenção para essa multidimensionalidade da identidade dos pardos a partir de 160 entrevistas semiestruturadas com pretos e pardos realizadas entre 2008 e 2009 no município do Rio de Janeiro. Segundo elas, a abundância de termos que visam a descrever a população não-branca expõe a diversidade de fenótipos, ancestralidades, experiências e fronteiras simbólicas guardadas sob a categoria "parda".

Os participantes da pesquisa tiveram a identificação racial dos entrevistados aferida a partir de três procedimentos (1) a autoclassificação espontânea, (2) a autoclassificação estimulada conforme as categorias do IBGE e (3) a cor dos pais atribuída pelos respondentes. De acordo com as pesquisadoras, as identidades combinaram-se de maneiras diferentes: 65 identificaram-se espontaneamente como negros e como pretos conforme as categorias do IBGE, 33 classificaram-se como morenos/mulatos/pardos na pergunta aberta e como pardos na pergunta fechada, outros 36 disseram-se primeiramente negros para depois optar pela categoria pardo na pergunta pré-codificada de cor (Silva e Leão, 2012: 126).

Aqueles que se identificaram espontaneamente como negros e que depois optaram por descrever-se como pardos conforme as categorias do IBGE manifestaram

encarar a opção pelo termo “negro” como resultado de um processo de tomada de consciência e o a escolha do termo “pardo” como mera forma de descrição da cor da pele. Nesses casos, a autoclassificação como pardo foi vista quase como um fato objetivo, registrado na certidão de nascimento, inscrito na pele ou fruto da “mistura” entre as cores dos pais ou parentes mais longínquos. Trata-se de um grupo com noções de negritude e etnicidade mais pronunciadas.

Os entrevistados que se classificaram consistentemente como negros na pergunta aberta e pretos na pergunta fechada diferiram desse grupo por fazer um uso intercambiável dos termos preto e negro e, segundo as autoras, não manifestar um discurso ligado à noção de negritude. Para esses entrevistados, a cor de pele preta não resulta em adoção de uma identidade cultural ou etnicidade negra, apesar de estar associada com o reconhecimento da discriminação racial. Os “negros-pardos”, ao contrário, particularmente os mais jovens, relataram que o processo de assunção da identidade negra resultou da apropriação de um repertório positivo ligado à negritude, assim como da vivência de situações de injustiça, racismo e discriminação.

> Em resumo, no grupo de entrevistados negros-pardos, majoritariamente composto por entrevistados de classe média, a identificação racial como negros está diretamente vinculada a um processo de identificação a partir da conscientização familiar, política ou cultural, além de estar relacionada com as experiências de discriminação (Silva e Leão, 2012: 128).

Outro grupo de entrevistados mudou sua classificação ao longo das entrevistas de pardos para negros mediante a menção da discriminação racial. Autoclassificados como pardos ou morenos, eles passaram a dizerem-se negros conforme relatavam os episódios em que foram tratados injustamente, manifestando uma ligação intermitente com a negritude associada à experiência com a discriminação racial. Já o grupo que se classificou consistentemente como pardo ou moreno na pergunta aberta e pardo na pergunta estimulada manifestou, conforme as autoras, hesitação em identificar-se como negro e tendência a minimizar o racismo. Para elas, a característica mais pronunciada das pessoas desse grupo foi a percepção de que não sofrem preconceito racial, assim como a visão de que os brancos pobres compartilham da sua mesma condição desprivilegiada. Nesse sentido, as eventuais discriminações são atribuídas à classe e não à raça ou cor. A mistura racial aparece em vários desses relatos como um atributo positivo do Brasil e das próprias experiências dos entrevistados (Silva e Leão, 2012).

O aspecto multiforme das identidades raciais no Brasil também foi objeto da pesquisa conduzida por Moema de Poli Teixeira (2003), que entrevistou estudantes e professores de uma universidade pública do Rio de Janeiro identificados pela

pesquisadora como “negro-descendentes” – categoria na qual incluiu “pardos” e “mulatos”. As conclusões do estudo realizado a partir de entrevistas com 50 estudantes e 21 professores da instituição não diferem substancialmente daquelas a que chegaram Silva e Leão (2012). A autora da pesquisa procurou observar como os informantes elaboravam suas percepções subjetivas de cor, identidade e etnicidade buscando não estabelecer nenhuma categoria apriorística e capturar as expressões espontâneas das pessoas. Desse modo, ela verificou que a maior parte dos seus informantes não fez menção à cor como um atributo importante para sua autodefinição, além de terem negado uma relação relevante entre a cor – vista pela maioria como mera característica fenotípica – e outros aspectos da identidade, tais como a cultura ou visão de mundo.

Assim como Silva e Leão (2012), Teixeira (2003) também identificou uma relação muito estreita entre a identidade racial e as experiências com a discriminação, o que fez com que a identidade negra fosse definida na maioria dos casos negativamente e assumisse uma forma descontínua ou intermitente. Nesse sentido, ela normalmente não se afigurou como uma identidade primária, mas um elemento identitário acionado conforme a situação, e frequentemente secundarizado em relação à identidade de classe. Caso diferente foi o daqueles – poucos – indivíduos que tiveram aproximação com o movimento negro e incorporaram a “fala do movimento”, adquirindo uma chave identitária positiva e encompassadora. Para esses, a identidade passou a ser vista como algo de caráter definitivo, a ser mobilizado em qualquer circunstância. No entanto, o contato com o movimento não se mostrou a única forma possível de construção de uma identidade negra, uma vez que algumas pessoas que nunca tiveram contato com ele mostraram uma atitude afirmativa ao negarem-se a aceitar serem “clareadas” pelos outros, gesto que enxergaram como um menosprezo e manifestação de preconceito. Para Teixeira isso é sintoma de um gradual abandono das “regras de polidez” que por tanto tempo definiram a etiqueta das relações raciais no Brasil. A pesquisadora observou ainda que entre os negros a consciência da discriminação é mais aguda, uma vez que “quanto mais negra ou mais escura for a pessoa, mais ela é capaz de perceber as situações-limite em que o preconceito racial e a discriminação afloram” (Teixeira, 2003: 126).

Entre os indivíduos que foram heteroclassificados como pardos, por sua vez, houve alguns que se identificaram como negros, mas foram mais frequentes os casos de pessoas que foram vistas como pardas pela pesquisadora e que se autoclassificaram como brancas. Isso, entretanto, não impediu que algumas delas ao longo das entrevistas depois se dissessem “mestiças” ou aludissem à mistura presente em sua família e

ascendência. Nessas entrevistas, aliás, Teixeira (2003) capturou uma defesa bastante disseminada do mestiço como alguém intitulado ao direito de reivindicar uma identidade racial própria e não ser forçado a optar pelas categorias dicotomizadas entre preto e branco. Além disso, verificou que o caso dos mestiços comportou um repertório mais amplo de possibilidades de autodefinição do que os demais grupos.

> Acredito que a noção de *campo de possibilidades* (cf. Velho, 1994) pode, assim, ser aplicada ao estudo das relações raciais no Brasil para explicar o que ocorre com as formas de classificação de indivíduos com base na percepção social de suas características fenotípicas. Através desse conceito pode-se compreender os limites de sua fluidez, variabilidade e flexibilidade expressos na gama de categorias que fazem parte desse campo, dados por uma dimensão sociocultural compartilhada, necessária a sua formulação, que o conceito permite suscitar e tornar relevante (88).

1.2.5 A visão popular da cor em face das categorias do Estado

A adoção de políticas de ação afirmativa pelas universidades colocou a classificação por cor em evidência, já que as pessoas passaram a ser instadas a declarar oficialmente sua cor ou raça a fim de beneficiar-se de uma política pública. Desse modo, se as pessoas já se relacionavam eventualmente com formas de classificação de cor utilizadas pelo Estado, a implantação das ações afirmativas tornou essa relação mais comum e prenhe de consequências. Luisa Farah Schwartzman (2009) investigou a maneira como os potenciais beneficiários das cotas na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) traduziram seu próprio entendimento acerca da sua cor ou raça para as categorias da política de ação afirmativa adotada pela universidade. A partir de 28 entrevistas realizadas em 2005 com estudantes da Uerj que se descreveram como negros ou pardos, ela examinou as formas como eles justificaram suas decisões em torno da sua autodeclaração de cor no processo de inscrição no vestibular.

Alguns setores da sociedade entendem que, além de mitigar a sub-representação de pretos e pardos nas classes média e alta, as ações afirmativas devem desempenhar também o papel simbólico de valorização do negro. Nesse caso, essas medidas assumem uma dupla função, qual seja, a de política pública redistributiva e identitária, ligada a questões de reconhecimento social. Isso se traduz em procedimentos como o de nomear os beneficiários a partir de categorias que evocam um campo semântico ligado a questões culturais, históricas e étnicas e/ou em instituir comissões de verificação racial que podem lançar mão de critérios de atribuição identitária a fim de estimular os

candidatos a assumir a negritude, tal como é o caso da UnB (Guimarães, 2005a). A conclusão mais geral do trabalho de Schwarzman foi que as pessoas têm interpretações a respeito das categorias de classificação de cor ou raça que divergem fortemente daquilo que é esperado pelos idealizadores das políticas de ação afirmativa, uma política desenhada em conformidade com o "novo projeto racial" advogado pelos movimentos negros (Schwartzman, 2009).

No entanto, o entendimento de que "negro" representa a soma de pretos e pardos, por exemplo, é ignorado pela maioria dos estudantes. Além disso, a ideia de que as cotas raciais são destinadas às pessoas que são discriminadas em razão da sua cor ou fenótipo desencoraja muitos dos estudantes pardos a concorrer por essa modalidade de cota. Mesmo para alguns estudantes que se identificam como negros o nexo entre a cor e a discriminação racial não parece tão evidente. Schwartzman (2009) relata o caso de Joana, aluna da Uerj que se classifica como negra, mas que ingressou na universidade pelas cotas para estudantes egressos de escolas públicas por atribuir seu status desprivilegiado a desigualdades e discriminações de classe e não à discriminação racial.

> Embora alguns estudantes usem o rótulo negro de forma mais ampla, de uma maneira que inclui afro-brasileiros de tons de pele mais claros, eles frequentemente o fazem para referir-se a origem, identidade étnica ou exploração de classe e não para demarcar potenciais vítimas de discriminação (Schwartzman, 2009: 236).[14]

A autora da pesquisa aponta ainda que os entendimentos nativos e cotidianos sobre cor, raça e discriminação funcionam como um filtro que pré-seleciona os candidatos, uma vez que muitas das pessoas visadas pelos idealizadores da política não se julgam "suficientemente negras" para se candidatar. Muitos estudantes, particularmente os optantes pela categoria "pardo", contam ter procurado saber como deveriam se classificar a partir de encontros prévios com instituições oficiais, quando outras pessoas assinalaram sua cor em documentos e formulários. O fato de não estarem nessas situações em posição para designar sua cor a partir do seu próprio entendimento faz com que essa cor atribuída por outrem lhes pareça mais "objetiva" e "inequívoca", isto é, mais apropriada para legitimar a opção por um benefício determinado em lei. Diferentemente do termo "negro", os estudantes raramente utilizam a palavra "pardo" fora das suas interações com sistemas burocráticos e interpretam o termo como "nem

[14] Tradução própria.

preto, nem branco" ou como sinônimo de termos como mulato ou moreno [15] (Schwartzman, 2009).

No entanto, ao contrário do que esperam os idealizadores das ações afirmativas, um número significativo de estudantes que se autodeclararam pardos em um questionário socioeconômico aplicado para conhecer o perfil dos vestibulandos não opta pelas cotas raciais (Schwartzman, 2009). Um estudante que se beneficiou das cotas raciais declarando-se pardo, por exemplo, relatou à pesquisadora ter se arrependido depois ao saber que as cotas são destinadas a pessoas que são discriminadas em razão de sua cor. Embora se pense como pardo por não se ver adequadamente descrito nem como preto, nem como branco, ele afirmou ter se sentido culpado, mesmo sabendo que pessoas de cor de pele bem mais clara que a dele ingressaram na universidade através das cotas. Uma modificação introduzida posteriormente pela Lei Estadual nº 4.151/2003 deixou de mencionar "negros e pardos" como candidatos elegíveis às cotas para falar apenas de "negros", o que é mantido pela lei atual (5.346/2008). O estudante interpretou a mudança da lei como justa e positiva, por ter excluído a ambiguidade que teria feito com que ele supostamente tirasse proveito de um benefício que não fora concebido para ele.

> Aqueles que eles queriam alcançar no início eram aqueles pardos que são quase negros, sabe? Mas eles não descreveram... foi um erro. Agora eles tiraram, a palavra que está na lei agora é negro. Então (...) se você sente que é quase negro você se declara negro. Se você não é realmente negro, mas um pardo bem escuro, você tem todo o fenótipo de um negro você se declara. (...) Mas uma pessoa que é mais próxima do branco, não deve (...) só se for muito cínica. (Antonio, entrevistado por Schwartzman, 2009: 234).

Em síntese, como têm informação incompleta e parcial a respeito das ideias que orientam a política de ação afirmativa, os alunos falham com frequência em seus esforços para corresponder à expectativa dos idealizadores da medida. A sinalização de

[15] Nesse sentido, ela argumenta que controles mais rígidos introduzidos a fim de evitar supostas fraudes na autoclassificação, como o uso de fotografias e de comissões de verificação racial, podem desencorajar ainda mais essas pessoas a concorrer às cotas. Schwartzman pontua que "paradoxalmente, a preocupação com a fraude e a ênfase na discriminação como um critério para a ação afirmativa pode estar reforçando a visão de alguns estudantes do negro como uma categoria restrita aos afro-brasileiros de cor mais escura" (2009: 248). Entre as universidades que adotam programas de corte racial, há de fato algumas que instituíram comissões de verificação da autodefinição racial dos candidatos como um meio de evitar "fraudes". Outras adotaram a análise de fotografias e uma universidade combinou ainda os dois procedimentos. Em todos esses casos, o candidato às ações afirmativas raciais ou sua fotografia são avaliados por uma espécie de banca, que pode ou não homologar sua declaração de pertencimento ao grupo beneficiário e, portanto, deferir ou indeferir sua participação no programa.

que as cotas raciais dirigem-se a pessoas discriminadas em razão da cor põe muitos dos estudantes em dúvida acerca do seu direito a usufruir desse benefício. Já os entendimentos a respeito das categorias de cor ou raça representam outro problema para essas políticas. Para Schwartzman (2009) o antigo projeto da "democracia racial" e as categorias a que ele alude informam ainda muitas das percepções que as pessoas têm em torno dos processos de classificação e discriminação por cor. Alguns dos estudantes entrevistados por ela tiveram contato com o "novo projeto racial" esposado pelos idealizadores das políticas de ação afirmativa, que se ampara na ideia de que a constatação de que pretos e pardos são igualmente expostos a processos discriminatórios autoriza seu agrupamento na categoria "negro". No entanto, embora as ideias a respeito de cor ou raça possam ser associadas a ideologias referidas a diferentes projetos raciais, elas não constituem sistemas coerentes de valores e significados e competem com outras ideologias, visões de mundo e experiências pessoais. Com efeito, mesmo alguns dos alunos expostos ao discurso dos movimentos negros não usam ou interpretam as categorias como se esperaria.

Tal como fazem os trabalhos de Leão e Silva (2012) e Teixeira (2003), a pesquisa de Schwartzman (2009) expõe a coexistência entre formas distintas de imaginar a nação brasileira, as fronteiras simbólicas de cor e a natureza das desigualdades e discriminações no país. Tais elementos se conjugam com as experiências dos sujeitos para formar diferentes entendimentos acerca da sua identidade que diferem substancialmente da visão dos movimentos sociais, da academia e do Estado. Schwartzman (2009) pondera que os proponentes das ações afirmativa se orientam mormente pelas categorias e interpretações dos movimentos negros, que visam a promover a identificação dos pardos com os pretos ao sinalizar que ambos são vítimas de discriminação racial e lhes imputar uma categoria comum, qual seja, a de "negros". Ainda que movimentos negros como o Educafro e Pré-Vestibular Para Negros e Carentes (PVNC) ligados à educação entendam que o pardo é tão discriminado como o preto, por razões políticas eles aludem de modo mais explícito à discriminação de "brancos" contra "negros", supondo que os pardos estão subsumidos nessa última categoria. O uso desse termo, no entanto, contribui para a crença de que os pardos não são discriminados e para que a linguagem antirracista assuma uma característica bipolar.

> O novo projeto racial apresenta aos estudantes mensagens sutis a respeito de como interpretar e usar categorias raciais. Tais mensagens não são sempre inteiramente entendidas pelos estudantes que frequentemente apenas ganham

> acesso ao discurso desse projeto através da sua exposição na mídia, pelo desenho institucional contido na lei e através de contato com conhecidos que estão envolvidos com o Movimento Negro. Frequentemente os estudantes obtém pequenas partes e porções dessa mensagem, junto a ideias de projetos raciais mais antigos, e reúnem essas informações da sua maneira para dar sentido às situações particulares em que eles precisam lidar com questões de raça e cor (Schwartzman, 2009: 243).

2 DISCRIMINAÇÃO

As controvérsias mais comuns acerca da situação dos “pardos” no Brasil costumam gravitar basicamente em torno do significado desse termo técnico – associado aos órgãos oficiais e às políticas públicas – face às formas de categorização de cor empregadas pelas pessoas na linguagem cotidiana. É relativamente comum que elas expressem estranhamento ao se deparar com formulários, editais e demais documentos ou procedimentos que fazem uso das categorias “preto”, “pardo” e “branco”. Em alguns casos, ficam descontentes com as opções apresentadas, alegando que elas não contemplam o seu próprio entendimento da cor, “raça” ou identidade.

A ausência nesses registros do segundo termo favorito pelos brasileiros para descrever sua cor – “moreno” (Datafolha, 2008; Schwartzman, 1999) – pode ser uma das principais causas do incômodo. No entanto, atender à expectativa de inclusão dessa categoria nativa entre as categorias oficiais do censo populacional se mostrou inviável, uma vez que o popular termo “moreno” pode incluir todo tipo de pessoa, excetuando-se as brancas de cabelos muito claros (Telles, 1995). Também contribui para a controvérsia o caráter polissêmico da própria categoria “pardo” que, se constituída por uma maioria de pessoas cujo fenótipo é percebido como derivado de ascendência africana, ainda assim guarda certa multiplicidade de significados e também pode aludir ao caboclo indígena-descendente ou ainda ter apropriações semânticas peculiares em algumas regiões do país (Petruccelli, 2007).

É surpresa para muitos a inclusão do “pardo” ao lado do “preto” como beneficiário das políticas públicas de ação afirmativa, tais como as cotas no ensino superior e concursos públicos. A discriminação racial contra os pardos é ignorada ou negada por boa parte dos brasileiros e, portanto, parece ilógico dedicar-lhes esforços específicos de promoção socioeconômica. Pesquisas de opinião e entrevistas qualitativas com estudantes corroboram a ideia de que os pardos não são vistos como um grupo discriminado e merecedor de políticas de discriminação positiva (Schwartzman, 2009). A complexidade das classificações de cor é também mobilizada com frequência como argumento para descaracterizar particularmente esse grupo como beneficiário legítimo de políticas de promoção de igualdade.

O grande problema é que a maioria das pessoas que se classificam como pardas tampouco se veem como um grupo discriminado. Embora desde a década de 1970 a discriminação contra os pardos venha sendo registrada com tal consistência que o

Estado foi convencido de sua importância, eles próprios não parecem detectá-la. Quando indagados acerca de suas experiências com a discriminação racial, os pardos apresentam índices de percepção da discriminação significativamente mais baixos do que os indivíduos que se autoclassificam como pretos.

Não obstante, os estudos que se debruçaram sobre os indicadores socioeconômicos de pretos e pardos no Brasil para desvendar padrões de mobilidade social e desigualdades ocupacionais e salariais demonstram que, a despeito de haver algumas diferenças não negligenciáveis entre pretos e pardos, as distâncias que os separam são pequenas diante da extensão da diferença que se interpõe entre eles e os brancos. Como já salientamos no primeiro capítulo, tais semelhanças entre os indicadores de pretos e pardos também levaram diversos pesquisadores a advogar pelo agrupamento desses grupos em uma só categoria para fins de investigação social (Valle Silva, 1978; Osório, 2008; Silva, Hasenbalg e Lima, 1999). Isso tem autorizado autores como Kabengele Munanga a dizer que negros e mulatos são discriminados com a mesma intensidade no Brasil.

> Embora considerado como ponte étnica entre negro e branco, a qual conduziria à salvação da raça branca, o mulato não goza de um status social diferente do negro. Se durante a escravidão os mulatos puderam receber alguns tratamentos privilegiados em relação aos negros, por terem sido filhos dos senhores de engenho, hoje eles são, na sua grande maioria filhos e filhas de pais e mães da classe pobre e, portanto, constituem-se na maior vítima da discriminação racial, devido à ambiguidade cor/classe, além de serem mais numerosos que os "negros" (Munanga, 1999, p. 88).

No presente capítulo explorarei a divergência importante e inexplicada entre a discriminação *sofrida* detectada pelas análises socioeconômicas e a discriminação *percebida* pelo grupo de pessoas que são categorizadas como pardas. Em vista disso, procederei apresentando três dimensões do problema: 1. os dados socioeconômicos e demográficos que evidenciam a situação desprivilegiada dos pardos em relação aos brancos e mais próxima daquela vivenciada pelos pretos; 2. estudos que se ocuparam de demonstrar que essas desigualdades resultam de processos discriminatórios, controlando variáveis como idade, anos de instrução, experiência profissional, entre outras, e que evidenciam que mesmo os indivíduos pretos e pardos mais escolarizados e competitivos são preteridos no mercado de trabalho em favor dos brancos; e 3. as pesquisas que indagaram pretos e pardos a respeito da sua própria percepção desses processos. Por fim, discuto algumas hipóteses a serem exploradas nos próximos capítulos da tese a fim de explicar o fenômeno da baixa percepção de discriminação pelos pardos.

2.1 **Dados das desigualdades**

No quadro abaixo procuro sintetizar dados que expõem as desigualdades salariais, educacionais, de renda e mortalidade entre os grupos autoclassificados como pretos e pardos face aos brancos. A maior parte dos dados foi retirada da Pesquisa Nacional por Domicílios (PNAD) de 2009, do IBGE. Não foram incluídos outros grupos – tais como amarelos e indígenas – propositalmente, a fim de simplificar a leitura. Como é possível perceber pela Tabela 1, pretos e pardos apresentam índices idênticos de taxas de analfabetismo, bem como de anos médios de estudo. Os pardos levam uma pequena vantagem sobre os pretos no que diz respeito à frequência e conclusão do Ensino Superior, assim como na renda média do trabalho. Por outro lado, encontra-se entre os pardos um percentual mais elevado de pessoas abaixo da linha de indigência, assim como uma razão significativamente mais alta de mortalidade por homicídio (Tabela 2). Por fim, a mortalidade infantil dos pretos é mais elevada do que a dos pardos, único índice em que esse fica mais próximo dos brancos.

Tabela 1 – Indicadores socioeconômicos por cor (preta, parda e branca), 2009

	Renda Média do Trabalho Principal, 2009 (em R$)	Taxa de analfabetismo da população acima dos 15 anos de idade, 2009 (em %)	Anos médios de estudo da população acima de 15 anos, 2009 (em anos)	Jovens entre 18 e 24 anos que frequentavam o Ensino Superior, 2009 (em %)	Pessoas com mais de 25 anos portadoras de diploma superior (em %)	Pessoas abaixo da linha de indigência, 2009 (em %)*
Brancos	1351,0	6,0	8,4	21,5	14,6	7,3
Pretos	776,3	12,7	6,8	7,6	5	13,6
Pardos	796,4	12,7	6,8	9,1	5,5	16,9
Total	1053,5	9,6	7,5	14,4	9,8	12,4

Fonte: PNAD 2009. Tabulação própria.

* São consideradas abaixo da linha de indigência pessoas cuja renda domiciliar *per capita* é igual ou inferior a ¼ do salário mínimo. O cálculo não levou em consideração linhas de indigência regionalizadas.

Tabela 2 – Razão de mortalidade por homicídio (2010) e mortalidade infantil (2009) por cor (preta, parda, branca)

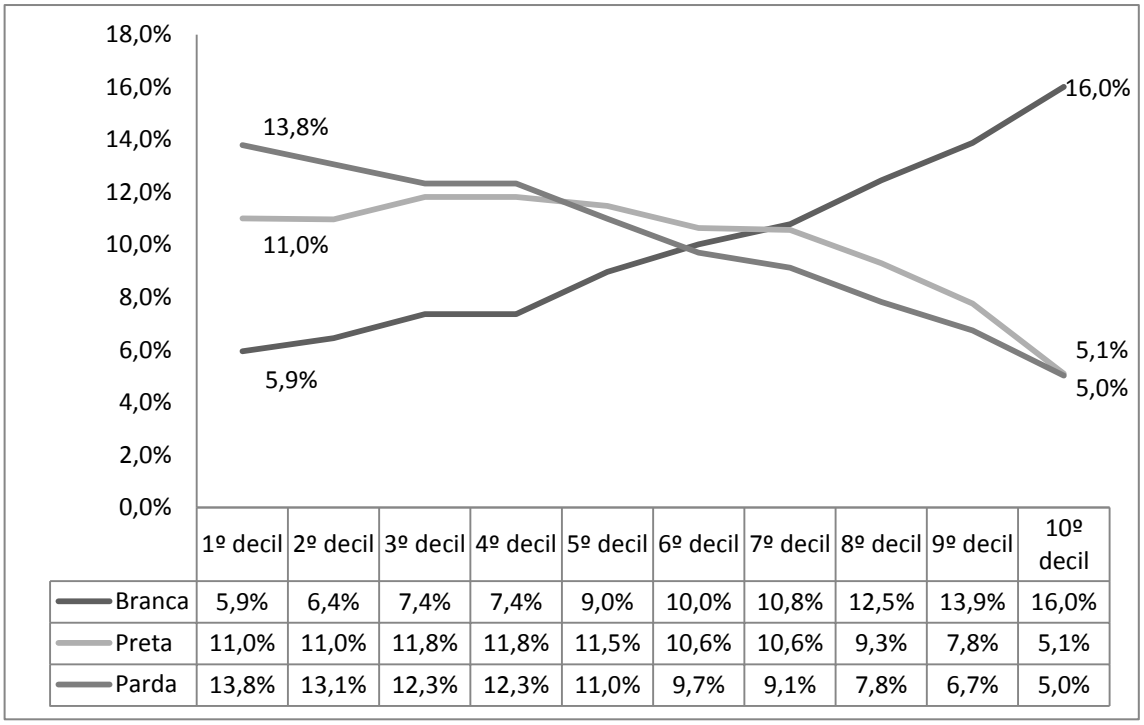
	Razão de mortalidade por homicídio, 2010 (por 100 mil habitantes)*	Mortalidade infantil por 1000 nascidos vivos, 2009**
Brancos	15,4	13,2
Pretos	28	21,2
Pardos	37,5	13,4
Total	25,7	-

* Fonte: Waiselfisz, 2012 / IBGE, 2011
** Fonte: Marinho et al, 2011

Os dados sinalizam que, se não são rigorosamente iguais, pretos e pardos apresentam indicadores bastante similares entre si e muito distantes dos índices dos brancos. Se há, por exemplo, uma diferença da ordem de 2,5% entre a renda média do trabalho principal de pretos e pardos, essa distância parece ínfima diante da diferença negativa de 42,5% (pretos) e 41% (pardos) em relação à renda dos brancos. Em todas as categorias, sejam elas relativas à renda, escolaridade, mortalidade esses últimos apresentam vantagens que os distanciam de pretos e pardos e fazem com que as diferenças entre os não-brancos pareçam menos importantes.

A distribuição de pretos, pardos e brancos ao longo dos décimos de renda permite ainda examinar como eles se dispõem entre faixas de renda divididas em dez partes iguais, isto é, com o mesmo número de observações – dos 10% mais pobres até os 10% mais ricos. O gráfico mostra que há uma representação desproporcional dos brancos entre o decil mais baixo (apenas 5,9% deles) e o mais alto (16,0%), enquanto com pretos e pardos sucede o inverso: mais concentrados entre aqueles de renda mais baixa, eles estão menos presentes proporcionalmente ao tamanho de seus respectivos grupos nos estratos de renda mais altos (5,1% dos pretos e 5,0% dos pardos no 10º decil). O gráfico é uma radiografia da distribuição de proporções dos grupos preto, pardo e branco ao longo das faixas de renda e evidencia padrões parecidos entre pretos e pardos e conjuntamente diferentes – se não inversos – aos dos brancos. Esses padrões parecem ilustrar o caráter "pigmentocrático" do Brasil (Hasenbalg, 1996), uma sociedade que premia com mais renda e oportunidades as pessoas brancas, em prejuízo das não-brancas.

Gráfico 1 – Distribuição percentual da população segundo a cor (preta, parda, branca) por décimos de rendimento mensal familiar per capita



	1º decil	2º decil	3º decil	4º decil	5º decil	6º decil	7º decil	8º decil	9º decil	10º decil
Branca	5,9%	6,4%	7,4%	7,4%	9,0%	10,0%	10,8%	12,5%	13,9%	16,0%
Preta	11,0%	11,0%	11,8%	11,8%	11,5%	10,6%	10,6%	9,3%	7,8%	5,1%
Parda	13,8%	13,1%	12,3%	12,3%	11,0%	9,7%	9,1%	7,8%	6,7%	5,0%

Fonte: PNAD 2009. Dados sobre renda domiciliar *per capita*. Tabulação própria.

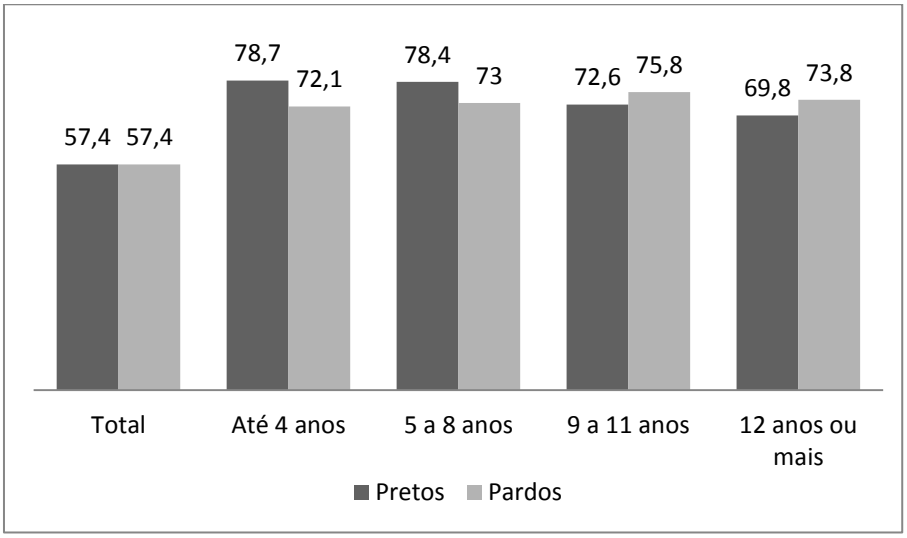
2.2 **A discriminação mensurada**

De acordo com dados da "Síntese dos Indicadores Sociais 2010" do IBGE, também referida aos dados da PNAD 2009, tanto pretos como pardos têm um rendimento por hora trabalhada de 57,4% do valor auferido pelos brancos (Gráfico 2). Tal como os dados que apresentei anteriormente, isso sinaliza que há desigualdade, mas é insuficiente para apontar discriminação, pois sempre é possível alegar que, como pretos e pardos têm em média menor escolaridade que os brancos, vivem em regiões cuja economia é menos dinâmica, entre outros argumentos, é natural que obtenham salários inferiores ao desempenhar ocupações de menor qualificação. Com a disponibilidade de dados e de ferramentas estatísticas, tornou-se mais simples mensurar as desigualdades raciais em diversas dimensões. Mais complexo é determinar-lhes as causas. Medir a discriminação racial é difícil porque ela não atua isoladamente, mas conjuga-se com outros mecanismos de reprodução das desigualdades. Não se pode simplesmente presumir que as desigualdades constatadas entre pretos, pardos e brancos resultam de discriminação. Padrões históricos, diferenças de capital humano ou ainda

padrões geográficos de distribuição de renda e oportunidades que penalizam esses dois grupos podem ser a explicação para tais diferenças.

Nesse sentido, uma forma simples de analisar a discriminação propriamente dita contra pretos e pardos é introduzir um primeiro controle e calcular o valor salarial auferido por hora de trabalho entre indivíduos de mesma escolaridade. Isso porque é legítimo supor que indivíduos com o mesmo preparo devam ter iguais recompensas no mercado de trabalho ao dedicarem o mesmo tempo a atividades remuneradas. Feito esse exercício, o gráfico abaixo demonstra que pretos e pardos obtém rendimentos sistematicamente inferiores aos dos brancos pela mesma hora trabalhada independentemente dos seus anos de estudo e que isso ocorre em todos os níveis de educação. Além disso, é possível notar que as distâncias de pretos e pardos de diferentes graus de escolaridade em relação aos brancos são relativamente próximas, o que sugere mais uma vez a similaridade entre essas duas categorias no que diz respeito à sua condição discriminada.

Gráfico 2 – Razão entre o valor do rendimento-hora do trabalho principal das pessoas pretas ou pardas em relação às brancas, por anos de estudo



Fonte: “Síntese dos Indicadores Sociais 2010” do IBGE / PNAD 2009

No entanto, um modelo como esse não controla outras variáveis que poderiam ser responsáveis por tais diferenças, como região, idade, sexo, residência em área urbana ou rural. Peggy Lovell (1994), por exemplo, analisou os padrões salariais e ocupacionais de trabalhadores assalariados urbanos na década de 1980, notando que mulheres e pretos e pardos sofriam discriminação tanto salarial como ocupacional. A pesquisadora detectou que 24% das diferenças de valor dos salários entre homens

brancos e pretos e pardos não eram explicadas por variáveis como idade, anos de instrução, experiência profissional, região de residência, status de migrante e ocupação e que, portanto, só poderiam ser fruto de discriminação. Entre homens brancos e mulheres brancas esse índice era de 51% e entre homens brancos e mulheres negras esse percentual era de impressionantes 86%.

Edward Telles e Nelson Lim (1998) trataram pretos e pardos de forma desagregada, analisando as distâncias de renda entre pretos, pardos e brancos introduzindo controles das variáveis sexo, idade, educação, região e tamanho da área urbana de residência do indivíduo a fim de determinar qual proporção das discrepâncias de renda entre esses grupos não pode ser explicada por características do mercado de trabalho e por atributos associados ao conceito de capital humano. Trata-se de uma metodologia que procura medir a discriminação indiretamente, através do cálculo de um resíduo não explicado de diferenças de renda que se atribui à discriminação racial na contratação e promoção de trabalhadores.

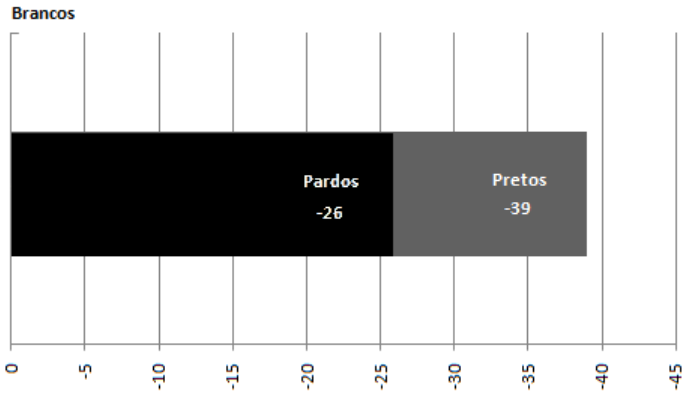
Baseados nos dados de cor obtidos pela autoclassificação dos respondentes, os pesquisadores encontraram uma diferença não explicada da ordem de 17% entre a renda de pardos e brancos e de 29% entre pretos e brancos. No entanto, eles acreditam que esses dados subestimam a discriminação e propõem que o método da heteroclassificação de cor – quando a classificação de cor é feita pelo entrevistador e não pelo entrevistado – é mais acurado. Segundo o seu argumento, a discriminação depende mais de como as pessoas são classificadas pelos outros do que da maneira como elas próprias se veem. Em razão disso, eles preconizam que a forma mais adequada de analisar as desigualdades de renda é basear-se na cor atribuída pelos entrevistadores, ou "heteroclassificação".

Com efeito, se levada em conta a heteroclassificação, chega-se a distâncias ainda mais significativas entre pretos, pardos e brancos: uma diferença não explicada de 26% entre a renda de pardos e brancos e de 39% entre pretos e brancos. Isso significa que, tudo o mais controlado, conforme a primeira metodologia (autoclassificação), os pardos ganham 83% do salário dos brancos, e os pretos 71%. Essas diferenças são injustificadas e, portanto, atribuídas a processos discriminatórios. Resultados similares foram encontrados por Stanley Bailey, Mara Loveman e Jeronimo Muniz (2011), que demonstraram que as disparidades de renda se revelam mais acentuadas quando a cor é atribuída pelo entrevistador do que quando é estabelecida pelo entrevistado.

De acordo com a segunda mensuração, que os pesquisadores julgam capturar melhor o mecanismo de funcionamento da discriminação racial (heteroclassificação), os

pardos recebem 74% do salário dos brancos e os pretos 61%, isto é, percentuais ainda mais baixos. Em ambos os casos, essas diferenças não encontram explicação em outras variáveis, e são interpretadas como fruto de discriminação racial. Convém chamar atenção para as distâncias entre as rendas de pretos e pardos, que ficam estimadas entre 12% e 13% conforme o método empregado. Segundo os resultados do método que utiliza a heteroclassificação, a renda dos pardos está a 1/3 do caminho entre a renda dos pretos e a dos brancos, mas mais próxima dos primeiros (Telles e Lim, 1998). Não obstante, com ambas as metodologias (auto ou heteroclassificação) a distância entre os grupos de pretos e pardos e o grupo dos brancos permanece sendo a mais acentuada, como é possível verificar no gráfico abaixo, cuja marca 0 (zero) corresponde à renda dos brancos.

Gráfico 3 – Diferencial de renda de pretos e pardos em relação à renda dos brancos com controles para educação, idade, sexo, região e tamanho da área urbana conforme o método da heteroclassificação de cor

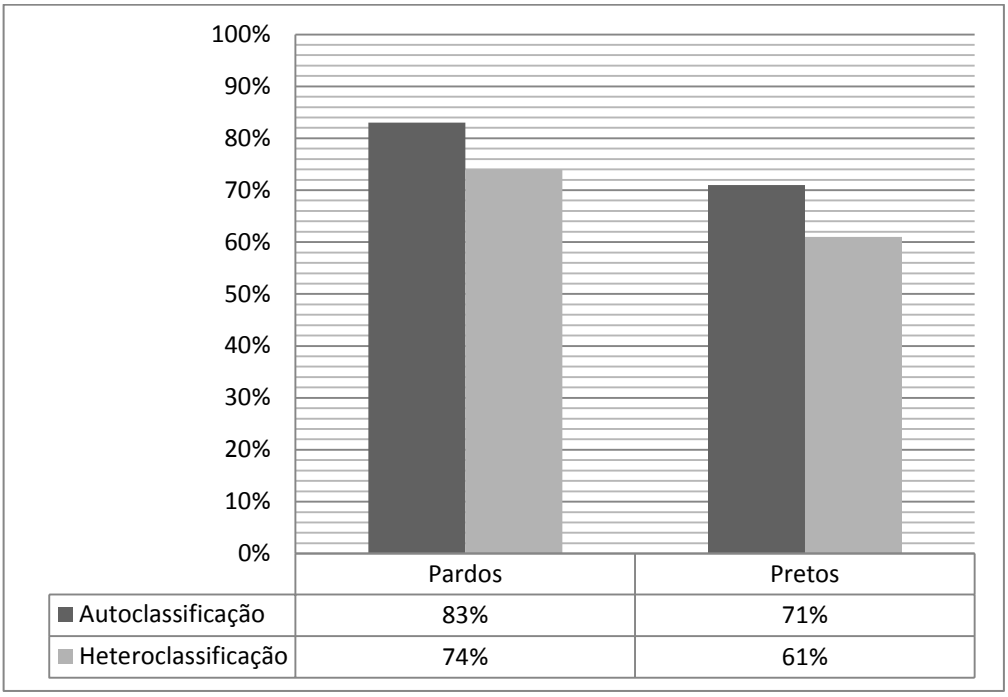


Fonte: Telles e Lim (1998)

Para Telles (2004), boa parte da discrepância encontrada entre os dados obtidos de acordo com as duas metodologias distintas encontra explicação na tendência entre os entrevistadores de considerar branca uma quantidade significativa de pessoas que se autoclassificaram como pardas e que recebiam 26% a mais do que aquelas que foram consistentemente classificadas como pardas tanto pelo entrevistador como pelo entrevistado. Nesse sentido, ele preconiza que as estatísticas oficiais, elaboradas a partir do critério de autoclassificação, tendem a subestimar a renda dos brancos e inflar a dos pardos. Também é possível argumentar a partir desses dados que, ao contrário do esperado, se parece haver uma tendência a classificar as pessoas como brancas à medida que elas ascendem socialmente (hábito descrito pela expressão “o dinheiro embranquece”), a iniciativa de embranquecimento parece partir mais das outras pessoas

do que do próprio indivíduo. Essa tendência já foi registrada em outros estudos (Bastos, Dumith et al, 2009).

Gráfico 4 – Diferencial de renda de pretos e pardos em relação à renda dos brancos com controles para educação, idade, sexo, região e tamanho da área urbana conforme os métodos da autoclassificação e heteroclassificação de cor



Fonte: Telles e Lim (1998)

Modelos estatísticos robustos foram aplicados a fim de interpretar a intrincada relação entre as desigualdades e as discriminações raciais. Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva (Silva, 1978; 1995; Hasenbalg, 1979; 1996; Hasenbalg, Silva e Lima, 1999) dedicaram muitos trabalhos à discussão sobre a natureza das desigualdades raciais no Brasil e refutaram convincentemente tanto as teses segundo as quais as desigualdades raciais seriam mero epifenômeno das relações de classe – isto é, discriminação "de classe" e não "de raça" –, como aquelas que apregoavam que as discriminações de cor seriam uma espécie arcaísmo fadado a desaparecer.

Os estudos de mobilidade social foram particularmente importantes para vincular as diferenças de renda, educação e ocupação constatadas entre pretos, pardos e brancos a processos discriminatórios que se sucedem no presente e que atravessam gerações. Até então, era comum a alegação de que as desigualdades entre os grupos de cor no Brasil eram inerciais, associadas às baixas taxas de mobilidade social no país, que teriam mantido pretos e pardos em posições similares àquelas ocupadas pelas gerações anteriores (Fernandes, 1965; 1972). Com os estudos de mobilidade,

demonstrou-se, entre outras coisas, que pretos e pardos sofrem desvantagens competitivas em toda a sua trajetória e apresentam chances significativamente menores de ascender socialmente que brancos da mesma origem social. Pretos e pardos têm também mais dificuldades que os brancos para manter posições sociais já conquistadas, ou seja, estão sob ameaça de declínio social constante (Hasenbalg, Silva e Lima, 1999; Ribeiro, 2006).

O suplemento sobre mobilidade social da PNAD de 1996 proporciona uma comparação entre os índices de mobilidade ocupacional intergeracional de homens pretos, pardos e brancos de 20 a 64 anos, apontando quantos deles permaneceram no grupo ocupacional dos pais, quantos ascenderam a ocupações mais prestigiosas e bem remuneradas e quantos decaíram. Os dados, sintetizados por Hasenbalg, Silva e Lima (1999), mostram que as chances de mobilidade social de pretos e pardos são baixas se comparadas àquelas apresentadas pelos brancos. Mais da metade dos brancos dessa faixa etária (52,5%) encontrava-se em ocupações de melhor remuneração e prestígio do que seus pais, enquanto isso ocorria apenas com 43,9% dos pretos e 45,5% dos pardos. Por outro lado, enquanto apenas 33,1% dos brancos haviam permanecido na mesma posição social que seus pais, esse fenômeno se sucedia com 42,6% dos pretos e 42,4% dos pardos.

Tabela 3 – Mobilidade Ocupacional Intergeracional segundo a cor, 1996

Tipo de mobilidade	Brancos	Pretos	Pardos
Ascendente	52,5	43,9	45,5
Imobilidade	33,1	42,6	42,4
Descendente	14,4	13,5	12,1

Fonte: PNAD 1996 *apud* Hasenbalg, Silva e Lima, 1999

Como expus no primeiro capítulo, as semelhanças entre pretos e pardos, registradas com métodos estatísticos desde a década de 1970, geraram um consenso dentro dos estudos de relações raciais em torno da pertinência de reuni-los em uma mesma categoria de "não-brancos" para fins de análise estatística[16]. Desde então, passou a ser difícil encontrar análises que tratem pardos e pretos separadamente. A

[16] Em sua tese de doutorado, Silva (1978) demonstrou que as diferenças de renda entre brancos e pardos que não eram explicadas por variáveis significativas para o mercado de trabalho (como idade e educação, por exemplo) eram similares àquelas diferenças não explicadas entre a renda de brancos e pretos. A partir daí inferiu que as grandes desigualdades e discriminações raciais no Brasil davam-se entre brancos e não-brancos.

relativa homogeneidade entre pretos e pardos no que diz respeito à sua situação socioeconômica já havia sido notada há muito, mas foi apenas a partir de então que essa constatação se converteu em agregação dessas categorias, quando os pesquisadores passaram a dar tratamento aos *surveys* em computadores e produzir tabulações próprias (Osório, 2008).

Esses estudos ofereceram evidências bastante sólidas de que uma proporção importante das diferenças de pretos e pardos em relação aos brancos resulta de discriminação e que, embora os pretos sofram mais discriminação que os pardos, a principal clivagem dá-se entre brancos e não-brancos. No entanto, eles não deixam de ser observações *indiretas* da discriminação racial, que é *inferida* a partir da análise das disparidades de renda, mobilidade, educação, entre outros resultados sociais, controladas por variáveis relevantes. As posturas, atitudes e vivências dos fenômenos do racismo e da discriminação racial propriamente ditas não são objeto desses trabalhos.

Contudo, os métodos que procuram mensurar a discriminação inquirindo os respondentes acerca das suas próprias experiências produzem resultados que entram em choque com a proposição de que pardos e pretos compartilham uma condição parecida. Sabe-se que aspectos culturais e da sociabilidade de pretos e pardos também apresentam diferenças importantes, como fica evidenciado pelas taxas de casamentos inter-raciais e dados sobre segregação residencial, que colocam pardos em vantagem em relação aos pretos (Telles, 2004). O aparente paradoxo que se coloca está no fato de que os brancos impõem barreiras de classe rígidas à mobilidade de pretos e pardos – e para isso lançam mão de discriminação contra os não-brancos no mercado de trabalho, na escola, nas escolhas matrimoniais etc – mas esses processos parecem ser invisibilizados no que se refere aos pardos, tanto do ponto de vista deles próprios, como da sociedade brasileira em geral.

2.3 **A discriminação autorrelatada**

As análises socioeconômicas que se propõem a medir o impacto da discriminação racial sobre a renda, ocupação e mobilidade social se baseiam em um exercício de exclusão: descartados os efeitos de variáveis significativas para o mercado de trabalho sobre as diferenças detectadas entre pretos, pardos e brancos chega-se a um

resíduo de diferenças inexplicadas que é então atribuído à discriminação. O desafio mais sério feito a essa medida indireta da discriminação vem daqueles que alegam que, como a definição dessas variáveis permanece a critério do pesquisador, pode haver variáveis não abordadas pelas pesquisas que afetam os resultados. Casso isso ocorra, pode-se estar superestimando a discriminação racial.

No entanto, o raciocínio inverso pode ser igualmente válido e é possível argumentar que essas metodologias são medidas suaves, que subestimam a discriminação. Isso porque calcular a discriminação por meio dos seus resultados presumidos sobre a renda, mobilidade e ocupação quando outras variáveis como escolaridade são controladas significa desconsiderar os efeitos desencorajadores da discriminação. A avaliação das chances de vida que os indivíduos fazem em uma sociedade permeada por discriminações de classe, raça e gênero podem leva-los a nem sequer obterem as qualificações e habilidades necessárias para competir por esses espaços. Nesse sentido, há formas de autoexclusão que não são captadas por pesquisas desse tipo (Rich, 2013). Ciente dessa dificuldade, Carlos Hasenbalg pondera que "práticas discriminatórias e estereótipos se reforçam mutuamente e levam a que muitos negros e mestiços regulem suas aspirações de acordo com o que é culturalmente imposto como o 'lugar apropriado' para os não-brancos" (Hasenbalg *apud* Guimarães, 2006).

A autoexclusão fica sugerida por pesquisas que demonstram que boa parte dos brasileiros apostam que, caso melhorem de vida, essa melhora será pequena (Scalon, 2004). Isso denota certa acomodação social e, concomitantemente, uma percepção acurada dos brasileiros em torno das suas chances de vida, uma vez que os estudos de mobilidade demonstram que a mobilidade social brasileira caracteriza-se mormente por movimentos de curta distância, isto é, entre estratos socialmente próximos (Athias e Matos, 2013). A discriminação, entendida como a imposição de obstáculos ao acesso dos membros de determinado grupo a certos tipos de emprego, direitos, serviços, áreas residenciais ou recreativas etc., pressupõe a tentativa de acesso do grupo subordinado a oportunidades e espaços de *status*. Em casos em que há acomodação racial e de classe, assim como expectativa de preconceito, é uma tarefa hercúlea mensurar corretamente os níveis de discriminação contra os grupos subordinados. Nesse sentido, acredito que as regressões logísticas que estabelecem o controle de variáveis como escolaridade e experiência profissional para medir a proporção da desigualdade de ocupação ou renda que permanece sem explicação são metodologias muito importantes, mais ainda assim produzem medidas conservadoras de discriminação, uma vez que deixam de computar

o efeito da discriminação sobre as expectativas que modelam a própria trajetória escolar e profissional do indivíduo.

Em razão disso é importante investigar a discriminação racial sob outros ângulos e a partir de outras metodologias. Os *surveys* que inquirem os respondentes acerca das suas próprias experiências como vítimas de discriminação, os ditos estudos de percepção ou autorrelatos de discriminação, permitem examinar de que maneira os indivíduos vivenciam, sentem e interpretam a sua própria condição social. Além de constatar as desigualdades objetivas de renda, riqueza, educação etc. entre pretos, pardos e brancos, é importante saber, por exemplo, quem sente mais fortemente a existência de uma estratificação social relacionada à cor, quem identifica a presença de conflitos raciais em nossa sociedade, ou quem vê o pertencimento a um determinado "grupo racial" como uma barreira à ascensão social. Mobilizada por essas questões, nessa seção exploro os resultados de uma pesquisa que sondou as percepções e atitudes dos indivíduos pretos, pardos e brancos em relação à discriminação racial. Trata-se da pesquisa nacional do Instituto Datafolha denominada "Racismo Cordial". Os microdados dessa pesquisa foram disponibilizados pelo Consórcio de Informações Sociais (CIS), para livre manipulação.

É importante relembrar alguns aspectos das categorias utilizadas pelas pessoas para descrever fenótipos e a sua relação com a discriminação. Como já mostramos, "pardo" é uma categoria utilizada no censo do Brasil desde o final do século XIX. Até então, era empregado na linguagem comum para designar os povos indígenas, as pessoas de ascendência mista (índios e brancos ou negros e brancos) ou mesmo negros forros (Mattos, 2006; Viana, 2007). Com o passar do tempo o termo assumiu outro significado, passando a designar principalmente uma cor entre o preto e o branco (Degler, 1971). Apesar de ser usado repetidamente nas pesquisas estatísticas, "pardo" não se converteu em uma categoria nativa hegemônica. A predileção pelo termo "moreno" entre os brasileiros - categoria que pode ser provisoriamente entendida como descritiva de uma cor "mais escura do que o branco, mas não preta" – ainda permanece (Datafolha, 2008). Contudo, "pardo" e "moreno" compartilham em alguma medida a função de representar uma identidade de cor intermediária e mestiça, ainda que o primeiro termo acomode mais possibilidades.

Esse estado de coisas não inviabiliza a análise das percepções da discriminação, uma vez que o estudo de qualquer categoria sociológica deve evitar as armadilhas das formas extremas de idealismo e "linguismo". A posição idealista corresponderia a supor que há, de fato, uma identidade mestiça no Brasil que pode ser estudada

independentemente das formas linguísticas através das quais se expressa. O que chamamos aqui "linguismo", por falta de um termo melhor, corresponde à noção ingênua de que o estudo do significado de um único termo, como “pardo”, seria suficiente para iluminar um fenômeno social, tal como a identidade mestiça no Brasil.

Vou optar por uma abordagem que leva em conta o estudo de diferentes significados, ou discursos (semasiologia), juntamente com o estudo de termos relacionados usados para expressar esses significados (onomasiologia). Esta visão metodológica é tomada de empréstimo da teoria da história conceitual de Reinhard Koselleck (1972; 1997). Segundo esse autor, devemos entender os conceitos como dobradiças entre as palavras e a experiência vivida (Koselleck, 1996). Trata-se aqui de propor uma alternativa pragmática às duas abordagens extremas citadas acima. Isso implica também examinar conceitos que transmitem significados compartilhados pelo termo “pardo”, como moreno e mestiço, e também discursos como os de branqueamento e "miscigenação".

A pesquisa “Racismo Cordial”, do Instituto Datafolha, teve sua primeira edição em 1995 e foi realizada novamente em 2008. No entanto, os métodos e questionários de ambas diferem significativamente entre si, em especial no que tange às formas empregadas para registrar a cor dos entrevistados. Um dos problemas da pesquisa de 1995 é ter excluído a possibilidade de que pessoas que se classificaram como brancas respondessem se já sofreram ou não discriminação de cor. A ausência dessa informação torna impossível verificar se a percepção de discriminação dos pardos está mais próxima daquela relatada pelos pretos ou se está mais aproximada do nível expressado pelos brancos, o que é um dado essencial para a presente investigação. Nesse sentido, a pesquisa de 2008, além de mais recente, lança mão de uma combinação de métodos de aferição de cor e inquire a percepção da discriminação de maneira mais sensível e apropriada para o meu intuito.

Na pesquisa Datafolha de 2008, a cor dos respondentes foi registrada (1) pelo próprio entrevistador, estimulado a categorizar as pessoas dentre as categorias fechadas preto, pardo, branco, amarelo e indígena e, caso julgasse conveniente, anotar outra cor em um campo aberto (o que ocorreu em um número tão pequeno de casos que foi possível descartá-los), (2) espontaneamente, pelo entrevistado, e anotada em um campo aberto, e (3) pelo entrevistado, em pergunta estimulada a partir das categorias preto, pardo, branco, amarelo e indígena, resguardada a opção de registro de outra cor, caso o entrevistado assim desejasse (o que levou a um número importante de registros da cor “morena”, que representou 4% dos casos). Em virtude dessas diferentes formas de

registro da cor, é possível comparar as médias de percepção da discriminação autorrelatada levando em consideração tanto a autoclassificação espontânea e a estimulada como a heteroclassificação dos respondentes. Isso nos permite aferir ainda se existe coerência entre a intensidade da sensação de ser discriminado racialmente e a maneira como o indivíduo (1) se vê e (2) é visto pelos outros.

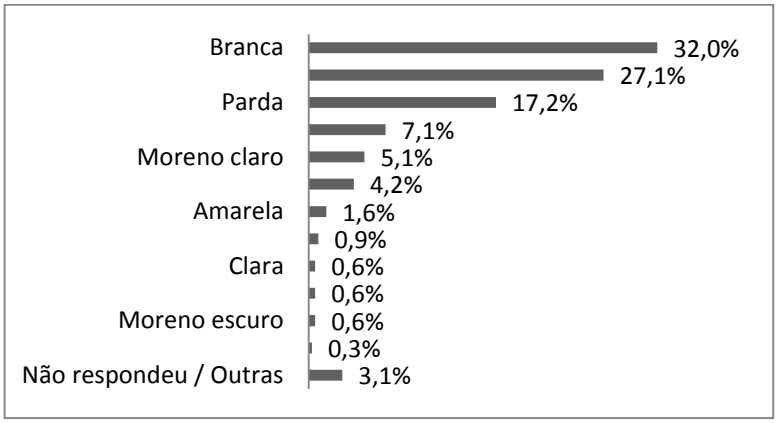
2.3.1 As categorias de cor

Um dos requisitos básicos para a pesquisa estatística é a que as variáveis sejam compostas a partir de categorias mutuamente exclusivas, isto é, que não seja possível classificar um objeto em mais de uma categoria. O gráfico 5, que apresenta a frequência relativa dos termos utilizados espontaneamente pelas pessoas para autoclassificar-se na pesquisa Datafolha 2008, exibe um percentual elevado de pessoas que optam pela categoria "moreno". Essa categoria nativa tem aplicação ambígua e é atribuída a pessoas de fenótipos que vão desde o branco até o preto (Valle Silva, 1995). Diversos trabalhos se empenharam em expor as ambiguidades do sistema de classificação de cor praticado pelos brasileiros (Harris et al, 1993). Nesse sentido, é bastante usual a menção à pergunta aberta acerca da cor da Pesquisa Mensal do Emprego (PME), de 1998, que resultou em 143 respostas diferentes, como evidência de falta de coerência nas identidades raciais.

Por causa da quantidade de respostas, argumentou-se que é impossível categorizar as pessoas no Brasil em termos de cor – o que, se tomado a sério, inviabilizaria qualquer esforço de mensuração das desigualdades e das percepções sociais. Contudo, a despeito dessa variedade terminológica, poucas identidades tiveram de fato relevância estatística na pesquisa em questão. Apenas sete categorias – entre as quais branca, morena, preta, parda e amarela – acumularam 97% das respostas. Dos 143 nomes encontrados, 53,8% apareceram apenas uma vez na amostra pesquisada. Isso significa que quase todos os brasileiros se identificam de acordo com um conjunto relativamente delimitado de representações de cor (Hasenbalg, Silva, e Lima 1999; Petruccelli, 2007). É, portanto, importante pontificar que as identidades não são constructos arbitrários e não representam simplesmente uma questão de escolha e vontade individual. Em qualquer sociedade, a identidade autoatribuída depende de uma validação coletiva (Cuche, 1999).

Em razão disso, a diversidade também expressa na pesquisa Datafolha (gráfico 5) não nos autoriza a concluir que as identidades de cor no Brasil são fluidas e indefinidas ao ponto de obstaculizar a análise da dimensão da percepção da discriminação. A investigação mais detida da categoria "moreno" pode contribuir para iluminar essa questão. Com efeito, se verificarmos o gráfico abaixo, percebemos que o percentual de pessoas que empregaram os termos "escuro", "moreno escuro" e "claro" na pesquisa Datafolha (2008) para descrever a sua cor é bastante baixo e que as outras respostas somam apenas 5,8% da amostra. A maior incidência de respostas é, em ordem de importância, dos termos "branco", "moreno", "pardo", "negro", "moreno claro" e "preto". Vale também notar que nos últimos anos a preferência pelo termo "moreno", embora permaneça muito elevada, diminuiu em relação ao levantamento também feito pelo instituto Datafolha em 1995, quando 35% dos respondentes optaram por descrever-se como "morenos". O termo "pardo", então empregado por apenas 6% dos respondentes, subiu acentuadamente, passando a constituir a preferência de 17,2% dos entrevistados. Essa mudança sinaliza o êxito de certa ação pedagógica do Estado e dos órgãos de pesquisa sobre a população, que passou a descrever-se mais a partir das categorias chanceladas oficialmente.

Gráfico 5 – Autoclassificação espontânea de cor (pelo próprio entrevistado)

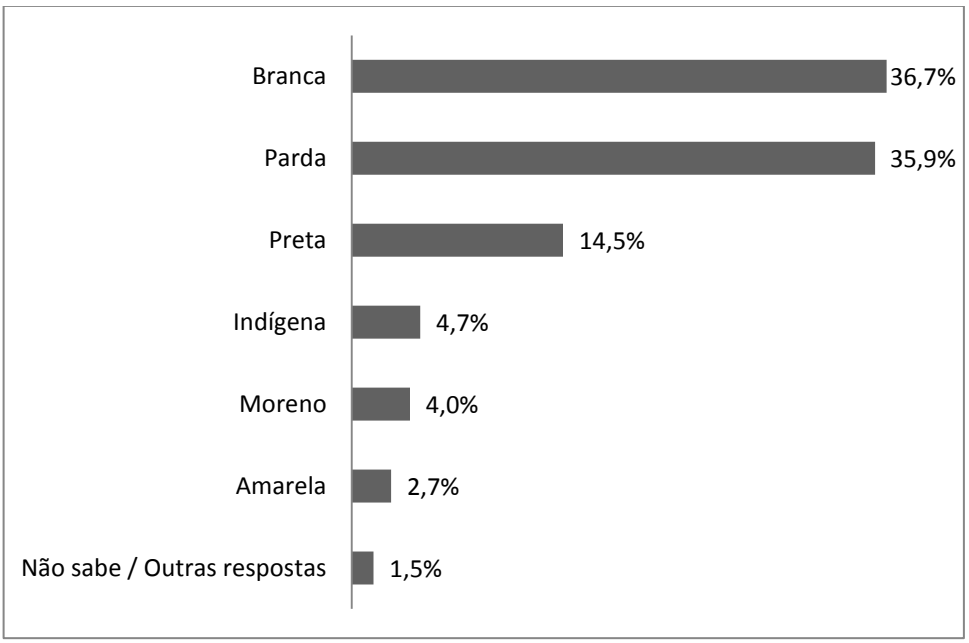


Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

Depois de anotar em um campo aberto os termos utilizados espontaneamente pelos respondentes para descrever sua cor, a pesquisa Datafolha 2008 apresentou uma pergunta fechada, com as categorias "branca", "preta", "parda", "amarela" e "indígena", acrescida de um campo em branco para registro de outra opção. A maior parte dos respondentes migrou para as categorias fechadas, mas se na pergunta aberta 27,1% dos respondentes optaram pelo termo "moreno" para se descrever, no método de aferição de cor baseado na pergunta estimulada 4% das pessoas insistiram em

classificar-se como “morenas”, solicitando ao entrevistador que assinalasse a opção “outras” e preenchesse o campo aberto com o termo. Esse método do Datafolha de combinação entre uma pergunta fechada e um campo aberto gerou uma composição de cor que difere dos índices geralmente obtidos em pesquisas que lançam mão das categorias oficiais do IBGE. No Censo 2010, por exemplo, o instituto computou 47,7% brancos, 43,1% pardos e 7,6% pretos (IBGE, 2010).

Gráfico 6 – Autoclassificação estimulada de cor (pelo próprio entrevistado)



Categorias “preta”, “parda”, “branca”, “amarela”, “indígena” – acrescida de campo em branco para registro de outra opção. Fonte: Pesquisa “Racismo Cordial”, Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS).

Quando comparamos a classificação espontânea dos respondentes com a classificação estimulada, percebemos que houve uma consistência grande nas categorias “branca”, “preta” e “parda”: mais de 90% daqueles que responderam espontaneamente uma dessas categorias mantiveram essa resposta na pergunta fechada de cor. As pessoas que se classificaram espontaneamente como “morenos”, por seu turno, quando confrontadas com as opções fechadas migraram em sua maior parte para a categoria “parda” (48,6%), um número importante insistiu em classificar-se como “moreno” ao optar pela categoria “outros” e solicitar que o pesquisador tomasse nota do seu termo de preferência (13,9%), 12,5% delas reclassificaram-se como de cor “preta”, outros 10,5% migraram para a categoria “indígena” e o restante reclassificou-se como de cor “branca” (9,4%). A maior parte dos “morenos claros” reclassificou-se como “pardos” (45,8%), mas uma proporção importante migrou para a categoria “branca” (28,8%) e os demais (10,5%) para a categoria “indígena”. Parece haver entre os

"morenos" e "morenos claros" uma proporção não negligenciável de indiodescendentes que, a despeito do fenótipo, não se identificam com a etnicidade indígena a ponto de assinalá-la em uma pergunta aberta, mas que o fazem quando defrontadas com categorias fechadas[17].

Tabela 4 – Comparação entre a autoatribuição espontânea de cor (pergunta aberta) e a autoatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções)

	Autoatribuição espontânea de cor	
Autoatribuição estimulada de cor	Moreno	Moreno claro
Branca	9,40%	28,80%
Preta	12,50%	3,30%
Parda	48,60%	45,80%
Negro	0,10%	0,00%
Moreno	13,90%	0,00%
Amarela	2,60%	5,20%
Indígena	10,90%	10,50%
Não respondeu / Outras	2,00%	6,50%
Total	100,00%	100,00%

Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

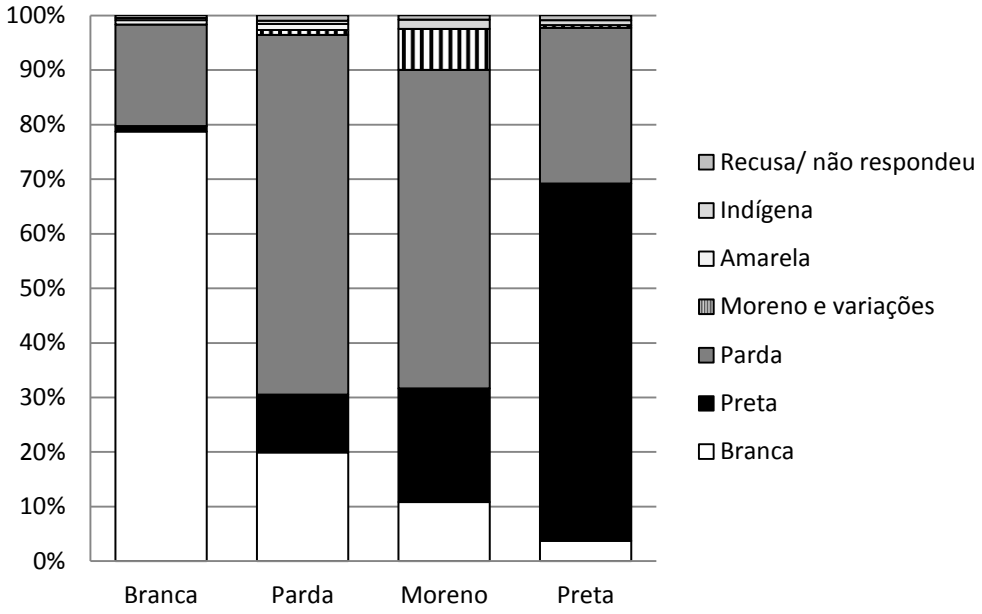
No próximo gráfico comparo a autoatribuição com a heteroatribuição de cor, considerando as respostas dos entrevistados e entrevistadores diante das opções "preto", "pardo", "branco", "amarelo", "indígena", acrescidas de um campo em branco para quem não se sentisse contemplado pelas categorias apresentadas. Dispus a autoclassificação estimulada dos respondentes no eixo horizontal e a heteroclassificação estimulada no eixo vertical. A partir do gráfico é possível notar que a categoria dos "brancos" é a menos ambígua de todas, uma vez que 78,7% das pessoas que assim se representaram foram também identificadas como brancas pelos entrevistadores, enquanto 18,6% foram vistas como "pardas". A concordância entre a

[17] Esse último dado parece se coadunar com a observação feita por Simon Schwartzman (1999) a respeito do grupo dos autoclassificados indígenas em pergunta fechada. Com base nos dados da PME de 1998, que inquiriu os respondentes a respeito de sua cor e origem a partir de múltiplas metodologias, ele constatou que os "indígenas" são os que apresentam uma situação de identidade mais difusa dentre as categorias de cor do IBGE, assinalando diversas origens, como "indígena", "africana, "italiana", "negra","portuguesa" em pergunta estimulada em proporções importantes.

heteroclassificação e a autoclassificação daqueles que se identificaram como de cor "parda" foi de 65,9%. Uma soma importante (19,9%) dessas pessoas foi vista como "branca" pelos entrevistadores, enquanto 10,6% foi reclassificada como de cor "preta" por eles. Esse fenômeno não se repetiu no caso dos "pretos", uma vez que 65,4% deles foram vistos também como "pretos", mas 28,5% foram reclassificados como "pardos" e somente 3,7% foram identificados como "brancos" pelos pesquisadores. Isso pode fornecer pistas acerca das possibilidades de assimilação dos pardos ao grupo dos brancos, pois aponta relativa permeabilidade entre as categorias. Esses dados também se coadunam com aquelas pesquisas que têm demonstrado haver uma tendência de "branqueamento" dos entrevistados por parte dos entrevistadores (Bastos et al, 2008; Bastos et al, 2009).

Podemos ver ainda que a proporção de pessoas que são vistas como brancas pelos pesquisadores é mais elevada entre os indivíduos que se classificaram como pardos do que entre os indivíduos que se autoatribuiram a cor "morena" na pergunta fechada de cor e sinalizaram rejeição às categorias oficiais "preta", "parda", "branca" e "indígena". Se analisamos a classificação atribuída pelos entrevistadores às pessoas que declararam-se "morenas" tanto na pergunta espontânea como na estimulada, notamos que a maioria delas é vista como "parda" (58,9%), uma proporção importante como "preta" (21,4%) e poucas delas como "brancas" (9,8%). Para os pesquisadores, 7,1% permaneceram classificadas como "morenas", o que talvez seja indício de dificuldades de incluir essas pessoas no sistema classificatório conhecido.

Gráfico 7 – Comparação entre a autoatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções) e a heteroatribuição estimulada de cor (pergunta fechada, acrescida de um campo para o registro de outras opções)



Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

2.3.2 A "morenidade" e a percepção da discriminação

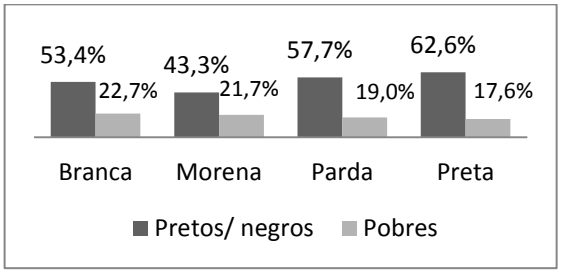
A quantidade de pessoas que rejeita as categorias fechadas de cor do IBGE, insistindo em classificar-se como "morenas" na pesquisa Datafolha 2008, ficou em 4%, um percentual nada negligenciável. Em razão disso, incluí essas pessoas nos gráficos sobre percepção da discriminação racial por autoclassificação. Como apontei, esses 4% de "morenos/morenos" são pessoas que rejeitam as categorias do IBGE, particularmente as denominações "preto" e "pardo", esforçando-se por ser enquadrados em outra categoria, embora sejam majoritariamente vistas pelos outros como pardas. Simon Schwartzman (1999) afirma que o termo "moreno" traz em si uma conotação positiva, ausente do termo "pardo", por exemplo. Não obstante, para Nelson do Valle Silva (1995) a preferência pela "morenidade" não sinaliza mera rejeição aos termos oficiais de cor, mas também uma negação de distinções raciais pela afirmação de pertença a uma "metarraça" que representaria a suposta irrelevância das fronteiras de

cor no Brasil mediante a realidade da "miscigenação"[18]. Não à toa são esses "morenos" os que menos reconhecem a discriminação racial no país, como se constata no próximo gráfico.

Contudo, pudemos constatar que a ideia de "morenidade" não é reivindicada apenas pelos pardos. Uma parte (12,5%) dos indivíduos que se autoclassificaram como morenos na pergunta espontânea reclassificaram-se como pretos dentro das categorias fechadas. Entretanto, o que é mais importante é salientar que dentre os 4% que se identificaram consistentemente como morenos na pergunta aberta e na fechada, sinalizando forte rejeição às categorias oficiais de cor e, provavelmente, aderindo ao ideário da miscigenação, 21,4% foram vistos pelos entrevistados como pertencentes à categoria de cor preta. Isso significa que, ainda que essa identidade seja a mais reclamada pelos pardos, esse repertório identitário circula também entre os pretos.

Perguntados acerca de quem sofre mais discriminação no Brasil, "brancos", "morenos", "pardos" e "pretos" mencionaram majoritariamente "pretos" ou "negros" e pobres como maiores vítimas de discriminação e homossexuais, mulheres, deficientes físicos e idosos em menor proporção. Contudo, a sensibilidade para as discriminações de ordem racial e social variaram entre os diferentes grupos de cor. Apesar de 53,4% dos indivíduos autoclassificados como brancos apontarem espontaneamente os negros como os mais discriminados, esse índice foi pouco maior entre os pardos (57,7%) e mais acentuado entre os pretos (62,6%). Os "morenos" foram, dentre todos os grupos, os menos propensos a destacar a relevância do preconceito racial no Brasil, ficando até mesmo dez pontos percentuais abaixo dos brancos.

Gráfico 8 – Pelo que você sabe ou ouviu dizer, quem você acha que sofre maior preconceito no Brasil (espontânea)? Por autoclassificação estimulada de cor

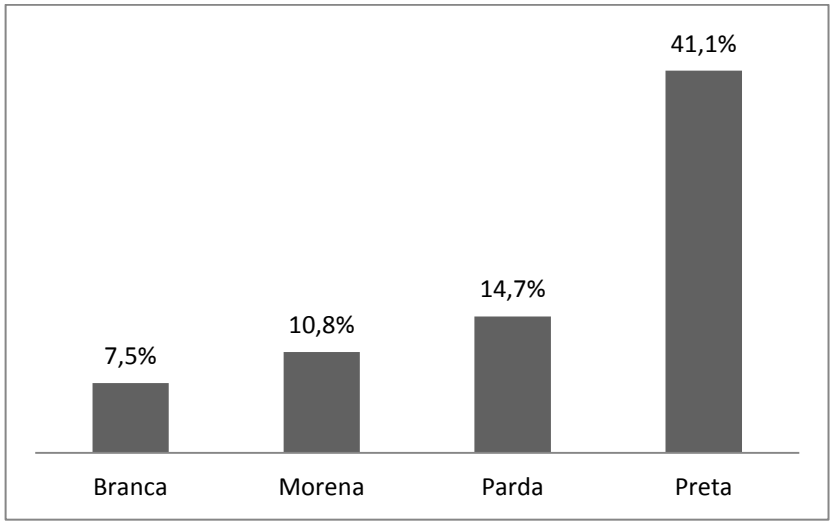


Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

[18] O que passa despercebido a quem adere a essa visão é o fato de que a ideia de "miscigenação" supõe a existência de raças distintas que se misturam no plano biológico, dando lugar a pessoas "mestiças". A discussão sobre a mestiçagem, no entanto, é complexa e será melhor desenvolvida em outro capítulo.

O fenômeno se repete no gráfico abaixo, em que correlaciono a cor autoatribuída na pergunta estimulada à percepção de já se ter sentido discriminado em virtude da cor. Os "morenos" ficam localizados entre os "brancos" e "pardos", apresentando um nível pouco maior de percepção da discriminação (10,8%) do que os primeiros. Vale lembrar que esse grupo é, segundo a percepção dos entrevistadores, composto por 80,3% de pessoas não brancas – 21,4% de cor preta e 58,9% de cor parda. Os "pardos", por sua vez, apresentam um índice muito inferior de percepção da discriminação (14,7%) ao dos "pretos" (41,1%), o que mais uma vez torna explícita a disjunção entre a discriminação *sofrida* e a discriminação racial *percebida* por esse grupo.

Gráfico 9 – Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor? Por autoclassificação estimulada de cor (pelo próprio entrevistado)



(Pergunta de cor estimulada – "Considerando as seguintes categorias, qual é a sua cor? Categorias "preta", "parda", "branca", "amarela", "indígena" – acrescida de campo em branco para a opção "outra").
Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

2.3.3 Razão de chances

A razão de chances (*odds ratio*) consiste em um valor numérico obtido através do cálculo da razão entre a probabilidade de um evento ocorrer em um grupo quando comparado a outro. Mede-se a chance a partir da divisão da probabilidade de ocorrência deste evento pela probabilidade da sua não ocorrência para então compará-la entre dois grupos distintos. Esse instrumento permite medir a probabilidade de um indivíduo já ter se sentido discriminado relativa à sua pertença a um ou outro grupo de cor, o que

contribui para elucidar diferenças entre grupos. A partir da análise combinada das razões de chances de pares compostos por combinações entre os pretos, pardos, brancos e morenos, chegamos a probabilidades que evidenciam uma distância perceptual entre pretos e pardos bastante aguda no que diz respeito à vivência da discriminação:

- Pardos têm 1,4 vezes mais chances de já terem se sentido discriminados que os morenos.
- Pardos têm 2 vezes mais chances de já terem se sentido discriminados que os brancos.
- Pretos têm 4 vezes mais chances de já terem se sentido discriminados que os pardos.
- Pretos têm quase 9 vezes mais chances de já terem se sentido discriminados que os brancos.

Tabela 5 – Razões de chances de percepção da discriminação entre pardos e brancos, pretos e pardos, pretos e brancos e pardos e morenos por cor autoatribuída estimulada do respondente

"Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor?"	Valor	Intervalo de confiança 95%	
		Inferior	Superior
Razão de chances para pardos e morenos	1,420	,779	2,588
Razão de chances para pardos e brancos	2,125	1,603	2,816
Razão de chances para pretos e pardos	4,087	3,163	5,281
Razão de chances para pretos e brancos	8,686	6,460	11,679

Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS)

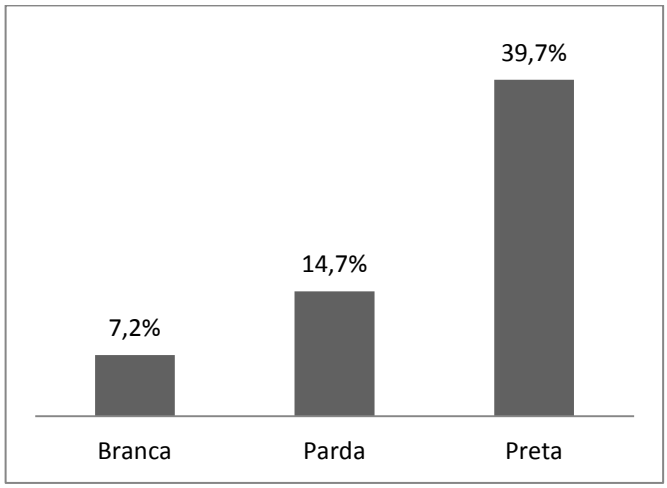
2.3.4 A consistência das percepções

Outro dado importante, para o qual já chamaram atenção Graziella Silva e Luciana Leão (2012), pode ser obtido através da análise das percepções de discriminação relacionada à heteroclassificação dos respondentes. Ela demonstra que, independentemente do método que é empregado para registrar a cor dos indivíduos, os índices de percepção da discriminação racial de pretos, pardos e brancos permanecem praticamente inalterados. Sejam autoclassificados como pardos ou classificados por outrem, como no caso do gráfico abaixo, os percentuais dos indivíduos incluídos no grupo dos "pardos" que admitem já terem sido discriminados em virtude da sua cor são

mais baixos do que os percentuais dos pretos e até mesmo próximos dos percentuais de brancos que já alegam já terem se sentido discriminados. Isso ocorre praticamente na mesma proporção que obtemos ao analisar a relação entre a autoclassificação e a percepção da discriminação racial.

A comparação entre os índices de percepção da discriminação racial obtidos pela auto e heteroclassificação sinaliza que há uma percepção consistentemente menor de discriminação entre os pardos se comparada à dos pretos que é em boa medida independente da identidade de cor reivindicada pelos indivíduos, uma vez que a sua classificação por outrem prediz de forma acurada a proporção de pessoas naquele grupo que alegam já terem se sentido discriminadas em virtude da cor (Silva e Leão, 2012).

Gráfico 10 – Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor? Por heteroclassificação estimulada de cor (pelo entrevistador)



(Pergunta de cor estimulada – "Cor do entrevistado (segundo o entrevistador)". Categorias "preta", "parda", "branca", "amarela", "indígena" – acrescida de campo em branco para a opção "outra"). Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS).

2.4 **A discriminação mensurada e a discriminação relatada: uma discussão**

Os dados que apresentei até agora evidenciam um paradoxo: pretos e pardos recebem ambos um tratamento injusto e discriminatório similar e mesmo aqueles que são competitivos no mercado de trabalho não conseguem, em média, obter as mesmas posições e salários que os brancos. No entanto, quando indagados acerca de suas experiências com a discriminação racial, os pardos alegam senti-la com muito menos frequência que os pretos. Isso é ainda mais agudo entre as pessoas autoclassificadas como "morenas", visto pelos entrevistadores como um grupo composto

majoritariamente por pretos e pardos (Datafolha, 2008). Além disso, pardos de todos os estratos sociais compartilham índices similares de percepção da discriminação racial, o que parece demonstrar que a maior escolarização não os torna mais sensíveis mais para esses processos (Silva e Leão, 2012).

Diante da divergência entre a discriminação *mensurada* a partir de dados sobre diferenças salariais, mobilidade social etc e a discriminação racial *sentida* pelos pardos vale indagar se a discriminação contra pretos e pardos difere em intensidade ou se a diferença deve ser considerada qualitativa. No entanto, parece pouco plausível que a primeira hipótese explique integralmente a diferença nas percepções, pois ainda que haja diferenças de intensidade na discriminação dirigida contra entre pretos e pardos, tal como registraram alguns estudos (Telles e Lim, 1998; Arias et al, 2004; Bailey et al, 2011), alegar que os pardos são um grupo que no agregado enfrenta muito menos discriminação racial que os pretos significa desprezar praticamente toda a literatura já produzida sobre o assunto. Por essa razão, vou explorar algumas explicações já sugeridas para esse fenômeno a fim de delinear caminhos investigativos possíveis.

Além das pesquisas de opinião, os registros de suspeita de crime de racismo nos jornais e nos registros policiais também exprimem uma situação de baixa percepção da discriminação racial contra os pardos. Um levantamento dos casos de suspeita de crime de racismo noticiados pelo jornal Folha de S. Paulo entre os anos de 2001 e 2012 apontou que, em um total de 150 casos noticiados pela publicação, 71,8% das 156 vítimas foram registradas pela reportagem como pretas e apenas 1,3% como pardas. Isso significa que apenas dois casos em mais de uma década foram considerados como racismo contra os pardos (Toste, Sassara et al, 2014). Os registros de queixas de discriminação em uma delegacia especializada em crimes raciais de São Paulo coligidos por Antônio Sérgio Guimarães (1999) não diferem muito desses dados, pois apresentaram uma proporção de 89% vítimas identificadas como negras e apenas 6,6% identificadas como pardas. Esse percentual é próximo até mesmo aos 4,4% de casos de pessoas que foram identificadas como brancas ao prestarem queixas de discriminação racial na delegacia. Vale destacar que a atribuição de cor da pele cabe ao escrivão da Polícia, também responsável pelo registro da ocorrência policial.

Tabela 6 – Cor atribuída às vítimas de racismo nas reportagens da Folha de S Paulo, 2001-2012

Cor das vítimas	**N**	**%**
Preta	112	71,8%
Parda	2	1,3%
Branca	1	0,6%
Amarela	3	1,9%
Indeterminada / Não se aplica	38	24,4%
Total	156	100,0%

Fonte: Daflon, Sassara et al, 2014.

Tabela 7 – Queixas segundo a cor da vítima na Delegacia de Crimes Raciais, São Paulo, 1997-1998

Cor da vítima	**N**	**%**
Negra	81	89%
Parda	6	6,6%
Branca	4	4,4%
Total		100,00%

Fonte: Guimarães (1999).

Considerando que a classificação de cor, para além do critério fenotípico, varia subjetiva e contextualmente dentro de certos limites relativos às características fenotípicas e morfológicas das pessoas (Nogueira, 2006), não se pode tomar esses dados como evidência de que os pardos não são vítimas de discriminação e de que dentro dessas amostras não há pessoas que seriam classificadas como pardas em outras circunstâncias. Se tomados literalmente, os registros coligidos por Guimarães (1999) dariam margem à alegação absurda de que os brancos são quase tão discriminados quanto os pardos no país, como que parcialmente confirmando a famosa frase de André João Antonil proferida em 1711: "o Brasil é o inferno dos negros, purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos" (*apud* Degler, 1971). O que esses dados expressam efetivamente é a *crença* de que somente os pretos – e não os pardos – sofrem discriminação racial no Brasil.

Uma via explicativa possível é que a linguagem do racismo no Brasil é binária, isto é, referida aos polos negro e branco e que os pardos sofrem discriminação por serem associados à negritude. Isso faz com que as manifestações explícitas de racismo contra os pardos consistam em "rebaixá-los" à condição social dos "negros". Carl Degler (1971) notou esse fenômeno, salientando que mesmo os mulatos que ascendem socialmente experimentam o medo permanente de serem confundidos com os negros. A ambiguidade da situação dos pardos perante esse binarismo fica também patente em

uma prática relativamente comum entre os brasileiros de sustentar uma posição racista perante uma pessoa preta ou parda excluindo-a da condição de negra. Segundo Luisa Schwartzman (2009), o fato de algumas pessoas de diferentes tonalidades de cor de pele terem relações próximas no Brasil faz com que as pessoas que discriminam e expressam opiniões negativas em relação aos não-brancos costumem se valer de um sistema de classificação relativamente flexível que lhes permite poupar alguns de seus amigos e parentes. Dessa maneira, abre-se uma "exceção" individual enquanto ao mesmo tempo deixa-se o sistema discriminatório intacto (Allport, 1954). O relato de Eneida Reis (1997) exemplifica esse hábito:

> Quando os amigos faziam piadas, ou algum comentário pejorativo sobre o negro, excluíam-me da condição de negra, dizendo que eu não era negra, e sim café com leite, ou chocolate, ou mesmo mulata. Como se dissessem que, com essas qualificações, eu estava excluída de ser negra. Uma negra não-negra, não-pobre, não-burra, não-suja, portanto, confiável e não pertencente à minha etnia negra. Por muito tempo, acreditei que era uma negra-não negra, ao mesmo tempo em que me percebia como uma branca-não-branca (Reis, 1997: 27).

Nesse sentido, Rafael Osório assevera que "é pelo que têm de preto que os pardos são discriminados. Ambas as categorias [pretos e pardos] se distanciam do ideal de brancura, e isso as torna vítimas do preconceito racial" (Osório, 2009: 90). Essa tese encontra respaldo nas poucas ocorrências policiais de insultos raciais que registraram as vítimas como "pardas". É possível perceber que os insultos proferidos contra essas pessoas aludem ao que elas têm de "negras" como forma de ofensa. É também legítimo indagar se no Brasil seria possível articular insultos que aludem às categorias intermediárias de cor, como pardo, mulato, mestiço e demais sinônimos. Talvez o fato de a própria identidade nacional repousar sobre a ideia de mestiçagem como uma característica positiva e distintiva do povo brasileiro impeça a articulação de uma linguagem de menosprezo ou discurso de ódio contra a "mistura racial" de que os pardos se fazem representantes.

Tabela 8 – Ocorrências policiais de insultos raciais, Município de São Paulo, 1997-98.

Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo – Consórcio de Informações Sociais (1999)

14/09/1997: Vítima parda, do sexo masculino, 21 anos, casada, profissão porteiro; vítima negra, do sexo masculino, 24 anos, s/estado civil, profissão segurança Informam as vítimas que na data e local dos fatos, onde são seguranças, após procurarem o averiguado, que é morador do Condomínio, e adverti-lo que poderia ser multado caso não retirasse o seu veículo que estava ocupando a vaga de outro proprietário, este passou a ofender-lhes dizendo: "quem são vocês, são uns porqueiras, uns ***pretos*** folgados, desclassificados" e, ato contínuo, foi entrando em sua residência dizendo: "vou cortar vocês no carango agora", ao que foi impedido por familiares que não o deixaram entrar no quarto para pegar alguma arma, segundo informam as vítimas. [grifo meu]
10/11/1997: Vítima parda, do sexo masculino, 33 anos, casada, profissão coordenador técnico de eventos Comparece a vítima informando que é coordenador técnico da casa de eventos Tom Brasil, e que na data e local dos fatos, após apresentar os custos de reorganização do show da artista Elba Ramalho em função do mesmo ter sido desmontado para a realização de show dos artistas Leandro e Leonardo, o averiguado proferiu as seguintes ofensas: "imbecil, idiota, incompetente, ***preto*** filho da puta". [grifo meu]
06/01/1998: Vítima parda, do sexo masculino, 30 anos, solteira, profissão atendente de reservas Comparece a vítima informando que na data e local dos fatos, o averiguado, que é seu colega de trabalho, exercendo as mesmas funções que ele, neste dia estava "substituindo" a chefia para eventual atendimento referentes a reservas, sendo que a vítima ao atender algumas ligações notou que estavam escutando pela extensão todo o trabalho que estava fazendo, e sentindo-se "expionado", procurou o averiguado e perguntou-lhe se ele estava ouvindo as suas ligações, e este negou, dizendo que nem sabia usar aquele aparelho e ainda ofendeu a vítima dizendo: "você tem complexo de inferioridade por ter nascido naquela terrinha Arapiraca" e completou: "porque você nasceu na puta que pariu".
1/01/1998: Vítima parda, do sexo masculino, 26 anos, solteira, profissão vendedor Informa a vítima que na data e local dos fatos, ao tomar partido em uma discussão com sua sogra, foi ofendido pela averiguada, que disse não ter fechado negócio com **negro** e o assunto dela era com branco, não com **preto**. Vítima sentiu-se ofendida em sua honra e imagem pessoal. [grifo meu]
17/04/1998: Vítima parda, do sexo feminino, 39 anos, divorciada, profissão atendente de enfermagem Comparece nesta Delegacia a vítima informando que na data e local dos fatos, a averiguada ofendeu-a verbalmente dizendo: "sua **negra**, maloqueira, você tem que mudar do prédio", isto por várias vezes, sendo que as testemunhas a tudo presenciaram. Vítima sentiu-se ofendida em sua honra e imagem pessoal. [grifo meu]

Em uma pesquisa qualitativa com pessoas que se identificam como pardas, Leão e Silva (2012) mostraram a centralidade da percepção da discriminação racial para a

sua identificação como e com os negros. Alguns dos respondentes das entrevistas semiestruturadas conduzidas pelas autoras que mais se mostraram sensíveis à discriminação racial descreveram sua cor da pele como "parda", entendida como um atributo físico objetivo, ao mesmo tempo em que em alguns momentos das entrevistas aludiam à sua negritude como algo associado às suas experiências com a discriminação racial. As autoras salientam ainda que, embora nos últimos anos certo repertório positivo sobre a negritude tenha ganhado importância na construção das identidades raciais, em especial entre os jovens, a discriminação racial e a estigmatização ainda são o que mais propicia a aproximação de pretos e pardos. Elas propõem uma explicação para esse fenômeno que pode ser apropriada para se produzir uma outra interpretação, não necessariamente concorrente, para a baixa percepção da discriminação racial entre os pardos.

> (...) o repertório disponível para se falar de discriminação racial no Brasil faz uso do termo negro, e não dos termos pardo ou não branco. Dessa forma, ao falarem sobre discriminação, ou definirem sua identidade racial a partir da discriminação, os entrevistados que inicialmente se identificaram como pardos, passam a se ver como os negros (Silva e Leão, 2012: 129).

Considerando que a maior parte dos pardos não se identificam ou reconhecem como negros, se a linguagem antirracista é binária e exclui os pardos de seu escopo, é possível que ao menos parte dos encontros dos pardos com a discriminação com frequência não sejam vistos por eles como fruto de preconceito racial. Decerto o caráter binário da linguagem antirracista fica explícito até mesmo nas pesquisas de *survey* que se propõem a medir as percepções sobre o racismo. A pesquisa do Instituto Datafolha (2008) em cujos dados me apoiei para produzir esse capítulo alude apenas aos negros – e jamais aos não-brancos ou pardos – em uma bateria de perguntas sobre a discriminação racial. As únicas perguntas que não designam *a priori* os negros como únicas vítimas potenciais de discriminação são aquelas que dizem respeito à percepção de já se ter sido discriminado em virtude da cor e àquela que indaga quais são as pessoas mais discriminadas no Brasil. A pesquisa "Discriminação Racial e Preconceito de Cor no Brasil", da Fundação Perseu Abramo, por sua vez, registra a cor dos respondentes segundo diversos métodos, mas alude apenas às categorias "negro", "branco" e "índio" nas perguntas sobre discriminação racial (Fundação Perseu Abramo, 2003).

Como expusemos no capítulo I, a partir dos anos 1970 ganhou proeminência entre os movimentos negros e parte da academia um "novo projeto racial" que busca redesenhar as formas de categorização racial no Brasil a partir de uma nova leitura das

desigualdades e dinâmicas raciais no país. Os ativistas de tal projeto, que visam a superar um projeto anterior que representava o país como uma "democracia racial", se esforçam para fazer com que o Estado interpele os cidadãos a partir de uma categoria "negro" que passa a abarcar uma ampla gama de afro-brasileiros de diversos fenótipos e tonalidades de pele. Essa operação cumpre uma dupla função: (1) fazer desses movimentos porta-vozes de um número maior de pessoas e (2) promover a identificação dos brasileiros pardos ou mestiços com a negritude e com a consciência racial (Schwatzman, 2009; Guimarães, 2008). No entanto, na linguagem cotidiana o termo "negro" continua sendo associado às pessoas de cor de pele mais escura.

Sem negar a importância de outras explicações, se essa hipótese procede, é possível sugerir que (1) os pardos com frequência não interpretam as discriminações vividas como de natureza racial, mas talvez como produto de preconceito de classe ou ainda deixam de nota-las, o que pode leva-los a não prestar queixa ou publicizar essas experiências, e (2) quando notadas, as discriminações raciais contra os pardos fazem com que os indivíduos que em outras circunstâncias seriam considerados pardos sejam imediatamente convertidos em negros, o que produz mais uma dimensão de subnotificação da discriminação contra os pardos. Essas possibilidades expõem a fragilidade dos métodos atualmente empregados para medir as percepções da discriminação entre o grupo dos pardos, uma vez que se baseiam na premissa de que somente os negros – e não os pardos – não são alvo de discriminação, ou ainda que pardos e pretos se equivalem em suas concepções identitárias. Nesse sentido, não é correto supor que as pessoas que se autoclassificam como pardas irão relatar suas experiências com a discriminação em uma linguagem que exclui a sua identidade.

É igualmente legítimo supor que alguns pardos se recusam a registrar a discriminação racial por que isso os forçaria a se admitirem mais próximos dos negros do que dos brancos. Trata-se de mais uma das hipóteses explicativas para o baixo índice de percepção da discriminação racial entre pessoas desse grupo. A iniciativa de classificar-se como "pardo" ou "mulato" pode, de fato, ser interpretada em alguns casos como uma tentativa de fugir de uma identidade degradada, isto é, dos estigmas que recaem sobre os negros, tal como fica evidente nessa fala:

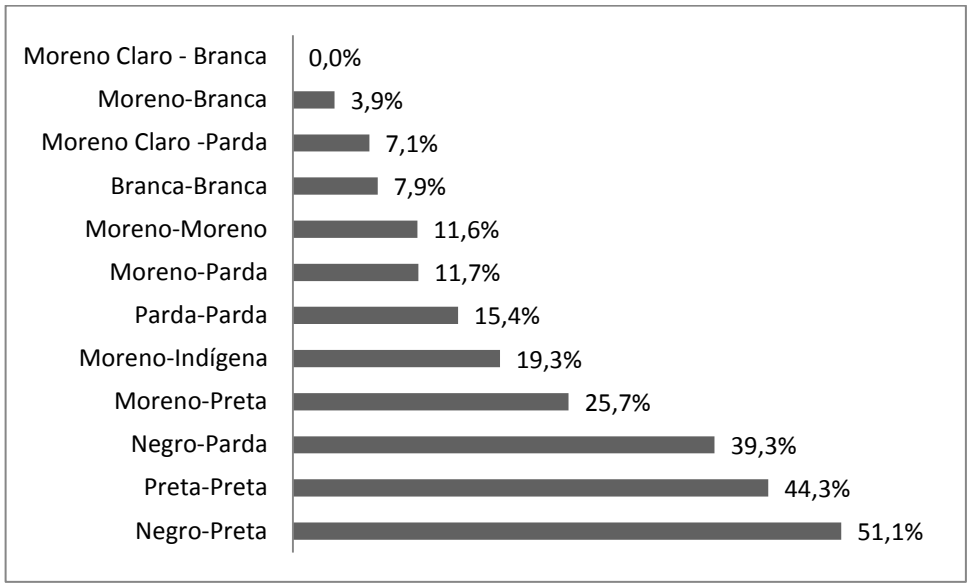
> Aí eu não sabia meu lugar, mas sabia que negro eu não era. Negro era sujo, eu era limpa; negro era burro, eu era inteligente; era morar na favela, e eu não morava, e, sobretudo, negro tinha lábios e nariz grossos e eu não tinha. Eu era mulata, ainda tinha esperança de me salvar (Luísa, entrevistada por Souza, 1983, *apud* Ferreira e Camargo, 2011: 375).

Os trabalhos de Leão e Silva (2012) e Moema de Poli Teixeira (2003) registraram que os pardos por elas entrevistados que negavam a identificação como negros tendiam a apontar a discriminação de classe como mais importante ou mesmo causa única da desigualdade, em detrimento da discriminação racial. Essa tendência parece ainda mais aguda entre os adeptos da "morenidade", que reportam menos frequentemente a discriminação racial que os demais. Desse modo, outra hipótese a ser investigada é se os "pardos", "morenos", "mulatos" e similares têm suas identidades mais fortemente associadas à ideia fundadora da nacionalidade brasileira, que celebra o ideário da "democracia racial", que os demais grupos. A adesão à ideologia da mestiçagem implicaria, portanto, tanto uma tendência à minimização do racismo como também da existência de divisões raciais. Essa hipótese será tema de investigação do próximo capítulo, em que me ocuparei das características culturais, identitárias e de sociabilidade de pretos e pardos.

Homi Babha (1990) apregoa que a construção de nações se assenta na interface entre uma ação pedagógica – que toma o povo como objeto dos discursos nacionais que reafirmam a origem comum e os laços essenciais que unem os "compatriotas" – e uma performativa - a permanente reinterpretação dos símbolos nacionais que faz do povo sujeito da reposição viva e permanente do desígnio comum. Como o "mestiço", "mulato" ou "pardo" esteve no cerne do processo de construção da "comunidade imaginada" brasileira, pode-se sugerir que ele ocupa um lugar performativo como ícone da miscigenação (DaMatta, 1990).

Na tentativa de responder essa questão, no gráfico abaixo apresento os percentuais de respostas positivas à pergunta "Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor?" na pesquisa Datafolha 2008 associada a uma variável composta pela combinação entre as categorias autoatribuídas espontaneamente pelos respondentes e aquelas autoatribuídas em pergunta fechada. Ele permite vislumbrar como a opção pelos termos "moreno" e "negro", de alta carga semântica, interage com as categorias pré-codificadas de cor, que se pretendem mais "neutras" ou descritivas.

Gráfico 11 – "Você já se sentiu discriminado por causa da sua cor?" por autoclassificação espontânea combinada à autoclassificação estimulada (preto, pardo, moreno, branco, amarelo, indígena, outros)



Combinação da resposta espontânea à pergunta aberta "Qual é a sua cor" com a resposta estimulada à pergunta fechada "Considerando as seguintes categorias, qual é a sua cor?" acrescida de campo para registro de outras opções. Fonte: Pesquisa "Racismo Cordial", Datafolha, 2008. Consórcio de Informações Sociais (CIS).

A combinação dessas respostas com os níveis de percepção da discriminação corrobora o entendimento de José Luis Petruccelli em torno da forma como se modelam as identidades raciais no Brasil. Ele postula que "no âmbito brasileiro a questão da cor se encontra no entrecruzamento dos mitos fundadores da identidade nacional com as práticas sociais de discriminação e preconceito racial". (Petruccelli, 2007: 47) Por fim, ilustra também o argumento de Silva e Leão (2012), que destacaram a multidimensionalidade das identidades e as várias facetas da identificação racial no país, em especial no que tange aos pardos.

A autoatribuição da cor "morena" na pergunta aberta modera acentuadamente a percepção da discriminação: os "morenos-brancos", "morenos-morenos", "morenos-pardos" e "morenos-pretos" reportaram a discriminação racial menos intensamente do que os "brancos-brancos", "pardos-pardos" e "pretos-pretos". A opção pelo termo "negro" na pergunta espontânea de cor, por outro lado, aguçou a percepção da discriminação, seja dos "negros-pardos", seja dos "negros-pretos". Enquanto o termo "moreno" parece estar carregado de uma semântica associada ao ideário racial brasileiro da "mestiçagem" e não-discriminação, o "negro" é etnicamente afirmativo e associado a uma identidade racial forjada nos encontros com o preconceito racial e a discriminação. A "negritude" e a "morenidade" parecem, portanto, disputar as

identidades sociais no Brasil, interagindo de formas diferentes com a discriminação racial. Como argumenta Edward Telles,

> Apesar de estarem ausentes no censo, os termos moreno e negro representam a tensão entre a tradicional ambigüidade racial do Brasil e a presumida inclusão dos não-brancos e, por outro lado, um Brasil moderno caracterizado pela amplamente reconhecida exclusão racial e crescente afirmação e resistência racial. O termo moreno é símbolo da flexibilidade do sistema brasileiro tradicional ao passo que o termo negro busca resgatar o orgulho da identidade negra, que há muito tem sido estigmatizada (Telles, 2004: 85).

A ideia de mistura, evocada por muitos brasileiros, é comumente vista por eles como um elemento positivo para a sua autoestima (Leão e Silva, 2012; Teixeira, 2003; Reis, 1997). Se, como demonstrei, alguns autores interpretam esse dado como "falsa consciência", outros tendem a destacar a participação dos próprios mulatos na produção do ideário da mestiçagem (Guimarães, 2008; Stolze, 2003). Nesse sentido, Antônio Sérgio Guimarães destaca que "artistas e intelectuais tidos como 'embranquecidos' foram responsáveis pela introdução na cultura brasileira de valores estéticos e de ideias híbridas e mestiças, modificando a vida cultural nacional em direção a um estado em que eles e os meios de onde provieram pudessem se sentir mais confortáveis (Guimarães, 2008: 80).

Em "Negritude sem etnicidade", Sansone (2004) é enfático ao afirmar que as ciências sociais cada vez mais essencializam as construções nativas de "raça" e "etnia" e frequentemente supõem haver nos indivíduos uma necessidade psicológica inata à expressão da diversidade etno-racial. Nesse sentido, acabariam por negligenciar o fato de que muitas pessoas não desenvolvem uma etnicidade ou ainda não se identificam com apenas uma única identidade étnica. A reivindicação de uma identidade mestiça é, portanto, na visão desse autor ao mesmo tempo causa e efeito da ambiguidade das dinâmicas da identidade. Os adeptos da "morenidade" são para ele, em vez de "homens marginais" que fogem da própria condição racial, pessoas que se beneficiam de uma lógica da mestiçagem que elas mesmas contribuíram para estabelecer. Desse modo, assevera que

> As fronteiras e os marcadores étnicos não são imutáveis no tempo e no espaço e, em algumas circunstâncias, a despeito de muitas provas de discriminação racial, as pessoas preferem mobilizar outras identidades sociais que lhes parecem mais compensadoras (Sansone, 2004:12).

Sem pretender tomar uma posição normativa em relação às dinâmicas da negritude e morenidade ou mestiçagem ou arbitrar acerca da legitimidade das

identidades, encontrei evidências que poderiam corroborar em alguma medida todas as hipóteses aventadas acerca do paradoxo entre a realidade da discriminação racial contra os pardos e baixa percepção desse processo. O desafio é integrar e conciliar essas explicações em um modelo que permita melhor compreender a situação peculiar vivenciada por esse grupo. Esse é o objetivo que norteia os próximos capítulos.

3 CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURAIS, IDENTITÁRIAS E DE SOCIABILIDADE

No último capítulo apresentei dados acerca das desigualdades e discriminações socioeconômicas sofridas por pretos e pardos. A partir da introdução de diversos controles de educação, região, sexo, entre outros, Telles e Lim (1998) demonstraram que a renda dos pardos está a 1/3 do caminho entre a renda dos pretos e a dos brancos, mas mais próxima dos primeiros. A sub-representação tanto de pretos como de pardos no cinema, na publicidade, na televisão, entre outras instâncias de difusão simbólica, também denuncia o *status* desprivilegiado compartilhado pelos dois grupos. No entanto, a percepção desses processos é consistentemente menor entre os pardos do que entre os pretos. Além disso, os pardos raramente são vistos como um grupo discriminado racialmente, o que põe em questão a legitimidade da sua inclusão como beneficiário de políticas de ação afirmativa.

Até hoje a tese mais amplamente difundida para explicar esse paradoxo tem sido a da "falsa consciência" ou mesmo "esquizofrenia" do pardo, produto do desejo de embranquecimento e negação da discriminação (Munanga, 1999; 2004) Vimos no último capítulo, no entanto, indícios de outras explicações plausíveis para a baixa percepção da discriminação pelos pardos: 1. o possível caráter binário do racismo manifesto (negro *versus* branco), que faria com que os indivíduos portadores de outras identidades que não a negra encontrassem dificuldade de acomodar suas experiências com a discriminação dentro do seu repertório identitário; 2. a possibilidade não concorrente de que a linguagem do antirracismo seja também binária, em especial em razão do "novo projeto racial" propugnado pelos movimentos sociais negros e abraçado pelo Estado, parte da academia e órgãos estatísticos. Tais discursos contribuiriam assim para cultivar entre os indivíduos a ideia de que as discriminações raciais atingem unicamente os negros, o que pode levar a uma subnotificação da discriminação contra outros grupos; 3. a possibilidade de que os ideários da "morenidade" e "mestiçagem" sejam elementos constitutivos da autoimagem positiva de parte significativa dos brasileiros, ligados a processos dinâmicos de formação das identidades sociais no Brasil, e que implicam uma determinada visão acerca da natureza das desigualdades e discriminações que obstaculiza a interpretação dos preconceitos como de natureza racial.

Uma outra teoria, não explorada no capítulo anterior, é encontrada em alguns autores que argumentaram que distinções nos padrões de sociabilidade entre pretos, pardos e brancos podem ser a explicação para as diferenças perceptuais manifestadas por esses grupos. Em outras palavras, admite-se que os pardos passam por processos discriminatórios similares àqueles enfrentados pelos pretos no mercado de trabalho e no sistema educacional, mas são menos discriminados em suas relações interpessoais, tais como as relações de amizade e casamento (Telles, 2004; Ribeiro e Silva, 2009).

Luísa Schwartzman (2009) sugere que as mesmas operações que são utilizadas para mensurar a discriminação nos trabalhos estatísticos são feitas pelas pessoas no cotidiano. Segundo ela, a discriminação pode ser observada (1) indiretamente, através dos seus efeitos em âmbitos como, por exemplo, o mercado de trabalho ou (2) por meio de vivências de discriminação explícita que ocorrem em contatos interpessoais. A percepção de formas mais veladas de discriminação que produzem um viés desfavorável para pretos e pardos requer uma observação mais atenta e um estoque de teorias acerca de mecanismos discriminatórios menos visíveis e óbvios. Em etnografia feita em uma pequena cidade do interior do Rio de Janeiro, Francine Twine (1998) mostrou que existem processos discriminatórios que são imperceptíveis para as vítimas ou ainda situações de racismo que demandam um esquema conceitual de análise para serem desnaturalizadas e identificadas como tais (Twine, 1998). Se for correta a alegação de que os pardos são mais vitimados por formas veladas de exclusão em esferas como a educação ou o mercado do que por manifestações explícitas de racismo, isso significa que a percepção da discriminação contra os pardos demanda esquemas interpretativos mais sofisticados e, portanto, pode ser mais difícil de ser notada.

No presente capítulo, vou explorar dados coligidos em *surveys* que trouxeram perguntas acerca das dimensões culturais e de sociabilidade dos brasileiros. A ênfase recairá sobre a formação das percepções das identidades de cor conforme as razões alegadas pelos respondentes para a autoatribuição de cor, origem e antepassados, dados sobre sociabilidade, relações de amizade e casamento entre grupos, assim como a heteroclassificação fenotípica, isto é, a descrição física feita pelo observador sobre os indivíduos que se autoclassificaram como pretos, pardos, brancos, amarelos e indígenas. O objetivo é verificar se há indícios de que as diferenças de autopercepção, formação das identidades e relações entre grupos dão suporte à hipótese de que diferenças nas interações servem de explicação para as percepções de pretos e pardos acerca da discriminação. Se no primeiro capítulo expus os resultados de trabalhos qualitativos feitos com pessoas autodeclaradas pardas, mulatas ou mestiças que

revelaram que as identidades desses indivíduos estão situadas em um campo relativamente amplo de possibilidades, as análises quantitativas aqui propostas simplificam e homogeneízam a realidade social. Entretanto, se isso por um lado significa perda de complexidade, por outro tem a vantagem de permitir sínteses e conclusões de cunho mais geral.

3.1 Identidade: origem, ascendência, fenótipo, autopercepção e aspectos culturais

Esta seção se baseia nos dados da Pesquisa Social Brasileira (PESB), um *survey* nacional realizado a partir de 2.364 entrevistas domiciliares com a população brasileira adulta (acima de 18 anos) (Almeida, Schroeder et al, 2002). Concebido para analisar atitudes e valores relacionados ao que os pesquisadores denominam "jeitinho brasileiro", o questionário traz um módulo de perguntas relativas às relações raciais relativamente amplo, que permite explorar alguns aspectos das identidades dos respondentes no tocante à questão da cor ou raça.

Na PESB, a classificação é tripla. Primeiro há uma pergunta espontânea de cor ou raça e, em seguida, uma pergunta estimulada e pré-codificada nas categorias preto, pardo, branco, amarelo e índio. Finalmente, os respondentes pardos foram instados a optar entre as categorias fechadas preto e branco. Se na segunda pergunta as proporções de cor ficaram em 44,5% brancos, 33,2% pardos e 10,5% pretos, quando o grupo dos autoclassificados pardos teve que optar entre apenas duas categorias, 52,4% reclassificaram-se como pretos, 43% como brancos e 4,6% alegaram não conseguir optar. Perguntados a respeito da razão para classificarem-se entre as cinco categorias estimuladas de cor (preto, pardo, branco, amarelo e índio), os respondentes proporcionaram as seguintes explicações.

Tabela 9 – Razão para o entrevistado classificar-se com esta cor/raça por cor/raça autoatribuída e estimulada

Razão para o entrevistado classificar-se com esta cor/raça	Cor/raça do entrevistado-estimulada				
	Preto	Pardo	Branco	Amarelo	Índio
Por causa da minha cor de pele	40,0%	40,0%	45,6%	51,2%	16,3%
Porque está no registro/certidão de nascimento/escrito em algum documento	6,0%	14,3%	9,7%	5,8%	1,6%
Por causa da minha ascesdência/ descendência/dos meus antepassados	18,7%	13,1%	20,9%	20,9%	52,7%
Por causa da cor dos pais	11,1%	10,4%	10,2%	5,8%	3,9%
Por causa da cor da mãe	4,3%	4,3%	1,6%	1,2%	5,4%
Por causa da cor do pai	5,5%	3,6%	2,0%	2,3%	1,6%
Por causa da minha cor e cabelo	5,1%	3,6%	1,9%	8,1%	2,3%
Por causa da minha cor e traços	0,0%	0,3%	0,0%	0,0%	0,8%
Outros	9,40%	10,40%	9,80%	4,70%	15,50 %
Total	100,0 %	100,0%	101,8 %	100,0%	100,0 %

Fonte: Pesquisa Social Brasileira (Tabulação própria)

A cor da pele parece ser o critério mais importante para a todos dos grupos, concentrando a maior parte das respostas dos pretos, pardos, brancos e amarelos, à exceção dos indígenas. A baixa incidência dessa resposta entre os autodeclarados índios (16,3%) pode estar associada ao fato de terem optado pela única dentre essas categorias que se refere mais propriamente a etnicidade do que à cor. Com efeito, é entre os indígenas que se encontra o maior percentual de respostas que se referem à ascendência, descendência ou antepassados (52,7%) como razão para sua classificação. Essas respostas podem expressar o fato de que se os fenótipos das pessoas de ascendência europeia, africana e asiática são codificados socialmente e percebidos como referidos a diferentes cores, esse não parece ser o caso da categoria indígena, que alude a mais elementos do que à cor, isto é, aos elementos constitutivos da ideia de etnicidade. Aníbal Quijano (1999) chamou atenção para a naturalização das descrições associadas a supostas cores humanas:

> Quando se diz que há ‘cores’ políticas (‘vermelhos’, ‘negros’, ‘brancos’), todo mundo está presumivelmente disposto a entendê-las como uma metáfora. Mas curiosamente não ocorre o mesmo quando se diz que alguém é da ‘raça branca’, ou ‘negra’, ‘índia’, ‘pele vermelha’ ou amarela! E, mais

> curiosamente ainda, poucos pensam espontaneamente que se requer uma total deformação da vista para admitir que 'branco' (ou 'amarelo' ou 'vermelho') possa ser em sã consciência uma cor de pele (Quijano, 1999).[19]

No entanto, esses resultados também expressam a maneira como o Estado e os órgãos oficiais têm participado nos processos de racialização no Brasil. O censo brasileiro é um dos únicos no mundo a trabalhar com categorias de cor. Como demonstra Petruccelli (2002), nos Estados Unidos se alude à ideia de raça, na Grã-Bretanha à origem geográfica, na França à nacionalidade e no Canadá à origem étnica. Questões como naturalidade, ancestralidade, língua e etnia são muito mais pronunciadas nos recenseamentos desses países do que nos brasileiros, o que é ao mesmo tempo causa e sintoma da maneira como as pessoas constroem suas identidades no Brasil. Embora não se possa atribuir inteiramente as dinâmicas da construção das identidades no país ao Estado e aos órgãos estatísticos, tampouco é possível ignorar a pedagogia política que eles exercem sobre a população. Melissa Nobles (2000) argumenta que o Estado, na sua condição dupla de alvo e também mediador da ação coletiva, age no sentido de estabelecer determinadas regras, incentivos e desestímulos à ação organizada. Por essa razão, ele é frequentemente interpelado pelos movimentos sociais que se querem fazer representar nas estatísticas oficiais conforme seu entendimento e categorias. Como pondera Petruccelli,

> Fornecendo as categorias legítimas de composição do mundo social, o aparelho estatístico tende a delimitar a compreensão do mesmo dentro de um quadro pré-construído, como resposta a preocupações de gestão e de intervenção mais que de conhecimento (Petruccelli, 2002: 558).

A ênfase em cores no lugar de "raças", nacionalidades, etncidades e origens parece expressar a caracterização feita por Oracy Nogueira (2006) acerca do "preconceito de marca" brasileiro, que se exerce mais em relação à aparência, traços físicos, fisionomia, gestos, sotaque etc do que em relação a linhagens, origens ou ascendências. Contudo, a intencionalidade ou não da opção pela cor no lugar da raça ou origem nos censos oficiais foi alvo de controvérsia (ver capítulo 1, onde discuto a relação do Estado com as categorias raciais). O retorno ao exame da tabela permite notar outras diferenças visíveis na formação das identidades e autopercepções de pretos, pardos e brancos. Dentre esses grupos, os pardos são os que mais justificaram sua

[19] Tradução própria.

autodeclaração a partir da menção a documentos que registraram sua cor como parda. Curiosamente, a despeito de toda a confusão terminológica e debate sobre a fluidez das categorias raciais presente na literatura sobre relações raciais, esses indivíduos parecem encarar a cor como um dado passível de ser determinado objetivamente e assinalado em registros oficiais. É possível também interpretar essa tendência como uma inclinação entre alguns desses respondentes a encarar a cor como uma característica física desprovida de outras significações sociais, o que pode ser indício de maior naturalização das diferenças socialmente construídas.

A menção à cor em associação com o cabelo como critérios de definição racial é mais incidente entre os pretos (5,1%), menos entre os pardos (3,6%) e mais baixa entre os brancos (1,9%). De fato, Lívio Sansone (2000) chamou atenção para a importância do cabelo negro como um elemento cuja manipulação pode servir para evidenciar ou ocultar a filiação étnica. Mais adiante examinaremos como outras características morfológicas e fenotípicas são naturalizadas e tomadas como índice de pertença a um suposto grupo racial, dentre as quais o cabelo assume um lugar central.

O último dado de interesse nessa tabela diz respeito aos percentuais entre os grupos de cor que justificaram sua autoclassificação a partir da ascendência ou antepassados. Vimos que os indígenas foram aqueles que mais aludiram à ascendência (52,7%), seguidos dos brancos (20,9%), amarelos (20,9%), pretos (18,7%) e, por último, os pardos (13,1%). A menor ocorrência dessa referência entre os pardos pode ser interpretada como sinal de que esse grupo é, entre todos, o mais assimilado e que menos remete sua identidade a uma origem não nacional. Isso pode ser índice de uma recusa maior entre os pardos à alusão a um dos elementos centrais do conceito de etnicidade, qual seja, a ideia de origem, real ou imaginaria, que vincula grupos humanos (Petruccelli, 2007) ou ainda noções mais fortes de pertença à nação brasileira.

Esses dados são coerentes com a pesquisa de Simon Schwartzman (1999) a respeito das percepções de origens culturais ou étnicas entre os brasileiros. Amparado nos dados da Pesquisa Mensal de Emprego (PME) de 1998, ele asseverou que não existem linhas nítidas de demarcação de populações no Brasil que possam ser explicadas consistentemente em termos de características étnicas, linguísticas, culturais ou históricas. Além disso, alegou que a ideologia assimilacionista da cultura brasileira é exitosa em promover a desfiliação dos indivíduos em relação a eventuais pertencimentos culturais e étnicos – em nome do seu abrasileiramento e monoidentificação. Perguntados a respeito de sua origem em uma pergunta pré-codificada, 86,6% dos entrevistados pela PME disseram-se “brasileiros”. Como a

pergunta comportava múltiplas respostas, ele pôde verificar que as pessoas que também se classificaram entre as categorias referentes às populações mais antigas no país – negros, africanos e indígenas – foram aquelas que mais assinalaram sua identidade brasileira. Entre as populações de migração mais recente esses índices foram mais baixos.

Schwartman examinou ainda as tabelas cruzadas entre a cor autoatribuída e pré-codificada nas categorias tradicionais do IBGE e as respostas relativas à origem, e concluiu que os pardos são o grupo "mais brasileiro de todos, e cerca de 10% deles se classificam como de origem africana ou negra" (1999: 9). A origem negra é reivindicada por 22,05% e a origem africana por 9,64% dos pretos. A população branca, por seu turno, "não é homogênea, podendo ser agrupada em várias categorias de origem nacional, sobretudo italiana, portuguesa, alemã e espanhola" (1999: 9). A origem brasileira é reclamada por 93,9% dos pardos, 83,1% dos brancos, 88,6% dos pretos, 75,6% dos indígenas e 44,7% dos amarelos. A partir do cruzamento dos dados de origem, cor, renda e educação, o autor delineia a relação entre o perfil socioeconômico dos pardos e as diferentes origens autoatribuídas por esse grupo. Aqueles que se imputaram uma origem africana apresentam renda superior em relação àqueles que se consideram apenas brasileiros.

> As variações de renda da população "parda" estão associadas à identificação de alguma origem estrangeira: os de origem italiana, japonesa, portuguesa e espanhola, entre outros, tendem a ter renda cerca de 50% superior em média aos "brasileiros". Note-se também que os "pardos" que se identificam como "africanos" têm uma renda média significativamente superior à dos que se consideram somente como "brasileiros", sugerindo que a identificação com uma origem africana está associada a uma posição social, e provavelmente educacional, mais elevada dentro do grupo. Um quadro semelhante ao dos "pardos" ocorre com a população indígena (Schwartzman, 1999:10).

Assim como a PME, a PESB também apresenta um módulo de perguntas sobre a origem dos respondentes. Mas, diferentemente da PME, que permite que o entrevistado assinale em uma só pergunta mais de uma opção, essa pesquisa passa por cada uma das opções separadamente. É possível que essa técnica, que faz com que os respondentes tenham que responder se possuem ou não antepassados dentre cada uma das etnias ou nacionalidades apontadas, leve a um efeito de concordância maior com cada uma das origens perguntadas. De fato, os percentuais de pessoas que admitiram ter antepassados africanos e indígenas aumentou nesse modo de inquirição. A partir da correlação entre as variáveis pré-codificadas de cor e as respostas positivas a cada uma dessas perguntas, cheguei à seguinte tabela:

Tabela 10 – Percentuais de respostas positivas a perguntas a respeito de origem/antepassados por cor autoatribuída e pré-codificada

	Cor/raça do entrevistado-estimulada				
	Preto	Pardo	Branco	Amarelo	Índio
Tem antepassados do Brasil	**58,9%**	**62,1%**	**41,6%**	52,7%	**62,8%**
Tem antepassados dos Índios brasileiros	**19,8%**	**19,9%**	9,8%	12,2%	**41,2%**
Tem antepassados da África	**41,1%**	**18,4%**	4,6%	8,2%	14,2%
Tem antepassados de Portugal	17,3%	18,1%	**27,7%**	27,0%	19,3%

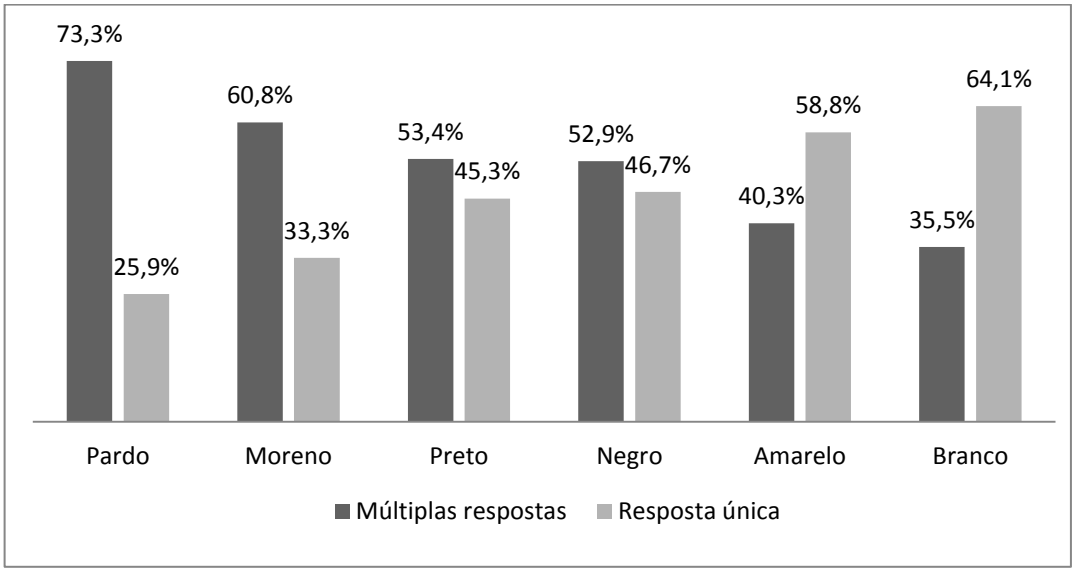
Fonte: Pesquisa Social Brasileira (Tabulação própria)

A tabela mostra que os grupos dos autodeclarados pretos, pardos e índios são mais propensos a indicar ascendência brasileira do que os brancos e amarelos. Esses resultados convergem com os da pesquisa de Simon Schwartzman (1999). Além disso, mostra que os pretos e pardos reconhecem ascendência indígena com mais frequência que os brancos e que esses últimos identificam-se mais com a ascendência portuguesa do que com a indígena ou africana. Os baixos índices de menção à ascendência africana (4,6%) ou indígena (9,8%) entre os autodeclarados brancos, aliás, parece denunciar que, embora a mestiçagem seja um discurso lugar-comum no Brasil, os brancos destacam-se dos demais grupos por serem os que menos aludem a antepassados não-europeus. Cabe especular se isso pode ser interpretado como um flagrante da valorização da branquitude e quiçá de uma ideia inconfessa de pureza racial que convive lado a lado com o discurso da mestiçagem ou se esses índices são impactados por migração europeia recente.

A "Pesquisa das Características Étnico-Raciais da População" (PCERP), realizada pelo IBGE em 2008, parece dar algum fôlego à hipótese de valorização da "pureza". Entre os grupos de cor, são os brancos os que mais nutrem uma ideia de "pureza" racial ou monoidentificação. A pesquisa, que combinou uma pergunta a respeito da cor ou raça aberta e de resposta única e uma pergunta fechada de múltiplas respostas, mostrou que os indivíduos que se denominaram brancos na pergunta de resposta única também optaram majoritariamente por uma declaração única e homônima na pergunta que permitia mais de uma resposta (64,1%). Enquanto isso, o oposto se sucedeu com aqueles que se declararam de cor ou raça morena, parda e, em alguma medida, negra. A declaração única foi menos incidente entre esses grupos, representando 25,9% entre os pardos, a 33,3% entre os morenos e 46,7% entre os

negros. Embora os pesquisadores que tabularam os dados tenham considerado como múltiplas respostas os casos em que os autoclassificados negros ou pretos assinalaram diferentes combinações dos termos "afro", "negro" e "preto" (Beltrão, Sugara e Teixeira, 2013), optei por agrega-los como se fossem casos de monoidentificação, pois os termos podem ser considerados sinônimos e, portanto, a conjugação dos três não denota mistura. Desse modo, cheguei a percentuais de identificação múltipla entre os autoclassificados negros e pretos de 53,4% e 52,9%, respectivamente. O grupo dos brancos é o menos propenso a mencionar mais de uma cor, pois apresenta um índice de apenas 35,5% de identificação múltipla.

Gráfico 12 – Índice de opção por respostas única ou múltiplas de identificação de raça ou cor por autodeclaração aberta e única de cor



Fonte: Pesquisa das Características Étnico-Raciais da População, IBGE, 2008. Beltrão, Sugara e Teixeira, 2013.

Todos os grupos de cor no Brasil parecem aderir com igual entusiasmo ao discurso da mestiçagem, tal como revelou a pesquisa da Fundação Perseu Abramo (2003), na qual 82% dos respondentes concordaram com a assertiva "uma boa coisa do povo brasileiro é a mistura de raças". Autodeclarados brancos, pretos, pardos, indígenas tiveram todos índices de mais de 80% de concordância com essa afirmação. A única exceção foi encontrada entre os autodeclarados negros, que ainda assim tiveram um índice de 70% de concordância – possivelmente parte deles detectou a armadilha contida em uma frase que propala implicitamente o ideário da "democracia racial" e de uma suposta não-discriminação e/ou já foram expostos a ideias do novo projeto racial propugnado pelos movimentos negros e abraçado pelo Estado e parte da academia, que

denuncia o discurso da mistura como um instrumento de negação da discriminação racial.

Contudo, para os brancos a valorização do brasileiro mestiço no discurso público parece conviver com um imaginário eurocêntrico e conservador de pureza branca a ser resguardado na esfera privada. Os pardos e morenos coerentemente expressaram sua condição "misturada" ao assinalar múltiplas combinações entre dois ou mais dentre os termos branco, pardo, negro, indígena, preto e afro, enquanto os pretos manifestaram nutrir noções de uma origem múltipla mais frequentemente que os brancos, ainda que menor do que aquela expressada por pardos e morenos. A monoidentificação dos brancos pode também ser expressão de certo isolamento cultural e social de parte expressiva desse grupo, para quem a convivência interracial é mais uma ideia do que a realidade cotidiana. Nas palavras de Liv Sovik (2009), "o discurso da mestiçagem permite que os que falam desde a perspectiva branca possam brincar de ser populares" (2009: 51).

3.1.1 Heteroclassificação e aspectos fenotípicos

As perguntas da PESB permitem entender melhor como se dão os processos de racialização através dos quais os grupos são definidos por observação de marcadores físicos socialmente codificados. Ao final da aplicação dos questionários os recenseadores foram instruídos a tomar nota das características observadas nos entrevistados no tocante à cor de pele, tipo de cabelo, formato dos lábios e do nariz. A Tabela 3 sumariza essas informações, mostrando a frequência relativa com que os indivíduos que se autoclassificaram como pretos, pardos e brancos foram categorizados pelos entrevistadores em relação a características fenotípicas e morfológicas como cor da pele, cabelo, nariz e lábios. Todos os indivíduos da amostra foram classificados pelos entrevistadores nas variáveis 1. cor da pele (preta, parda ou branca), 2. cabelo (liso, ondulado, crespo ou alisado), 2. Formato dos lábios (finos, médios e grossos) e 3. formato do nariz (afilado, médio e achatado).

O cruzamento desses dados permite, entre outras coisas, verificar se existe muita ou pouca distância entre a maneira como as pessoas se percebem e a forma como são percebidas. O esforço passa longe de pretender ser uma forma de aferição objetiva ou naturalização da cor ou raça dos respondentes, pois estamos tratando de construções

sociais, mas serve como instrumento de investigação das percepções sociais, e em especial da relação entre a autopercepção dos indivíduos, que reporta à subjetividade e à identidade, e a percepção por outrem, que se refere aos códigos sociais compartilhados dentro dos quais essa identidade é agenciada.

Essa questão nos interessa particularmente em virtude da querela acerca dos pretos e pardos e da noção de identidade dos últimos, frequentemente representada como uma reivindicação arbitrária de uma identidade "mista" em um sistema que na verdade seria binário, isto é, organizado pela oposição entre negros e brancos. Se rejeitada uma visão subjetivista de identidade, que a representa como mero sentimento de vinculação arbitrária, é necessário examinar de que maneira ela se constrói na relação de forças entre os grupos sociais (Cuche, 1999). Em outros termos, se a identidade remete a vinculações dentro de um sistema social, isso significa que é necessário olhar o pardo como alguém que se vê e se representa a partir do olhar dos outros. Como no Brasil esse olhar se estrutura "numa combinação de características físicas, tais como a cor da pele, a forma do nariz e dos lábios e o tipo de cabelo". (Bastos, Peres et al, 2008: 325), torna-se necessário examinar esses outros identificadores ou marcadores físicos.

Tabela 11 – Características atribuídas pelo entrevistador aos indivíduos autoclassificados com pretos, pardos e brancos em pergunta pré-codificada

Características atribuídas pelo entrevistador		**Cor auto-atribuída**		
		Preto	**Pardo**	**Branco**
Cor da Pele	Preto	**53,0%**	10,5%	1,0%
	Pardo	**43,9%**	**71,1%**	17,1%
	Branco	1,9%	16,5%	**81,3%**
	Não respondeu	1,2%	1,9%	0,6%
	Total	100,0%	100,0%	100,0%
Tipo de cabelo	Liso	11,1%	**30,4%**	**56,7%**
	Ondulado	**29,1%**	**37,1%**	**36,8%**
	Crespo	**52,3%**	**26,4%**	4,8%
	Alisado	7,0%	4,0%	0,8%
	Não respondeu	0,5%	2,1%	0,9%
	Total	100,0%	100,0%	100,0%
Formato dos lábios	Finos	14,7%	**32,3%**	**55,6%**
	Médios	**60,5%**	**58,6%**	**40,5%**
	Grossos	**23,8%**	7,3%	3,0%
	Não respondeu	1,0%	1,8%	0,9%
	Total	100,0%	100,0%	100,0%
Formato do nariz	Afilado	**21,2%**	7,6%	**43,8%**
	Médio	**64,4%**	**61,9%**	**51,9%**
	Achatado	11,8%	**28,8%**	3,3%
	Não respondeu	2,6%	1,7%	1,0%
	Total	100,0%	100,0%	100,0%

Fonte: Pesquisa Social Brasileira (Tabulação própria)

A visão geral da tabela sinaliza que há coerência na forma como as pessoas se veem e como elas são vistas. Com efeito, as pessoas que se identificaram como pardas apresentaram uma frequência mediana tanto dos caracteres associados ao fenótipo branco como também àqueles associados ao fenótipo preto em quase todas as categorias. Vale notar ainda que as características "médias", que são normalmente associadas ao fenótipo pardo, são mais incidentes entre os grupos dos autoclassificados pardos e pretos, o que sinaliza mais proximidade entre eles e certo isolamento dos brancos. Nesse sentido, ainda que o Brasil seja comumente visto como um país em que há grande porosidade entre as categorias de cor, parece haver exigências mais estritas relativas à aparência para que o indivíduo possa se autoproclamar branco.

O grupo dos autoclassificados brancos concentra em si os percentuais mais elevados de atributos associados ao fenótipo branco – pele branca (81,3%), cabelo liso (56,7%) ou ondulado (36,8%), lábios finos (55,6%) e nariz afilado (43,8%), ao mesmo tempo em que é o menos descrito a partir de categorias associadas aos pretos e aos pardos. Parece fazer sentido a alegação de que há no tocante à avaliação da aparência uma clivagem simbólica mais rígida do que normalmente se supõe. Como pondera Liv Sovik, "ser branco exige pele clara, feições europeias, cabelo liso, ou dois dos três elementos. Ser branco no Brasil implica desempenhar um papel que carrega em si uma certa autoridade e que permite trânsito, baixando barreiras" (2009: 36). Contudo, a divisão simbólica branco/não-branco não implica homogeneidade entre os não-brancos e tampouco permite dizer que os pardos não guardam diferenças em relação aos pretos.

Entre as pessoas autoclassificadas como pretas os atributos mais associados aos brancos (cor branca, cabelo liso, lábios finos) são menos incidentes do que entre as pardas, apresentando percentuais significativamente baixos, e as características mais interpretadas como "tipicamente" negras (pele preta, cabelo crespo e lábios grossos) são mais recorrentes. Chama atenção o fato de serem as pessoas que reivindicam a cor parda as que mais foram vistas proporcionalmente pelos entrevistadores como dotadas de "nariz achatado". Outro dado que chama atenção é o fato de os pardos não apresentarem, ao menos na visão dos entrevistadores, mais propensão a alisar o cabelo do que os pretos. A ideia de que os autoclassificados pardos manipulam a aparência – e, em particular, o cabelo – com mais frequência do que as pessoas que se descrevem como pretas para "embranquecer" não ganha suporte dos dados dessa pesquisa, muito embora seja necessário ressaltar que a pesquisa se fiou em classificações subjetivas dos entrevistados e entrevistadores.

Esses dados parecem indicar que a autodescrição como “pardo” não pode simplesmente ser reduzida a uma ilusão, fraude ou falsa consciência. Parece haver de fato um grau elevado de correspondência entre a cor autoatribuída pelo indivíduo e as descrições e definições feitas pelos outros. Em outras palavras, há efetivamente uma camada social de pessoas que se reconhecem e são reconhecidas como pardas ou mulatas e isso provavelmente possui efeitos sociais relevantes. Isso não equivale a dizer, contudo, que as pessoas têm o mesmo poder de identificação, ou que não há relações desiguais entre os grupos sociais fundadas em diferenças econômicas e simbólicas que restringem suas escolhas (Cuche, 1999). Além disso, a atribuição de significados à vinculação a esse ou outro grupo tampouco é uma questão arbitrada livremente pelas pessoas, mas frequentemente referida a oposições simbólicas estabelecidas em processos de inclusão e exclusão (Hofbauer, 2006). Entretanto, isso tampouco implica que as identidades das minorias não estejam abertas a variações, reformulações, manipulações e determinados usos estratégicos (Goffman, 1980).

3.1.2 Aspectos culturais

A ideia de que as identidades étnicas se constituem em torno de uma genealogia histórica, origens comuns, símbolos ou signos culturais compartilhados já foi objeto de muitas críticas. Autores como Fredrick Barth (1969) argumentam que os conteúdos culturais normalmente interpretados como indícios da existência da etnicidade devem ser vistos como um produto e não como fundamento da existência dos grupos étnicos. Isso porque segundo a sua interpretação aspectos culturais compartilhados ganham importância na medida em que os autores lhe atribuem valor, utilizam-nos em processos de autodefinição e organizam-se em torno deles. A delimitação das fronteiras étnicas é, portanto, anterior ao repertório cultural que define cada grupo. Nesse sentido, as operações classificatórias que regem as relações entre os grupos são mais importantes do que conteúdos culturais que as definem. No entanto, isso não impede que o exame de determinados elementos culturais associados à cultura africana possa contribuir para elucidar a maneira como os indivíduos que se classificam ou são classificados como pretos, pardos e brancos se organizam em torno dessas referências.

Na tabela abaixo, reproduzida do livro de Edward Telles (2004), podemos ver os percentuais de identificação de pretos, pardos e brancos com expressões culturais

relacionadas à cultura africana. Trata-se de uma pesquisa realizada no estado do Rio de Janeiro cujos resultados selecionados abaixo são aqueles que apresentaram correlações significativas por cor. Se observarmos a coluna que diz respeito à autoclassificação dos respondentes, notamos que os pretos apresentam percentuais mais acentuados de adesão a essas práticas culturais do que os demais, enquanto os pardos aparecem mais próximos dos brancos em algumas variáveis (funk, rap, samba) e a meio caminho entre brancos e pretos em outras (capoeira, consulta a Búzios, crença em Orixás). A coluna que apresenta a heteroclassificação dos respondentes mostra que, quando são classificados pelos entrevistadores, os percentuais de prática dessas expressões culturais não se modificam significativamente, à exceção do funk e da capoeira, o que pode ser indício de que a cultura negra influencia em alguma medida a autoclassificação dos pretos.

> O fato de a proporção dos que se auto-identificaram como pretos e atribuíram maior importância à capoeira e ao rap ser maior do que a daqueles identificados pelos entrevistadores como pretos sugere que a cultura negra pode influenciar na autoclassificação como preto, mas as provas não são consistentes (Telles, 2012: 85).

Tabela 12 – Pessoas que identificam as seguintes expressões culturais como importantes para suas vidas por Auto-Classificação e Classificação por Entrevistadores: Estado do Rio de Janeiro, 2000

	Autoclassificação			Heteroclassificação		
Expressões culturais	Brancos	Pardos	Pretos	Brancos	Pardos	Pretos
Capoeira	33%	37%	45%	34%	41%	38%
Funk	9%	9%	16%	7%	13%	13%
Rap	12%	12%	23%	11%	15%	13%
Samba	54%	56%	64%	53%	59%	63%
Colocar oferendas no mar para Iemanjá	15%	17%	24%	16%	16%	26%
Consulta a Búzios	8%	12%	16%	8%	11%	20%
Crença em Orixás	16%	20%	25%	15%	17%	29%
Uso de roupas brancas na sexta-feira	8%	11%	14%	8%	9%	17%

Fonte: Pesquisa CEAP/UFF *apud* Telles, 2004

Vale também pontuar que no Brasil religiões de matriz africana como a umbanda e o candomblé ganharam seguidores de classe média e origem não africana em anos recentes. Se até meados do século XX elas eram fortemente associadas à população negra, dados do IBGE de 2000 já revelavam que a composição dos seguidores da umbanda e candomblé demonstra uma forte universalização das religiões

afro-brasileiras: 50,4% declararam-se brancos, 2,8% pardos e 18,2% pretos (Dalcastagnè, 2008).

3.2 **Características da sociabilidade**

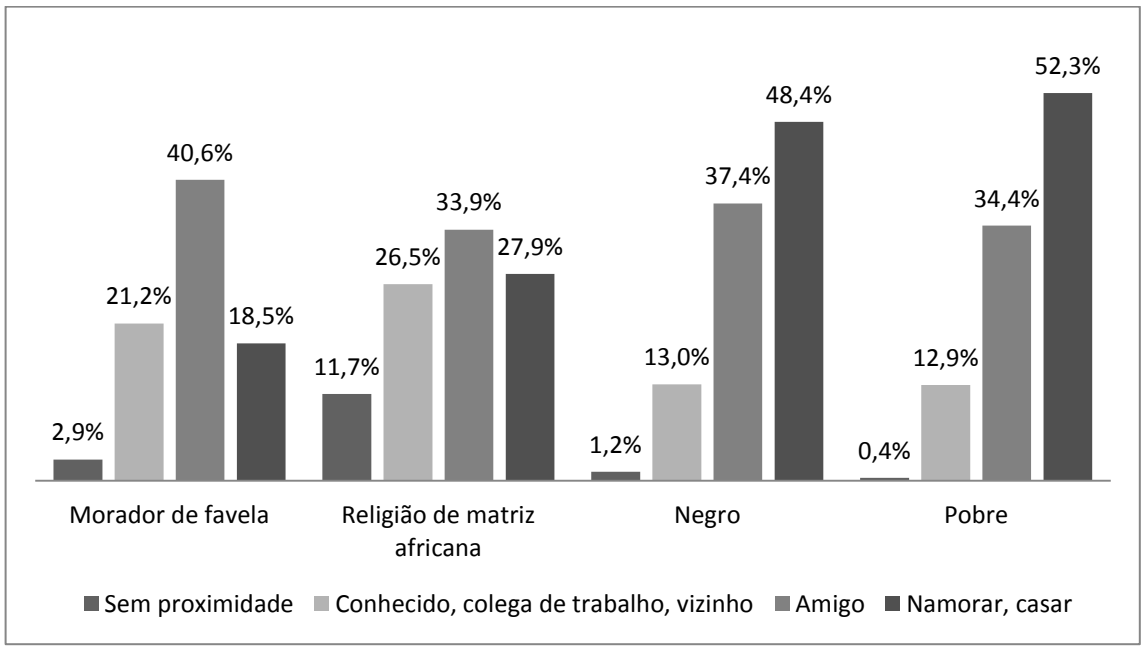
Uma pesquisa realizada pelo IBGE a respeito das características étnico-raciais da população em 2008 inquiriu os respondentes a respeito da influência da cor ou raça na vida das pessoas. Na ocasião, 63,9% dos respondentes concordaram que esse é um fator importante e, quando perguntados em quais situações essa influência mais ocorre, eles apontaram o ambiente de trabalho (84,4%), as relações com a justiça e a polícia (79,4%), o convívio social (77,9%) e a escola (71,5%). O casamento foi a situação menos apontada pelos respondentes (45,7%) como tipo de interação em que a cor ou raça tem importância. Para os autores da pesquisa, isso significa que os brasileiros acreditam as relações mais próximas e familiares são as que estão menos sujeitas à interferência da questão de cor ou raça (Teixeira, Beltrão e Sugara, 2013).

No entanto, quando perguntadas diretamente acerca do grau de proximidade social que aceitariam ter com diferentes segmentos da população (moradores de favela, praticantes de religiões afro-brasileira como umbanda e candomblé, negros e pobres) as pessoas demonstram relutância em aceitar pessoas negras em seu círculo mais íntimo, isto é, que seus(as) filhos(as) namorassem ou casassem com eles. Se o preconceito exteriorizado contra moradores de favelas e praticantes de religiões de matriz africana foi bastante agudo, o pré-julgamento negativo contra os negros também se mostrou elevado, uma vez que menos da metade das pessoas admitiram a possibilidade de que seus filhos namorassem ou casassem com essas pessoas[20]. A aceitação de pessoas pobres foi, inclusive, mais acentuada do que das pessoas negras. Os dados foram obtidos por uma pesquisa nacional realizada em 2012 pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) como parte do projeto Sistema de Indicadores de Percepção Social (Lopes e Silva, 2014). Os autores da pesquisa observam que

[20] As opções de resposta eram: “Aceitaria que meu (minha) filho (a) se casasse com ele (a)”, “Aceitaria que meu(minha) filho(a) namorasse com ele(a)”, “Aceitaria como amigo”, “Aceitaria como vizinho”, “Aceitaria como colega de trabalho”, “Aceitaria como conhecido” e “Não gostaria de ter nenhuma proximidade”.

> (...) entre as alternativas do círculo social (extrafamiliar), é no nível mais denso de sociabilidade (amizade) que a maior parte dos respondentes inscreve suas relações com integrantes dos grupos sociais mencionados. No entanto, também denota que é na amizade que se encontram os limites à aproximação com os diferentes segmentos sociais (Lopes e Silva, 2014: 74).

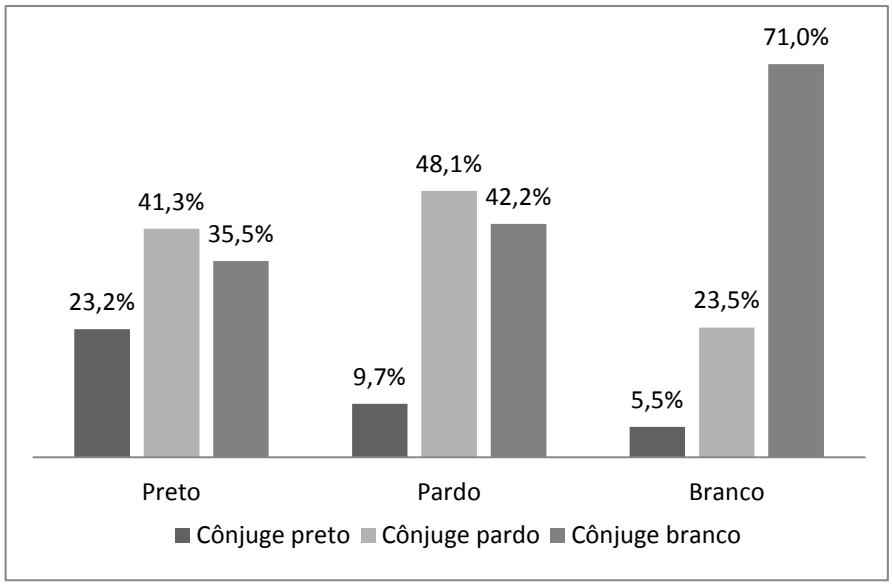
Gráfico 13 – Opinião dos entrevistados sobre a aceitação de proximidade social com diferentes grupos



Fonte: SIS/IPEA. Lopes e Silva, 2014.

Todavia, se registramos um preconceito que ora é velado, ora é confessado contra os negros no que se refere à sua aceitação no círculo familiar e íntimo dos indivíduos, continuamos sem saber quais são as atitudes das pessoas perante os pardos. Os dados da Pesquisa Social Brasileira (Almeida, Schroeder et al, 2002) sobre a cor do indivíduo e a cor do cônjuge permitem analisar os níveis de endogamia entre pretos, pardos e brancos. A partir das respostas dos entrevistados à pergunta acerca da cor de seus cônjuges, chegamos ao gráfico 14, que parece mostrar uma seletividade marital desfavorável especialmente para os indivíduos de cor preta e uma endogamia forte entre os autodeclarados brancos. Os dados mostram uma taxa de endogamia, isto é, de casamentos entre pessoas de mesma cor, de 56,8%. Se considerarmos os casamentos entre pretos e pardos também endogâmicos, essa taxa sobe para 65%. Carlos Antônio Ribeiro e Nelson do Vale Silva (2009) demonstraram que a endogamia por cor da pele tem diminuído no Brasil nas últimas décadas: em 1960 caracterizava 88% dos casamentos, em 1980 representava 80% dessas uniões e em 2000 passou a um percentual de 69%. Essas mudanças têm causas demográficas e estruturais, mas também exprimem mudanças nas preferências individuais e normas sociais.

Gráfico 14 – Cor dos cônjuges declarada pelos entrevistados por autoclassificação pré-codificada



Fonte: Pesquisa Social Brasileira (Tabulação própria)

Contudo, é preciso levar em consideração que os pretos são minoria numérica, constituindo 11,9% da amostra, enquanto pardos são 37,6% e brancos 50,4%. Isso significa que o "estoque" de pessoas de cor preta é menor que o de pardas e brancas, o que torna previsível que as pessoas pretas estejam menos representadas entre os cônjuges de todos os grupos de cor. Dito isso, podemos recorrer ao teste do Qui-Quadrado a fim de testar a hipótese nula de que não há associação entre as variáveis cor autodeclarada e cor do cônjuge e que não há seletividade marital no país. No caso de não haver associação, todos os grupos de cor deveriam apresentar percentuais em torno de 9,1% cônjuges pretos, 35,1% cônjuges pardos e 55,8% cônjuges brancos. Esses percentuais já exprimem certa seletividade marital, que se manifesta no fato de as pessoas de cor preta casarem-se com menos frequência (55,8%) do que as brancas (59,3%) e as pardas (63,3%).

Na tabela abaixo apresento as frequências obtidas e as frequências esperadas em caso de independência das variáveis. É possível verificar que em todas as células há uma discrepância importante entre a frequência esperada caso não houvesse associação entre as variáveis e a frequência real, à exceção da célula que representa o casamento de pessoa autodeclarada parda com preta. Considerando que caso não haja correlação entre as variáveis a razão entre a frequência esperada e a observada deve ser igual a 1, a contagem de pessoas pretas casadas com pessoas de mesma cor é 2,6, isto é, +1,6 maior do que o esperado. O casamento de pessoas pretas com pardas é pouco maior do que o esperado (+0,1) e com pessoas brancas menor do que o esperado (-0,4). No caso dos

pardos, já mencionei que não há muita discrepância entre o observado e o esperado no casamento com pessoas de cor preta (+0,06), há sobrerrepresentação de cônjuges pardos (+0,4) e sub-representação de cônjuges brancos (-0,25). Por fim, entre os brancos há preterição em relação aos cônjuges pretos (-0,4) e também em relação aos pardos (-0,33), ao mesmo tempo em que se constata tendência à endogamia (+0,27). O valor do Qui-quadrado (140,049), por sua vez, indica uma forte associação entre as variáveis e permite descartar a hipótese nula de que elas não estejam correlacionadas.

Tabela 13 – Teste de associação (Qui-quadrado) entre a cor dos cônjuges declarada pelos entrevistados por autoclassificação pré-codificada

		Cor ou raça do cônjuge			
Cor/raça do entrevistado		Preto	Pardo	Branco	Total
Preto	Frequência	**32**	**57**	**49**	138
	Frequência esperada	12,6	48,4	77,0	138,0
Pardo	Frequência	47	**234**	**205**	486
	Frequência esperada	44,2	170,6	271,2	486,0
Branco	Frequência	**34**	**145**	**439**	618
	Frequência esperada	56,2	216,9	344,8	618,0
Total	Frequência	113	436	693	1242
	Frequência esperada	113,0	436,0	693,0	1242,0

	Valor	Grau de liberdade	Significância assintótica bilateral
Qui-Quadrado de Pearson	140,049[a]	4	,000
Razão de verossimilança	133,974	4	,000
Associação linear por linear	109,123	1	,000
N de casos válidos	1242		

Fonte: Pesquisa Social Brasileira (Tabulação própria)

Não obstante, não se pode atribuir esses padrões inteiramente a discriminação racial, embora os dados do Sistema de Indicadores de Percepção Social (Lopes e Silva, 2014), do IPEA, tenham demonstrado que 51,6% dos entrevistados manifestaram de fato preferir relações de vizinhança e amizade com os indivíduos negros a aceitá-los como namorados e cônjuges de seus filhos. A pesquisa de Nelson do Vale Silva e Carlos Antônio Ribeiro (2009) sobre seletividade marital chama atenção para a necessidade de observar, além da cor, outras variáveis, como escolaridade, situação socioeconômica, mercados matrimoniais locais (no caso, a escola), composição da

população e distância social para determinar o quanto das discrepâncias nos casamentos entre os grupos de cor pode ser atribuída à discriminação.

Isso porque se os padrões de intercasamento podem ser utilizados para medir o grau de aceitação entre membros de diferentes grupos, é preciso levar em consideração que as pessoas selecionam seus parceiros a partir da participação em círculos sociais relativamente homogêneos no tocante às características sociais, econômicas e culturais. Se pretos e pardos, por exemplo, estão sobrerrepresentados entre as classes mais baixas e os brancos nas classes médias e altas, é de se esperar que convivam com menos frequência e, que, portanto, tenham menos oportunidades de travar relações de intimidade. Com a inserção de outras variáveis, os pesquisadores se propõem a distinguir os efeitos das diferenças socioeconômicas do preconceito racial na determinação dos padrões de casamento.

A partir da comparação dos dados dos censos de 1960, 1980 e 2000, os autores analisaram o "estoque de casamentos" de indivíduos entre 20 e 34 anos com o intuito de entender padrões longitudinais dos intercasamentos por cor e escolaridade. Eles constatam que ao longo dessas quatro décadas a endogamia de cor diminuiu, e que isso pode ser parcialmente atribuído tanto às diminuições das desigualdades educacionais como ao aumento dos casamentos entre pessoas de diferentes níveis de escolaridade. Comparados os índices de casamentos entre pretos, pardos e brancos, constatou-se que, embora os casamentos inter-raciais tenham aumentado entre todos os grupos de cor, isso se sucedeu mais acentuadamente entre brancos e pardos, seguido por pardos e pretos e permaneceu mais incomum no que se refere a brancos e pretos. Segundo os autores, os pardos têm mais chances de casar-se com brancos do que com pretos e esse padrão é oposto ao que ocorre no sistema educacional e no mercado de trabalho, espaços onde pretos e pardos estão mais próximos e os brancos mais isolados. As barreiras aos casamentos entre pessoas de níveis de escolaridade muito distintos permanecem elevadas e mais fortes do que as barreiras relativas aos casamentos inter-raciais.

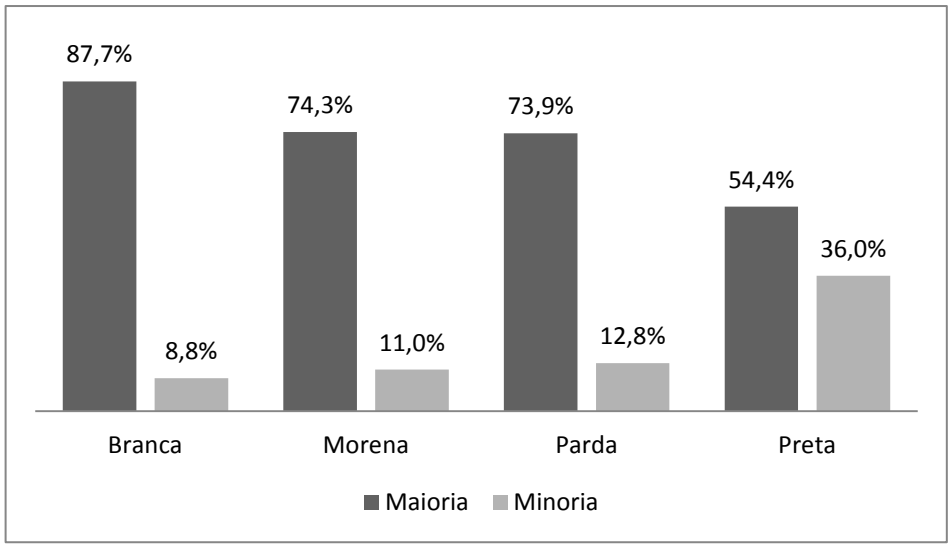
> (...) as chances de casamento entre brancos e pardos são um pouco maiores do que as entre pardos e pretos, e ambas são muito maiores do que as entre brancos e pretos. Como previsto na literatura, os pardos ocupam uma posição intermediária entre brancos e pretos, estando um pouco mais próximos dos brancos, e as chances de todos os tipos de casamento inter-racial aumentam entre 1960 e 2000 (Ribeiro e Silva, 2009: 45).
>
> Interpretando os casamentos como um indicador da proximidade entre os grupos de cor, podemos concluir que, pelo menos na esfera da sociabilidade representada pela união matrimonial, há uma crescente tendência de aceitação de pessoas de grupos de cor distintos, sendo a proximidade de brancos e pardos significativamente maior do que a de pardos e pretos. Essas

> tendências são independentes do nível educacional dos cônjuges, ou seja, não são apenas um reflexo da diminuição das desigualdades educacionais entre brancos, pardos e pretos nem da crescente diminuição das barreiras educacionais aos casamentos. Essas últimas barreiras, por sua vez, também estão diminuindo, o que indica que casamentos entre pessoas com níveis educacionais distintos são cada vez mais comuns (Ribeiro e Silva, 2009: 46).

Além disso, os autores verificaram que (1) A endogamia dos homens e mulheres brancos, isto é, a tendência de casar-se com pessoas de mesma cor, é mais alta entre os grupos mais educados e mais baixa entre os menos educados. (2) A endogamia dos homens e mulheres pardos segue uma lógica inversa daquela detectada entre os brancos: é mais elevada entre os menos escolarizados e mais baixa entre os de maior escolaridade. (3) As taxas de endogamia entre os pretos também diminuiu, mas há diferenciações de gênero significativas. Há mais endogamia entre os homens pretos dos grupos educacionais mais baixos e menos para os grupos educacionais mais elevados. Já entre as mulheres pretas há taxas semelhantes de endogamia por cor em todos os níveis de educação. (4) É mais provável o casamento entre mulheres mais claras com homens mais escuros do que entre mulheres mais escuras com homens mais claros. Por fim, há tendência maior entre as mulheres pretas de permanecerem solteiras, isto é, uma interação entre gênero e cor significativa.

Por fim, outra forma de aferir a sociabilidade entre pretos, pardos e brancos é lançar mão de seus próprios relatos acerca de espaços de interação social, como a escola, por exemplo. A pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em 2003, denominada “Discriminação racial e preconceito de cor”, trouxe uma pergunta que permite comparar as avaliações de entre pretos, pardos, brancos e morenos com mais de 16 anos acerca da sua situação no espaço escolar que frequentavam ou haviam frequentado no momento da pesquisa. Diante da pergunta “Considerando sua cor ou raça, na última escola que o senhor(a) cursou, o(a) senhor(a) se via como maioria ou minoria?”, os entrevistados deram as seguintes respostas:

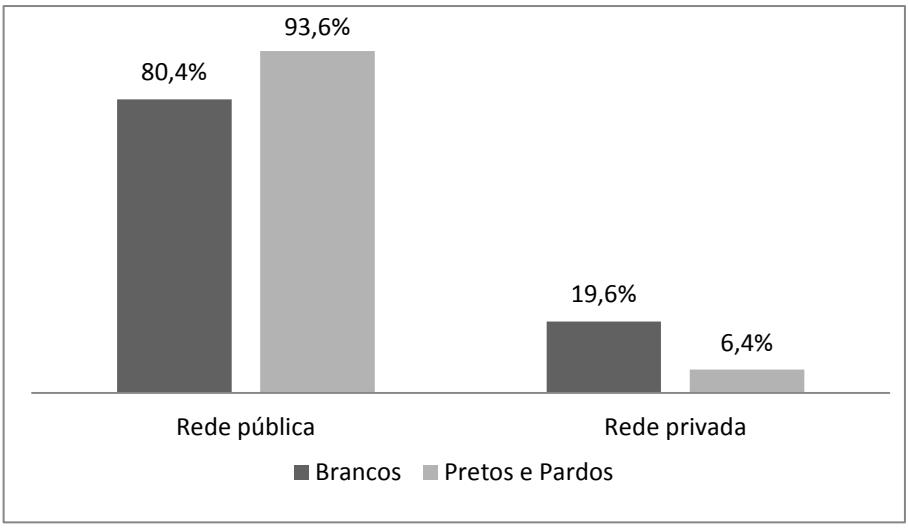
Gráfico 15 – Sensação de ter sido maioria ou minoria no espaço escolar frequentado, por cor ou raça autoatribuída e estimulada, acrescida de campo aberto para outras respostas



Fonte: Pesquisa "Discriminação racial e preconceito de cor", Fundação Fundação Perseu Abramo, 2003. Consórcio de Informações Sociais (CIS).

Os percentuais não somam 100% porque alguns respondentes optaram por outras respostas que não foram registradas pelos entrevistadores. É possível perceber que o grupo dos autoclassificados como brancos apresentou o índice mais elevado de pessoas que alegaram terem se visto como maioria na escola, seguido pelos morenos e depois pelos pardos. Os pretos, por sua vez, foram os que mais admitiram ter-se visto como minoria no ambiente escolar. De acordo com dados do "Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil; 2009-2010" (Paixão, Rossetto et al, 2010), no ano de 2008 19,6% dos alunos brancos entre 15 e 17 anos frequentavam a escola particular, enquanto esse índice era de apenas 6,4% para pretos e pardos com a mesma idade, isto é, um percentual três vezes menor que o dos brancos. Considerando que apenas 6,4% do somatório de pretos e pardos frequentava a rede privada, na qual os brancos representam maioria numérica, não se pode interpretar a sensação manifestada pelos respondentes pretos de perfazerem uma minoria meramente numérica, mas mais provavelmente por terem se avaliado como o grupo mais desprovido de *status*, poder e recursos econômicos perante os demais – inclusive os pardos.

Gráfico 16 – População de 15 a 17 anos que frequentava a escola de acordo com rede de ensino (pública ou particular), segundo grupo de cor, em 2008



Fonte: Pesquisa "Relatório Anual das Desigualdades Raciais", Paixão, Rossetto et al, 2010.

Não podemos deixar de considerar que os padrões de relações entre pretos, pardos e brancos das classes populares guardam diferenças importantes em relação às relações que se travam entre (1) as relações intraclasses médias e elites e (2) as relações entre pessoas pretas, pardas e brancas pertencentes a diferentes estratos sociais. Edward Telles (2004) salienta que s relações entre pretos, pardos e brancos das classes populares são mais horizontais e, embora haja preconceito racial, há mais incidência de casamentos inter-raciais e proximidade residencial. Isso denota um nível de convivência entre eles em esferas de intimidade que não é encontrado em países como os Estados Unidos, por exemplo, onde a segregação racial atravessa todas as classes sociais. Por outro lado, as relações verticais, isto é, entre indivíduos pretos, pardos e brancos de diferentes classes sociais são mais rígidas e segregadas (Telles, 2004). Os dados apresentados por Ribeiro e Silva (2009) acerca dos níveis de endogamia dos brancos corroboram as afirmações de Telles, pois a tendência de esse grupo casar-se com pessoas da mesma cor é mais elevada entre as pessoas de mais escolaridade, isto é, de maior *status* socioeconômico.

Nessa mesma chave, se são admitidos níveis de convivência interracial muito mais elevados nas classes populares no Brasil do que nos Estados Unidos, isso contrasta com o fato de que, ainda que haja um elevado número de negros pobres nesse último país, há uma presença substantivamente mais expressiva deles na classe média norte-americana do que na brasileira. "A tendência é que os brancos, no Brasil, tenham de quatro a cinco vezes mais chances de estar na classe média; já nos Estados Unidos, esta oportunidade fica entre uma e duas vezes" (Telles, 2004: 185).

> No Brasil, a estrutura de classes altamente desigual reforça a hierarquia racial, limitando ainda mais a interação da classe média branca com os negros. A maior parte dos casamentos inter-raciais se dá entre os pobres, classe que faz distinções raciais menos rígidas e na qual também há menos segregação residencial. Em contraste, a sociabilidade inter-racial existe praticamente como uma ideologia para a classe média, exceto em relações hierárquicas, que caracterizam as interações da vasta maioria da classe média branca com os negros. Os brancos de classe média tratam os negros de forma cordial, ao mesmo tempo que impedem que eles tornem-se iguais aos de sua classe (Telles, 2004: 189).

A relação entre classe, cor e relações de sociabilidade será explorada em mais profundidade no último capítulo, em que apresento um modelo alternativo de mensuração da percepção da discriminação e, em seguida, discuto e exponho modelos explicativos que contribuem para elucidar como um padrão de desigualdade entre não-brancos (pretos e pardos) e brancos permanece relativamente intacto ou modifica-se muito lentamente a despeito de os pardos alegarem persistentemente sofrerem baixa discriminação.

Para tornar mais organizada a exposição das análises feitas no presente capítulo, vou sumarizar algumas das questões observadas. Como vimos, os pardos são, entre os grupos de cor, os que mais justificam sua autoclassificação a partir da menção de documentos que registraram sua cor. Isso denota mais naturalização das diferenças e, por conseguinte, menos associação da cor a significados culturais e/ou étnicos. Os pardos são ainda o grupo que menos aponta uma ascendência não-nacional como elemento definidor da sua autoclassificação. Além disso, é aquele que mais sinaliza sua origem brasileira. Tomadas em conjunto, essas duas constatações podem ser interpretadas como evidência de maior assimilação das pessoas desse grupo à "comunidade imaginada" brasileira.

No entanto, vale lembrar que alguns dos indivíduos que se dizem pardos quando confrontados com as categorias do IBGE classificam-se espontaneamente como negros e demonstram uma consciência mais aguda da discriminação racial (Datafolha, 2008). Outros, por sua vez, salientam ascendência africana e o fazem com mais frequência que os brancos, embora menos frequentemente que os pretos. Esses são, de acordo com Schwartzman (1999), indivíduos mais escolarizados. O repertório do antigo projeto racial brasileiro, ligado às ideias apaziguadoras de mestiçagem e morenidade e novo projeto racial ligado à afirmação da negritude se distribuem de forma desigual, mas ainda assim significativa, tanto entre pretos como entre pardos.

Entre os grupos de cor, são os brancos os que mais nutrem uma ideia de "pureza" racial ou monoidentificação ou ainda que manifestam uma condição mais

isolada em relação aos demais grupos. Embora representem a mestiçagem como um atributo positivo da cultura brasileira com o mesmo entusiasmo que os demais grupos de cor, quando se referem às suas próprias origens, os brancos tendem a não se incluir entre os brasileiros "miscigenados". Pardos e morenos, por sua vez, expressam consistentemente adesão à ideia de mestiçagem como atributo coletivo e também individual. Os negros e pretos, por sua vez, representam-se como misturados com mais frequência que os brancos, mas com menos que os pardos e morenos.

Percebe-se certa coerência entre a maneira como as pessoas se veem e a forma como são vistas quando comparamos as características físicas observadas pelos entrevistadores e a autoclassificação das pessoas entre as categorias de cor. Os autoclassificados pardos apresentam percentuais elevados de caracteres físicos socialmente atribuídos às pessoas "mestiças" e percentuais intermediários de características atribuídas tanto aos fenótipos negro como ao branco. Além disso, as características "médias", que são normalmente associadas ao fenótipo pardo, são mais incidentes entre os grupos dos autoclassificados pardos e pretos, o que sinaliza mais proximidade entre eles e certo isolamento dos brancos, além de relativa rigidez nas fronteiras simbólicas entre brancos e não-brancos.

No tocante à cultura, não se verificam clivagens muito significativas entre os grupos, embora os pretos manifestem afinidade com práticas culturais associadas à origem africana mais frequentemente do que brancos e pardos. Por fim, os dados sobre sociabilidade entre os grupos expressam que os pretos se sentem uma minoria com mais frequência que os pardos e morenos. Além disso, os padrões matrimoniais revelam que no que se refere aos casamentos, os pardos estão mais próximos dos brancos do que dos pretos em todos os níveis de escolaridade. Há, portanto, de fato uma aceitação maior dos pardos em interações sociais com os brancos que pode explicar ao menos parcialmente suas percepções mais atenuadas da discriminação.

4 CAPÍTULO IV: ESTEREÓTIPOS SOBRE O PARDO

> Eu vou sair da Bahia e ir para São Paulo. Essa cidade é cheia de mulatos e traços do mulato... Esse lugar é cheio de inveja, má vontade, e egoísmo, tudo características de mulato. O mulato não é como o negro, ele é uma pessoa sem caráter. Ele não tem honra. Ele é sempre invejoso, é despeitado, está sempre tão ocupado em 'se manter', tentando se intrometer onde não é chamado, que não consegue cuidar dos seus próprios negócios ou do seu trabalho; ele não consegue fazer nada além de se tornar um grande incômodo (depoimento de um brasileiro branco a Donald Pierson *apud* Degler, 1971: 108).

> O que mais me irrita é essa filosofia mulata... é o mulato querendo tomar o lugar do branco, vestindo-se como ele, querendo se casar com o branco, dirigindo seu próprio automóvel. É aquele mulato intrometido... querendo imitar gente de qualidade (depoimento de um brasileiro branco a Donald Pierson *apud* Degler, 1971: 108).

As percepções de cor envolvem processos sociais complexos, associados a condicionamentos socioculturais que sensibilizam os indivíduos para determinadas características físicas humanas, atribui-lhes importância e significado. Trata-se, portanto, de percepções de caráter relacional, não natural ou inerente. O significante "branco", quando atribuído a pessoas de origem europeia, por exemplo, evidencia o caráter convencionado das percepções e denominações de cor, se levamos em consideração que não existem seres humanos efetivamente de cor branca. O mesmo pode ser dito a respeito dos significantes "negro", "amarelo", "vermelho" etc, utilizados para descrever a tez humana (Forbes, 1993).

As formas de gestão de populações coloniais originaram diferentes códigos baseados na cor para determinar status. Basta observar que são normalmente qualificadas como "mestiçagem" apenas as misturas entre europeus, ameríndios, africanos e asiáticos para se constatar como as "grandes raças" são grupos populacionais que foram racializados em processos de dominação colonial da Europa sobre diferentes populações. Contudo, esses códigos variaram no espaço e no tempo, e não permaneceram estáticos como pretendem alguns estudos. Contextos sociais e históricos diferentes impuseram condições distintas sobre as maneiras como as classificações foram definidas, as relações entre grupos racializados se estruturaram e como antagonismos se manifestaram (Zuberi, 2001).

A colonização portuguesa no Brasil se estabeleceu conforme um determinado padrão que deu origem a uma camada social intermediária entre o negro e o branco que

recebeu certa promoção, conforme necessidades administrativas (Alencastro, 2000). No contexto da transição da ordem escravista para a formação de um mercado de trabalho livre, motivos econômicos e também razões de ordem étnica estabeleceram algumas continuidades e rupturas em relação à hierarquia entre os grupos sociais. Não obstante, a proximidade com o padrão branco/europeu/civilizado permaneceu como um forte critério de categorização social, fazendo com que os não-brancos fossem vistos como sujeitos desviantes. Esses indivíduos – dentre os quais pode-se incluir os mestiços – foram associados a estereótipos que ora assumiam um caráter paternalista, ao lhe negar agência, autonomia e capacidade para tratar de seus próprios interesses, ora um caráter abertamente hostil, posto que os associavam a incivilidade, violência, animalidade, dentre outras características (Daflon e Nóbrega, 2009). Processos posteriores de formação de uma "comunidade nacional" tiveram os indivíduos mestiços como categoria central. Nesse sentido, o "pardo" ou "mulato" está no centro do processo de construção da "comunidade imaginada" brasileira.

Nos capítulos anteriores discuti algumas hipóteses explicativas para a baixa percepção da discriminação entre os pardos, que conflita com a discriminação dirigida contra esse grupo efetivamente mensurada. Salientei a importância de se examinar tanto a linguagem binária das manifestações de racismo explícito, como também da linguagem antirracista que se tornou hegemônica nos últimos anos. Discuti como os repertórios da "morenidade" e "negritude" disputam as identidades de pretos e pardos, aguçando ou diminuindo a intensidade da percepção das discriminações. Além disso, examinei a hipótese segundo a qual a identidade de uma parcela importante dos pardos está fortemente associada a uma ideia de brasilidade mestiça, suspeita que encontrou algum suporte na constatação de que são os pardos os que mais manifestam uma identidade brasileira encompassadora e, ao mesmo tempo, mais apresentam identificação múltipla em perguntas sobre origem. No entanto, um domínio importante ainda não foi incluído na presente pesquisa: o dos estereótipos. O esforço de examiná-los se justifica pela forte relação entre a atribuição de estereótipos e os processos de preconceito e discriminação, assim como de formação das identidades. Em razão disso, no presente capítulo vou investigar os estereótipos associados aos pardos ou mulatos em alguns domínios: a cultura brasileira, a linguagem e as percepções individuais.

4.1 **Estereótipos**

O termo “estereótipo” foi introduzido pela primeira vez na literatura científica em 1922. Embora a palavra já existisse, foi Walter Lippman, no seu livro “Opinião Pública”, que a empregou na acepção que temos hoje. A expressão foi utilizada por ele para descrever uma “imagem típica” que vem à mente quando se pensa em algum grupo social em particular. Lippman (2004) assentou os princípios gerais que governariam a partir de então o entendimento desse fenômeno. Para ele, estereótipos (1) permitem que as pessoas, inevitavelmente circunscritas a um determinado meio social, tenham opiniões a respeito de um número muito maior de coisas, fenômenos e pessoas do que são capazes de observar diretamente; (2) funcionam, ao mesmo tempo, como quadros mentais, que definem aquilo que somos capazes de ver e perceber, representando preconcepções que governam todo o processo de percepção; (3) assumem também, para além de um dispositivo de economia mental, o caráter de um esquema defensivo de posições sociais; e (4) quando rompidas as expectativas geradas pelos estereótipos, isso resulta frequentemente em uma perturbação profunda, visto que eles organizam as fundações perceptuais das pessoas, além de distribuir posições sociais, afetos e estarem associados a códigos morais, filosofias sociais e disputas políticas em curso na sociedade.

> Um padrão de estereótipos não é neutro. Não é meramente uma forma de ordenar a grande e barulhenta confusão da realidade. Não é apenas um atalho. É todas estas coisas e algo mais. É a garantia de nossa autoestima; é a projeção sobre o mundo do nosso senso de nosso próprio valor, a nossa posição e os nossos próprios direitos. Os estereótipos são, portanto, altamente carregados com os sentimentos que estão ligados a eles. Eles são a fortaleza de nossa tradição, e é por trás de suas defesas que podemos continuar a nos sentir seguros na posição que ocupamos (Lippman, 2004).

Em síntese, os estereótipos podem ser definidos como conjuntos de ideias ou imagens internalizadas que informam os julgamentos, pensamentos, e ações dos indivíduos de forma pré-reflexiva e resistente à revisão crítica e racional. Além disso, como salienta Erving Goffman (1980), os estereótipos – ou estigmas – podem funcionar como um meio de controle social, para afastar da competição minorias raciais, religiosas ou étnicas. Isso porque tais preconcepções transformam-se em expectativas normativas cuja violação resulta em sanções sociais sobre o individuo estigmatizado. Desse modo, os estereótipos têm certo poder de aprisionar os indivíduos a uma determinada biografia (Goffman, 1980). O processo de estereotipia normalmente é dado

de fora, de modo que, como salientou Alfred Schutz (1976), quando essa ocorre, o indivíduo é alienado, e frequentemente obrigado a se identificar com determinadas características que ele próprio não julga importantes para a definição de sua situação privada. Enfim, ele é tratado como um entre vários representantes intercambiáveis das características tipificadas. Não raro, ele internaliza as representações que recaem sobre seu grupo.

A importância de se estudar a dinâmica e conteúdo dos estereótipos está ligada especialmente à sua relação com a discriminação. Em um sentido, os estereótipos, ao distribuírem características aos grupos conforme os papéis sociais a eles atribuídos, contribuem para produzir disparidades entre eles. Por outro lado, os estereótipos se baseiam e se alimentam da existência das próprias desigualdades para cuja existência eles contribuem, travando com as desigualdades uma relação de circularidade e retroalimentação. Em outras palavras, se os estereótipos produzem discriminação, eles também são alimentados e reforçados por ela (Dovilo, Hewstone et al, 2010). As imagens estereotipadas afetam não apenas as percepções, mas também orientam o processamento de informações e o comportamento das pessoas em relação aos diferentes grupos sociais.

Gordon Allport (1954) caracterizou o preconceito como uma atitude negativa em relação aos membros de um determinado grupo social baseada em uma generalização falsa e inflexível. No entanto, autores como Peter Glick e Susan Fiske (1996) contestaram essa definição ao demonstrar que o preconceito pode conter em si ao mesmo tempo atitudes de antipatia e benevolência. O sexismo, por exemplo, pode ser descrito como uma forma de preconceito marcada por uma ambivalência profunda, em vez de uma antipatia generalizada, dirigida às mulheres. Os autores definem como "sexismo benevolente" – por oposição ao "sexismo hostil" – uma série de atitudes que se baseiam em uma visão, comumente encarada como positiva, que racionaliza o confinamento da mulher a papéis sociais restritos associados à domesticidade e conjugalidade.

Embora salientem um papel percebido como positivo, essas representações das mulheres repousam sobre as mesmas premissas em se baseia o sexismo hostil. Ideias segundo as quais as mulheres são governadas pela emoção (por oposição à razão e à capacidade de pensamento analítico, atributos necessários para o desempenho de tarefas e profissões de status) e são frágeis (e, portanto, devem ser protegidas e confinadas ao ambiente doméstico), por exemplo, negam a sua capacidade de agência. O "sexismo benevolente", nesse sentido, também representa uma atitude discriminatória e

proporciona ao grupo dominante uma racionalização para relações de exploração e discriminação (Glick & Fiske, 1996)[21].

A ambivalência dos estereótipos raciais no Brasil não passou despercebida entre pesquisadores como Carl Degler, que afirmou que "muitos dos estereótipos que os brancos têm em relação aos negros [no Brasil] são contraditórios. Os negros aparecem simultaneamente como honestos e desonestos, estúpidos e espertos, preguiçosos e trabalhadores" (Degler, 1971: 120). Se para Glick & Fiske (1996) o sexismo ambivalente é um fenômeno associado a uma situação de proximidade e intimidade entre homens e mulheres, guardando em si tanto uma ideologia ligada à dominação, como também ao afeto e à proteção paternalista, cabe indagar se a situação de relativa intimidade entre negros e brancos no Brasil permite falar de um "racismo ambivalente". Vale também investigar se essa ambivalência se manifesta de maneiras distintas em relação aos pardos, uma vez que eles estariam potencialmente em uma situação de proximidade maior em relação ao grupo dominante branco – com o qual trava relações de sociabilidade e casamento mais frequentemente que os pretos –, ao mesmo tempo em que podem representar uma ameaça mais tangível às posições do grupo dominante branco.

Nesse capítulo, discutirei a hipótese segundo a qual os estereótipos associados aos indivíduos pardos ao mesmo tempo em que coincidem e se sobrepõem àqueles imputados aos pretos, tal como denunciam os estudos sobre insultos raciais (Guimarães, 2000; Toste, Sassara et al, 2014) guardam em si determinadas especificidades e também um caráter ambivalente. A natureza de tal ambivalência pode ser, segundo a minha sugestão, uma das chaves para se entender as razões pelas quais esses indivíduos

[21] Katz & Hass (1988) exploraram a ideia de "racismo ambivalente", mas adotaram uma formulação muito distinta daquela dada à ideia de sexismo ambivalente. Ao estudar as atitudes raciais nos Estados Unidos, os pesquisadores desenvolveram um modelo baseado na premissa segundo a qual duas estruturas cognitivas distintas presentes na cultura daquela sociedade estão associadas a atitudes de hostilidade ou de simpatia em relação à população negra. Para eles, a adesão a princípios ligados ao individualismo, liberdade individual e devoção ao trabalho (a "ética protestante" estadunidense) está associada a atitudes de hostilidade e estereótipos que enfatizam uma suposta condição desviante dos negros. Por outro lado, a preferência por uma ordem de valores associados ao comunitarismo, humanismo e igualdade estaria conectada a atitudes de simpatia e ênfase na condição desprivilegiada dessa minoria. Essa concepção de "racismo ambivalente" parece pouco apropriada para se interpretar o caso brasileiro, cujo racismo parece assumir traços de ambivalência mais próximos daqueles apontados no modelo de "sexismo ambivalente" de Glick & Fiske (1996). Isso porque o racismo à brasileira não parece estar associado a duas ordens de valores distintas, pois é um amálgama de posturas de hostilidade e paternalismo que se manifestam conforme a natureza das relações travadas entre membros do grupo dominante e dos grupos subordinados. Tal como no sexismo ambivalente, no Brasil a benevolência se manifesta em relação àqueles indivíduos que permanecem em seus papéis tradicionais, enquanto a hostilidade recai sobre aqueles que desafiam as expectativas sociais.

tendem a reportar menos a discriminação do que os pretos. Se já há uma tendência a se confundir determinadas vivências de discriminação racial com discriminação de classe entre os pretos (Figueiredo, 2004), isso pode ser mais acentuado no caso dos pardos. Sugiro que isso ocorre em virtude de um composto particularmente ambíguo de estereótipos associados a esse grupo.

Fetichização, exotização e erotização das mulheres pardas e/ou mulatas e a representação dos pardos e/ou mulatos como epítome de brasilidade, malandragem e amálgama de "raças" – frequentemente com ideias implícitas de degenerescência racial resultante da "miscigenação" – são comumente vistos no Brasil como representações positivas para a autoestima dos indivíduos desse grupo, em vez de serem compreendidas com parte do processo de racialização e, portanto, de formação de estereótipos que oportunizam a discriminação. Nesse sentido, postulo que podemos no Brasil falar de um "racismo ambivalente" que atinge tanto pretos como pardos. Se o "sexismo benevolente" pode ser responsável pelo fato de as mulheres reportarem a discriminação sexista em uma intensidade muito menor do que a esperada em uma situação de flagrante desigualdade e discriminação contra a mulher, quero sugerir que o mesmo fenômeno pode ocorrer em relação aos indivíduos pardos ou mulatos na sociedade brasileira.

Como os estereótipos são adquiridos mediante a socialização, as instituições, a mídia, a linguagem e o discurso (Dovilo, Hewstone et al, 2010), pretendo explorar o domínio da socialização por meio de pesquisas que se debruçaram sobre estereótipos raciais e tratar os domínios da mídia, linguagem e discursos através da análise de dicionários e da recuperação de uma bibliografia que se debruçou sobre a representação dos pretos e pardos em diferentes âmbitos da cultura brasileira – em particular a literatura, música e cinema.

4.2 **Estereótipos dos pardos e mulatos na cultura brasileira**

> No cinema e na telenovela, o melhor lugar reservado para o mestiço, celebrado na literatura ou nos discursos como representante do verdadeiro brasileiro, é a representação do "povão". Os atores marcadamente mestiços, independente da fusão racial a que pertencem, se trazem em seus corpos e em suas faces uma maior quantidade de traços não-brancos, são sempre vítimas de estereótipos negativos (Araújo, 2006: 77).

João Carlos Rodrigues (2001) descreve uma série de arquétipos ou caricaturas que orientam a representação dos negros no cinema brasileiro. Essa tipologia de estereótipos, embora formulada a partir de um *corpus* de produções cinematográficas, também pode ser encontrada na literatura, música, novelas e publicidade brasileira. Dentre os diversos tipos arrolados por Rodrigues, alguns se adequam mais à figura dos mulatos do que à dos negros, qual sejam: (1) o "negro de alma branca"; (2) a "mulata boazuda"; e (3) o malandro. A fim de organizar a exposição dos estereótipos dos pardos e mulatos na cultura brasileira, seguirei a tipologia proposta por Rodrigues sem, contudo, limitar-me ao cinema – meio por ele examinado mais detidamente.

(1) O estereótipo do "negro de alma branca", que inclui personagens tanto negros como mulatos, é um arquétipo comum ao cinema e à literatura e se refere àqueles indivíduos não brancos de boa educação que buscam integração à sociedade branca, muitas vezes à custa de atraiçoar seus "irmãos de raça". Outras vezes ele aparece na figura do intelectual desligado de suas origens humildes que, não obstante, é rejeitado ou ironizado pelos brancos. Rodrigues (2001) menciona como os poetas do século XIX Tobias Barreto e Cruz e Souza eram, a despeito de suas excelentes qualidades artísticas e culturais, denominados pejorativamente "mulatos pernósticos", em uma sugestão de que não sabiam permanecer no "seu lugar". Machado de Assis é frequentemente lembrado como um mulato que ascendeu socialmente na sociedade branca deixando supostamente de mencionar afro-brasileiros em sua obra ficcional. Como pontua Rodrigues,

> Essa estranha ambiguidade faz com que o Negro de Alma Branca seja visto pelo negro militante como "duas caras" e "traidor", por ter escolhido o caminho da libertação individual. E seja igualmente rejeitado e ironizado pela sociedade branca (Rodrigues, 2001: 36).

O estereótipo do "trânsfuga" tem algum enraizamento na realidade social em razão do comportamento do grupo dominante branco, que demanda dos indivíduos não brancos que ascendem socialmente que dissimulem suas origens e se desvencilhem de sua cultura em troca da assimilação. Para Brookshaw (1983) esse fenômeno é sintoma de um conflito cultural entre as tradições europeia e africana. Quando a linha de classe é atravessada pelo indivíduo não branco – especialmente o mulato – ele deve esforçar-se para fazer jus à sua condição de "exceção ao estereótipo" imputada pelos brancos. Pode-se ainda atribuir essa estratégia ao embranquecimento, aspecto constitutivo da ideologia racial brasileira e no interior da qual ocorre a renegociação das marcas de

afrodescendência pelos sujeitos que ascendem às classes mais abastadas (Oliveira Filho, 2010).

Cardoso e Ianni (1960) descreveram esse fenômeno como "puritanismo", um comportamento de asceta assumido por alguns "indivíduos de cor" que aspiram à ascensão social. Na sua descrição, o "mulato puritano" é aquele que busca incorporar os ideais da comunidade branca: "não bebe, não joga, combate a vida boêmia, é rigorosamente honesto e cumpridor dos seus deveres, mantém a família 'organizada' etc" (p.214), o que acaba por justificar seu afastamento de pessoas pertencentes às camadas mais baixas, especialmente negros ou outros mulatos. Tal como vimos no primeiro capítulo, essas imagens do mulato foram registradas por uma série de autores que se dedicaram ao campo das relações raciais ao longo do século XX.

(2) A "mulata boazuda", por sua vez, é um estereótipo que acompanha a mulher parda desde o período colonial. Poeta do Brasil colônia, Gregório de Matos (1636-1696), por exemplo, erotizava frequentemente as mulheres mulatas, chegando mesmo a conclamar os homens brancos a estuprá-las [22]. O contexto de patriarcalismo escravocrata expôs particularmente as mulheres não-brancas ao estupro, à dominação, à vulnerabilidade e acessibilidade em relação aos homens brancos. Tais processos foram racionalizados e velados sob os discursos de uma mestiçagem sensualizada e afetuosa (Alencastro, 2000), fortemente associados ao estereótipo da mulata exuberante. Com efeito, enquanto a mulher mulata era exaltada por suas supostas qualidades sexuais, podia-se ao mesmo tempo nutrir uma imagem das brancas como "mulheres-lírio", castas, delicadas e possuidoras de virtudes que as habilitavam para o casamento (Degler, 1971; Brookshaw, 1983). Na "economia política do sexo" da sociedade brasileira, o clássico tripé que organiza as relações de gênero – mãe/esposa, pai/senhor/provedor e a outra/prostituta (Azerêdo, 2007) – foi flagrantemente racializado e a mulata foi disposta no polo da extraconjugalidade e ilicitude.

Na literatura da época colonial, as mulatas eram representadas como mulheres lascivas e dispostas a trocar favores sexuais pela liberdade ou por melhores condições de vida, perturbando a família branca com sua conduta escandalosa (Viana, 2007)[23]. Segundo David Brookshaw (1983), uma das únicas aparições da mulata na literatura

[22] ("Mulatinhas da Bahia/ que toda a noite em bolandas/ correis nuas, e quitandas/ sempre na perpétua folia,/ porque andais nesta porfia,/ (...) vós dizeis arromba arromba") (apud Hansen, 1989: 427).

[23] Uma figura icônica é a de Chica da Silva, escrava alforriada que atingiu posição de destaque em Diamantina no século XVIII e cuja ascensão social deu origem a diversos mitos, romances, peças de teatro e aparições no cinema e televisão (Rodrigues, 2001).

brasileira como uma heroína portadora de virtudes excepcionais é encontrada no livro de Berardo Guimarães, "A Escrava Isaura" (1875). No entanto, a personagem Isaura é descrita como uma cativa fenotipicamente branca, possuindo "a tez como o marfim do teclado" e podendo "passar" facilmente por "uma senhora livre e de boa sociedade". Muito mais típica seria a figura da "mulata lasciva", que atravessou diversos momentos da produção cultural nacional.

A mulata apareceria tipicamente encarnada na figura de personagens como Vidinha, de "Memórias de um Sargento de Milícias", de Manuel Antônio de Almeida (1854). Essa personagem chamou atenção do crítico literário Antônio Cândido por diferenciar-se da mulher branca e de classe elevada por sua disponibilidade sexual fora das amarras da obrigação conjugal e da moral burguesa. Com efeito, o escritor Lima Barreto observou esse fenômeno ao dizer a respeito da mulher negra que "todo conjunto da sociedade, sem excetuar seus iguais, admite que o [seu] destino natural é a prostituição ou a mancebia" (Barreto *apud* Rodrigues, 2001: 54). Assim, em "Dialética da Malandragem", Cândido observou que

> Luisinha e Vidinha constituem um par admiravelmente simétrico. A primeira, no plano da ordem, é a mocinha burguesa com quem não há relação viável fora do casamento, pois ela traz consigo herança, parentela, posição e deveres. Vidinha, no plano da desordem, é a mulher que se pode apenas amar, sem casamento nem deveres, porque nada conduz além da sua graça e da sua curiosa família sem obrigação nem sanção, onde todos se arrumam mais ou menos conforme os pendores do instinto e do prazer (Cândido, 1970).

No imaginário dos escritores brancos, ainda que vulnerável às investidas desses homens, a mulata foi também comumente vista como uma figura ardilosa e perigosa, cuja sedução poderia perturbar a ordem social. Rita Bahiana, do livro "O Cortiço" (1890), de Aluísio Azevedo, por exemplo, seria associada ao instinto e à amoralidade, pessoa dominada pelo meio e pela sua condição biológica – bem ao sabor das ideias que informavam a literatura naturalista – e cuja sedução era capaz de corromper e degenerar os homens. Diversos romances do período visavam a alertar para os riscos que a sedução da mulher mulata era capaz de trazer para os homens e, principalmente, para a integridade das famílias brancas (Brookshaw, 1983). Como ponderou Mariza Corrêa (1996), enquanto os mulatos do sexo masculino apareciam associados na literatura ao potencial de ascensão social, ainda que sobre o estigma do "negro de alma branca", as mulheres mulatas eram associadas ao "descenso" ou ainda à "desordem".

Em um segundo momento, o estereótipo negativo da mulata imoral seria matizado, e ela passaria a simbolizar a beleza nacional na literatura nativista dos anos

20 e 30. A mulher mulata se tornaria evidência física do "encontro das raças" e erigida a símbolo de uma sociedade que tomava a mistura biológica como prova de harmonia e ausência de conflitos raciais (Corrêa, 1996). No entanto, a mulata não deixaria de ser hiperssexualizada como se sucedia desde o período colonial (Brookshaw, 1983). Nesse sentido, Gilberto Freyre chamaria atenção para a crença popular em uma superexcitação fora do comum entre as mulheres mulatas, sendo procuradas "pelos que desejam colher do amor físico os extremos de gozo" (Freyre, 2003: 602). Nessa mesma época a mulata se faria presente na música popular, de que dão exemplo canções como "Vem cá, mulata", de Bastos Tigre e Costa Júnior, ou "O teu cabelo não nega", de Lamartine Babo, ou ainda na figura de cantoras como Araci Cortes, conhecida como "a mulata" e encarnando a imagem de símbolo sexual (Rodrigues, 2001). Emerge ainda nesse período a figura da "mulata vaidosa", que procura se branquear alisando o cabelo e utilizando na pele pó de arroz (Rodrigues, 2001).

Nos anos seguintes, o estereótipo das mulheres mulatas permaneceria firme no imaginário social brasileiro. A mulata passou cada vez mais a ser celebrada e exaltada como ícone da beleza nacional, mas essa celebração ficou restrita particularmente a produções que a reduziam a objetos do desejo masculino, assim como às narrativas de brasilidade contidas em determinados eventos, shows e festividades nacionais, a exemplo do carnaval, não se refletindo em sua representação nos espaços simbólicos de status e prestígio como a televisão, o cinema e a publicidade (D'Adesky, 2001; Cândido, Moratelli et al, 2014). Como observa João Feres Júnior, "apesar do prosaico elogio da sensualidade da mulata, a mídia brasileira – novelas, comerciais, programas televisivos, propaganda impressa, entre outros – glorifica a beleza branca" (Feres Júnior, 2006: 61).

"Mulata" tornou-se ainda uma ocupação, com direito a cursos profissionalizantes ministrados em instituições como o SENAC. As explicações do que significa ser uma "mulata" fornecidas pelas participantes desses cursos evidenciam que, muito mais do que uma categoria descritiva de um tom de pele, ser "mulata" significa muitas vezes ser dotada de algumas características físicas possuídas apenas por algumas mulheres que têm a cor preta ou parda, que configuram um corpo considerado sexualmente desejável (Giacomini, 2006). Com efeito, a "mulata" pode ser uma mulher negra ou parda, pois mais do que uma descrição de cor, o designativo "mulata" representa um status, qual seja: o reconhecimento da beleza de algumas mulheres não brancas, ainda que referido à sua "positiva" descendência branca, e não à sua "negativa" origem negra (Rodrigues, 2001).

O cinema pornochanchada dos anos de 1970 recorreria a um extenso rol de personagens mulatas colocadas em posição de objeto de prazer sexual à disposição dos homens de classe média. Os títulos dessas produções dispensam maiores explicações: "Como era boa a nossa empregada" (1973), "Uma mulata para todos" (1975), "A mulata que queria pecar" (1977), "Histórias que nossas babás não contavam" (1979), "A gostosa da gafieira" (1981), são alguns dos filmes que exaltaram o estereótipo da "mulata boazuda" (Rodrigues, 2001). Assim, a mulata permaneceu associada no imaginário do brasileiro ao reino da imoralidade e do adultério, enquanto a mulher branca foi inscrita no âmbito da conjugalidade. Dão testemunho disso os inúmeros relatos de homens brancos a respeito das suas qualidades sexuais, atestadas em relações extraconjugais (Cardoso e Ianni, 1960; Costa Pinto, 1953). Além disso, é relativamente comum em domínios como a publicidade, o cinema e a literatura a negação da possibilidade que ela possa assumir os papéis de esposa e mãe, uma vez que isso contradiz seu papel como vetor da liberdade sexual masculina (Brookshaw, 1983). Há, nesse sentido, uma "proibição tácita" de se apresentar a mulher negra ou mulata em família (Silva, Rocha e Santos, 2002).

Em um estudo sobre insultos raciais registrados em queixas de crime de racismo ou injúria racial em delegacias, Antônio Sérgio Guimarães (2000) mostrou que o insulto dirigido às mulheres pretas e pardas frequentemente é conjugado a referências negativas de cunho sexual, "que iguala mulheres a animais para atribuir-lhes devassidão moral, usando termos como 'vaca', 'galinha' ou 'cadela'" (Guimarães, 2000: 4). Essas características assumidas pelo racismo verbalizado podem ser encaradas como evidência do caráter ambíguo da glorificação brasileira da mulher mulata.

(3) O malandro. A literatura colonial brasileira é prenhe de representações dos mulatos e mulatas associadas à imoralidade, ao ócio e à preguiça. Famoso pela frase com a qual descreveu o Brasil como um "purgatório dos brancos, o inferno dos pretos e o paraíso dos mulatos", o jesuíta italiano João Antonil representou os indivíduos mulatos como indolentes, preguiçosos, espertos, dissimulados, ardilosos, sensuais, avessos ao trabalho e sempre dispostos a enganar ou barganhar com os seus senhores a fim de obter favores e privilégios (Viana, 2007). Esse imaginário parece ter se constituído em razão da posição social dúbia ocupada por esses indivíduos em uma ordem rácica e hierarquizada. Assim, a ideia de uma "malandragem mestiça" remete às estratégias empregadas pelos indivíduos mulatos para driblar o preconceito e obter ascensão social – ou simplesmente sobreviver – através de expedientes diversos, dentre

os quais se destacam a obtenção de favores por meio da ginga e da simpatia (Schwarcz *apud* Cavalcante, 2005).

Para o crítico literário Antônio Cândido a primeira aparição da figura do malando na literatura brasileira se deu na figura do personagem Leonardo Pataca, que encarna o "pícaro" ou malandro, no romance de Manuel Antônio de Almeida "Memórias de um Sargento de Milícias", de 1854 (Cavalcante, 2005). O malandro também apareceria encarnado nesse mesmo romance no personagem mestiço Chico-Juca, além de aparecer na figura de outros mulatos como Firmino, de "O Cortiço" (1890), de Aluísio Azevedo e Ricardo Coração-dos-Outros, de "O Triste Fim de Policarpo Quaresma" (1916), de Lima Barreto. Rodrigues (2001) menciona que o estereótipo do malandro é um tipo mais frequentemente associado ao mulato do que ao negro e que suas origens podem ser retraçadas desde à figura da umbanda do exu Zé Pelintra até personagens do folclore e literatura de origem lusitana.

O romance "Macunaíma" (1928), de autoria de Mário de Andrade, é um marco na construção do imaginário da malandragem mestiça, uma vez que evocou metaforicamente a "fábula das três raças" e a mestiçagem na construção de um personagem "sem caráter", um imaginário que oscilava entre o otimismo em excesso e o pessimismo em excesso. De tão plural, múltiplo e misturado, Macunaíma resultava em nenhum, uma síntese local, definindo elementos de uma psicologia própria e uma cultura propriamente nacional (Schwarcz, 1995). Nesse sentido, Andrade dialogava com as tendências de exaltação da mestiçagem presentes na geração da Semana de 1992 (Brookshaw, 1983; Cavalcante, 2005).

A malandragem foi efetivamente um modo de vida e sobrevivência abraçado por indivíduos das classes subalternas nas primeiras décadas do século XX. Em um contexto em que o trabalho não compensava materialmente e era desprovido de valor moral, ser malando significava resistir "à escravidão dos horários impostos, o tratamento humilhante por parte dos chefes, as condições miseráveis, insalubres, injustas e desumanas em que labutava a imensa maioria dos trabalhadores" (Novaes, 2005: 41). O samba dos anos 1930 nasceu sob o signo da malandragem e suas letras louvavam esses indivíduos que se esgueiravam entre as frestas do sistema. Moreira da Silva, Wilson Batista, Zé Kéti e Bezerra da Silva são alguns dos sambistas frequentadores do mítico bairro da Lapa que abraçaram a malandragem como estilo de vida (Rodrigues, 2001).

Inicialmente, o malandro seria visto como figura perigosa, criminosa, violenta e assassina, sendo alvo de forte repressão estatal (Novaes, 2005). O governo Vargas se

empenharia em combater a exaltação da malandragem na cultura – e, em particular, na MPB – para construir um imaginário social mais conforme o seu projeto de constituição de uma sociedade do trabalho. Desse modo, mobilizou seus "intelectuais orgânicos" em um esforço para dissociar a mestiçagem do estilo de vida malandro. Durante o Estado Novo varguista, instituído a partir de 1937, uma série de manifestações culturais de origem negra e popular – como a capoeira, o samba, a feijoada, o candomblé – passariam por processos de desafricanização para tornarem-se símbolos da imagem de uma cultura mestiça tomada como evidência de que no Brasil os processos sociais e culturais possuíam um caráter não conflitivo e harmonioso (Schwarcz *apud* Cavalcante, 2005). O "samba-exaltação" tornar-se-ia um dos vetores mais importantes do ufanismo propagado pelo governo Vargas. O esforço de positivação da mestiçagem pode ser encontrado nos versos de "Aquarela do Brasil", de Ary Barroso, que mencionava o "mulato inzoneiro" e a "morena sestrosa" como tipos-síntese da brasilidade.

A imagem do "malandro simpático" viria finalmente à tona com a criação do famoso personagem Zé (Joe) Carioca, que teve sua primeira aparição no filme "Alô, Amigos" (1943) de Walt Disney. Desenvolvido sob a supervisão de Nelson Rockefeller, então chefe da Coordenadoria de Assuntos Interamericanos (CIAA) no governo de Frank D. Roosevelt, o personagem criado por Walt Disney foi concebido para contracenar com Pato Donald e simbolizar a amizade entre o Brasil e os Estados Unidos no contexto da Política de Boa Vizinhança (Freire-Medeiros, 2005). Zé Carioca encarnou a imagem de um malandro simpático, extrovertido, carismático, alegre, acolhedor e despachado. Contudo, as ideias de recusa ao trabalho regular, improviso e de recurso a expedientes temporários permaneceram implícitas no personagem, alimentando a ambiguidade do estereótipo da malandragem mestiça. Assim como ocorre com o estereótipo da "mulata boazuda", a imagem do "malandro mestiço" torna-se referência para o ethos nacional e ambos são alçados à condição de suportes para as representações de brasilidade (Schwarcz, 1995). Ambos os estereótipos guardam em si profunda ambivalência, no sentido mesmo de possuir "duas valências" - hostil e benevolente - (Glick e Fiske, 1996) e isso faz com que o seu conteúdo preconceituoso seja menos óbvio, chegando mesmo a propiciar potencialmente um grau mais elevado de internalização pelos grupos estereotipados.

4.3 **Dicionários contemporâneos**

Os dicionários contemporâneos se propõem a estabilizar e ao mesmo tempo simbolizar a língua nacional, compilando sentidos e usos populares ou eruditos, os modos de dizer de uma sociedade. Nesse sentido, podem ser úteis para nos franquear o acesso a uma representação da língua "viva", praticada pelos sujeitos, ainda que não possa ser confundida com ela. Quando nos debruçamos sobre o conjunto de palavras que aludem a uma condição "nem preta" e "nem branca" de uma porção muito expressiva da população brasileira, deparamo-nos com uma miríade de significados que exprimem características do atual sistema classificatório por cor/raça no Brasil. "Pardo" é um termo que aparece no Dicionário Houaiss associado à cor escura. No Dicionário Aurélio (2014) sucede o mesmo e o "pardo" é definido como aquele "de cor escura, entre o branco e o preto".

A definição "branco sujo, escurecido" do Dicionário Houaiss – ainda que não referida explicitamente a seres humanos – remete a uma ideia de poluição, de mácula. Se inicialmente definido como intermédio entre as cores preta e branca, a reiteração do designativo "escuro" ao longo do verbete parece sinalizar que o pardo não é localizado em uma posição equidistante dos polos de cor, mas é colocado em relação de proximidade semântica maior com a cor preta. Além disso, "pardo" é, segundo a definição, o "branco escurecido" e não o "preto embranquecido", é aquele de cor "escura" e não o sujeito de cor "clara". Isso porque a cor "branca" é tomada como o padrão, o referente, a norma, o modelo universal de humanidade da qual o "preto" e o "pardo" se desviam, e a branquidade é colocada no centro, ao mesmo tempo que é invisibilizada no discurso público e na linguagem cotidiana. "Branco sujo", "escurecido" são termos que explicitam esse desvio do padrão branco. Como pondera Maria Aparecida Bento (2002), "considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite [branca] fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais" (p.25).

> Pardo. adjetivo. 1.de cor escura, entre o branco e o preto; 2. branco sujo, escurecido; 3. de cor fosca e que pode variar do amarelo ao marrom escuro. Exs. envelopes p., algas p.; 4. diz-se dessas cores. Ex. tecido de cor p.; 5. Rubrica: agricultura. diz-se do arroz de que, no beneficiamento, se retira unicamente a casca, não sendo polido; esbramado. substantivo masculino. 6. a cor escura, entre o branco e o preto; m.q. mulato. Sinônimos/variantes: esbramado, pardacento, pardaço, pardento, pardilho, pardusco; ver tb.

> sinonímia de mestiço e mulato lat.imp. pardus,i 'leopardo', emprt. do gr. párdos 'id.' (Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa 3.0, 2009).

O verbete do sinônimo "mulato", por sua vez, traz alusões à animalidade (jumento, burro, mula) e assume um caráter extremamente racializado ("aquele que apresenta traços das raças negra e branca"), ausente da definição do termo "pardo", que se pretende mais neutro e descritivo da cor. Além disso, atribuem-se ao termo "mulato" características psicológicas de qualidade ambivalente, normalmente associadas coletivamente ao povo brasileiro: manhoso, inzoneiro, sonso, desabusado, esperto[24]. Ao ser associado a um universo semântico que remete à ideia de malandragem, o "mulato" é colocado no centro da noção racialista da "fábula das três raças" (Damatta, 1990). Síntese das "raças" constitutivas do Brasil – o índio, o negro e o branco – esse mulato incorpora em si qualidades dúbias associadas às ideias de plasticidade, amolecimento e adaptação – consideradas por muitos a maior força e também maior fraqueza do povo brasileiro. É uma das tantas manifestações da "malandragem como modalidade mestiça" (Schwarcz, 1995), que se por um lado teria conferido ao povo brasileiro qualidades adaptativas necessárias para o processo civilizatório nacional, seria também responsável pelos percalços do país, uma vez que essa suposta flexibilidade representaria também pouco apreço pelas leis, regras e organização metódica. Sua falta de "traços raciais definidos", como salienta o dicionário, torna-o apto a representar e personificar esse etos nacional associado ao cruzamento "racial" e sincretismo cultural.

> Mulato. substantivo masculino. 1. m.q. jumento; 1.1 burro pequeno, ainda novo; 2. Uso: informal. cabra ('indivíduo') valente, desabusado, esperto. 3. Uso: informal. indivíduo cheio de manhas; inzoneiro, sonso; 4. minério de cor acobreada (o próprio cobre, um derivado da prata). n adjetivo e substantivo masculino; 5. que ou aquele que é filho de pai branco e de mãe negra (ou vice-versa); 5.1. que ou aquele que descende de brancos e negros. 5.1.1. que ou aquele que apresenta traços das raças negra e branca. 5.2. que ou aquele que não apresenta traços raciais definidos; mestiço de negro, índio ou branco, de pele morena clara ou escura; 5.3. que ou aquele que tem cor parda, acastanhada. 6. que ou o que apresenta pelagem negra misturada com tons alaranjados (diz-se de gado). coletivos. mulatame, mulataria. sinônimos/variantes. branco da baía, cabra, cabrito, cabrocha, cabroche, escuro, moreno, pardavasco, pardo; ver tb. sinonímia de mestiço. etimologia. esp. mulato 'macho jovem', por comparação da geração híbrida do mulato com a do mulo, de mulo 'macho' (Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa 3.0, 2009).

[24] Não à toa o dicionário reproduz o adjetivo "inzoneiro", que qualifica o substantivo "mulato" na letra de "Aquarela do Brasil" (1939) de Ary Barroso, espécie de hino nacional brasileiro não-oficial.

O sinônimo “mestiço” possui no Dicionário Houaiss uma definição igualmente racializada, remetendo à ideia de “cruzamento” de raças. O mesmo pode ser alegado a respeito do Dicionário Aurélio (2014), que define mestiço como: “que ou quem provém do cruzamento de raças ou espécies diferentes.”

> Mestiço. n adjetivo e substantivo masculino. 1. diz-se de ou pessoa que provém do cruzamento de pais de raças diferentes; 2. diz-se de ou animal nascido do cruzamento de espécies diferentes. n substantivo masculino; Rubrica: ictiologia. 3. peixe teleósteo siluriforme da fam. dos pimelodídeos (Platynematichthys notatus), encontrado em alguns rios amazônicos, com até 50 cm de comprimento, de dorso pardo e ventre esbranquiçado com nódoas escuras; caravataí, coroatá, coronel; sinônimos: abaju, bode, caboclo, cabra, cabranaz, cabrito, cabrocha, caburé, cafuz, cafuzo, caporro, carafuz, carafuzo, cariboca, chibarro, cruza, cruzado, curiboca, híbrido, mamaluco, mameluco, mesclado, monhé, mulato, nhapango, pardo, sarará, sarassará, tapuia, tapuio, zambo. lat.tar. mixticìus,a,um 'nascido de raças diferentes', de mixtus, part.pas. de miscére 'misturar, mesclar'.

O termo “moreno” não é arrolado pelo Dicionário Houaiss entre os sinônimos das palavras anteriores. No entanto, é amplamente documentada a preferência dos brasileiros por essa palavra para designar sua cor em detrimento dos termos “pardo”, “mulato” e “mestiço”. Como assevera Sansone (2004)

> (...) o termo moreno, o termo escuro, em menor grau, e as possíveis combinações como moreno claro ou moreno escuro são, sem sombra de dúvida, muito populares. Na verdade, moreno é um termo tão popular que pessoas que eram brancas aos olhos dos pesquisadores ou de outros respondentes preferiram identificar-se como morenas. A vantagem desse termo reside precisamente em sua ambiguidade: um branco de cabelos escuros, um mestiço, um negro não muito escuro e até uma pessoa muito negra e negróide podem ser chamados de morenos. Depende apenas da situação (Sansone, 2004: 75).

No Dicionário Aurélio (2014) encontramos uma definição curiosa de “moreno”, que salienta uma suposta inadequação do uso do termo em substituição aos adjetivos “preto” e “mulato”: “diz-se de, ou quem tem cabelos negros e pele um pouco escura; trigueiro./Bras. Designação irônica ou eufemística que se dá aos pretos e mulatos”. Segundo o Dicionário Aurélio, trata-se, portanto, de “eufemismo” ou “ironia” designar pessoas não-brancas como “morenas”. Contudo, se analisamos a primeira definição apresentada por esse dicionário e pelo Dicionário Houaiss, ficam evidentes algumas das razões pelas quais se estabeleceu no uso nativo predileção pelo termo “moreno”. A ausência de referências a raças, animais, qualidades de caráter de valor ambíguo, e, principalmente, uma conexão mais frouxa com a negritude, tão desvalorizada no Brasil, explica essa preferência. Como evidencia o próprio dicionário, “moreno” guarda ainda

afinidade com aqueles “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” (Schwarcz, 1995: 28).

> Moreno. adjetivo e substantivo masculino. 1. que ou quem tem a pele azeitonada ou amarronzada; 2. que ou aquele cuja cor de cabelo varia entre o castanho-escuro e o preto; substantivo masculino. 3. Regionalismo: Brasil. qualquer indivíduo do sexo masculino; 4. a cor morena. Ex.: o m. da pele acentua no verão; adjetivo. 5. que tem essa cor; 6. diz-se dessa cor. aum.: morenaço. atrigueirado, tostado, trigueiro; ver tb. sinonímia de mulato. esp. moreno 'touro negro', antr. 'de cor parda (objetos) ou de pele ou tez escura (pessoas ou animais)'.

4.4 **Pesquisas sobre estereótipos raciais**

Na década de 1950, algumas pesquisas de associação de palavras foram realizadas com o intuito de apreender disposições positivas ou negativas dos brasileiros em relação aos indivíduos pretos e pardos (Bastide & Berghe, 1957; Costa Pinto, 1953; Cardoso e Ianni, 1960). No entanto, esse tipo de abordagem foi por muito tempo colocada de lado em favor de pesquisas que privilegiam análises de dados socioeconômicos como um meio para mensurar a discriminação e a mobilidade social. Além de escassos, os estudos mais recentes que se debruçaram sobre os estereótipos raciais subsomem pretos e pardos à categoria “negros” (Lima e Vala, 2004*;* Araújo, 2010; Fazzi, Rita, 2000), o que pouco contribui para elucidar como se distribuem entre esses dois grupos atributos morais, intelectuais e físicos presumidos.

Em 1957 Roger Bastide e Pierre Van Den Berghe (1957) publicaram um artigo que compilava resultados de uma pesquisa sobre as atitudes dos brancos face aos negros e mulatos em São Paulo. Um questionário foi aplicado a 580 estudantes do ensino normal de cor branca (483 mulheres e 97 homens) predominantemente de classe média e classe média baixa. Nele, solicitava-se que os participantes assinalassem se acreditavam ser os negros e, separadamente, os mulatos superiores ou inferiores aos brancos em 41 quesitos (autocontrole, inteligência, sugestionabilidade etc). O estudo mostrou que os estereótipos atribuídos tanto a negros como mulatos eram amplamente disseminados. Além disso demonstrou que, ainda que de modo geral a situação dos mulatos fosse mais favorável, era muito semelhante à dos negros. Eles eram julgados

inferiores aos brancos nas mesmas categorias que os negros, ainda que com frequência pouco menor.

Do total de 580 entrevistados, 46,4% expressaram o mesmo julgamento acerca de negros e mulatos, 46,2% julgaram os mulatos melhor do que os negros, e 7,4% expressaram pior opinião dos mulatos do que dos negros. Segundo Bastide e Berghe (1957), no entanto, os três grupos estavam igualmente informados por ideias de "superioridade" ou "inferioridade" racial: aqueles mais favoráveis aos mulatos os consideravam melhores por serem supostamente mais próximos dos brancos, enquanto o grupo mais simpático aos negros do que aos mulatos, por sua vez, expressava a forma mais acentuada e virulenta de racismo, por supor que os negros eram melhores por consistirem uma "raça pura". Com base nessas análises, os autores procuravam refutar a ideia sustentada por Oracy Nogueira de que os brasileiros praticavam um racismo de natureza estética e relativa à intensidade das marcas. Para eles, se essa teoria procedesse, as atitudes contrárias os mulatos deveriam ser mais amenas, o que não foi verificado em sua pesquisa.

> Se a nossa hipótese é correta, há no Brasil, ao menos entre parte da população, uma forma extrema de preconceito racial em vez de um preconceito estético moderado em relação à "aparência física", ideia que foi proposta por certos estudiosos das relações raciais no Brasil (Bastide e Berghe, 1957: 692).[25]

Luiz de Aguiar Costa Pinto (1953) também examinou os estereótipos dirigidos contra negros e mulatos no Rio de Janeiro. Enquanto os negros apareciam retratados entre os grupos socialmente dominantes como "pouco inteligentes", "brigões" e "humildes", os mulatos eram caracterizados como "pernósticos", "hipócritas", "faladores", "traidores" e "marginais". Na sua interpretação, as caracterizações mais hostis recaiam mais sobre os mulatos do que sobre os negros, assim como uma barreira de estereótipos mais nitidamente configurada e integrada se manifestava em relação aos mulatos. Costa Pinto relacionou essas atitudes à própria natureza dos estereótipos, que supunha funcionarem como mecanismo de defesa das posições sociais. Nesse sentido, como os mulatos representariam uma ameaça à ordem estabelecida, dadas as suas possibilidades mais tangíveis de cruzar a linha de cor em um ambiente urbano competitivo, esses estereótipos destacariam a sua natureza supostamente marginal,

[25] Tradução própria.

ambígua e transgressora da rigidez e simetria do esquema de linhas étnicas e posições sociais que até então separava pretos e brancos. A passagem de uma condição a outra, asseverou, despertava julgamentos mais rigorosos contra esses indivíduos, enquanto que em relação aos negros seria possível dedicar uma solidariedade de natureza piedosa e enraizada nas antigas relações patriarcais. Em síntese, se as chances de ascensão dos mulatos eram plausíveis em virtude da menor intensidade das marcas de negritude, seria esse o mesmo fato que os tornaria mais ameaçadores aos olhos das elites.

> Na verdade, o fato de se aceitar mais facilmente a aproximação com pessoa de cor de matiz mais claro não impede que, durante o processo de passing – que não é apenas biológico, pois que tem implicações sociológicas evidentes – venha a incidir sobre o mestiço que está cruzando a linha de cor uma onda de julgamentos estereotipados, a maioria dos quais visa destacar, direta ou indiretamente, a natureza marginal, dual, ambivalente da posição social e étnica e do comportamento dos que estão vivendo o processo de passagem de uma condição para outra (Costa Pinto, 1998: 193).

Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni (1960) realizaram uma pesquisa sobre estereótipos raciais na Florianópolis dos anos 1960 com estudantes do então nível colegial (atual Ensino Médio). A partir da aplicação de questionários contendo as perguntas “Dê as principais qualidades do prêto, do mulato e do branco” e “Dê os principais defeitos do preto, do mulato e do branco” seguidas de três linhas para o registro espontâneo das respostas, os participantes atribuíram anonimamente qualidades negativas e positivas a esses três grupos de cor. Participaram da pesquisa 552 estudantes brancos e 20 estudantes mulatos. Depois de organizar e tabular as 4.931 respostas obtidas, os autores chegaram às seguintes tabelas:

Tabela 14 – Verbalizações de estereótipos por estudantes brancos em Florianópolis, 1960

Estereótipos desfavoráveis				
Verbalizações	Negro	Mulato	Branco	Total
Malando, farrista, preguiçoso	**39%**	35%	26%	100%
Brigão, desordeiro, vingativo	**48%**	34%	18%	100%
Beberrão, cachaceiro, alcóolatra	**60%**	26%	14%	100%
Submisso, serviçal, humilde	**68%**	30%	2%	100%
Falso, desonesto, ladrão	**34%**	**37%**	29%	100%
Boçal, ignorante, analfabeto	**59%**	33%	8%	100%
Mal cheiroso, sujo, anti-higiênico	**73%**	27%	0%	100%
Desconfiado, complexo de inferioridade	**68%**	32%	0%	100%
Macumbeiro, supersticioso	**70%**	30%	0%	100%
Feio	**69%**	31%	0%	100%
Preconceito, complexo de superioridade	0%	0%	100%	100%
Mestiço (espúrio)	0%	100%	0%	100%
Quer fazer-se de branco, inveja do branco	0%	100%	0%	100%
Total	47%	34%	19%	100%
Estereótipos favoráveis				
Verbalizações	Negro	Mulato	Branco	Total
Trabalhador, esforçado	**45%**	26%	29%	100%
Honesto, sincere	33%	20%	**47%**	100%
Esportista, futebolista	**54%**	30%	16%	100%
Sambista, músico, bom no batuque	**63%**	34%	3%	100%
Inteligente, estudioso	17%	17%	**66%**	100%
Orgulhoso, vaidoso	12%	20%	**68%**	100%
Corajoso, valente, ágil	**56%**	44%	0%	100%
Alegre, divertido, brincalhão	**46%**	41%	13%	100%
Dentes brancos, boa dentição	**100%**	0%	0%	100%
Religioso, caridoso	22%	26%	**52%**	100%
Empreendedor, progressista	0%	0%	**100%**	100%
Personalidade, distinção	0%	0%	**100%**	100%
Asseado, limpo, higiênico	0%	0%	**100%**	100%
Total	34%	23%	43%	100%

Fonte: Cardoso e Ianni, 1960.

Para além da evidente autovalorização dos brancos exposta na tabela, pode-se perceber que nas caracterizações dos diferentes grupos de cor feitas pelos estudantes brancos são os mulatos que aparecem como o grupo menos dotado de qualidades ou defeitos. Dentre os 4.931 termos mencionados, os negativos foram associados mais intensamente aos negros (47%), em seguida aos mulatos (34%) e em menor proporção aos brancos (19%), enquanto os positivos seguiram uma lógica distinta do que se esperaria: os brancos foram os mais adjetivados positivamente (43%), seguido dos negros (34%) e, por fim, dos mulatos (23%). Em outras palavras, quando considerados os atributos positivos, os brancos são os mais favorecidos pelos respondentes, seguido

pelos negros e, em último lugar, os mulatos. Para Cardoso e Ianni (1960), isso pode ser efeito da visão segundo a qual o mulato é um "híbrido", "que sintetiza os defeitos das duas raças acasaladas, não sendo portador de nenhuma das qualidades delas". (198).

Dentre as características que foram distribuídas de forma pouco mais equânime entre pretos e mulatos estão os adjetivos: "falso, desonesto, ladrão" (único atributo mais incidente em relação aos mulatos do que aos demais grupos), "malandro, farrista, preguiçoso" e "alegre, divertido e brincalhão". É razoável supor que esses três conjuntos de atributos aludem à ideia da "malandragem mestiça", que, conforme Schwarcz (1995), comporta em si duas imagens contraditórias: a primeira, de sinal negativo, que associa a malandragem à falta de trabalho, à vagabundagem e à propensão para o crime ou adoção de expedientes desonestos; a segunda, mais simpática, que associa a malandragem ao bom-humor, à espontaneidade, à ginga, e ao "jeitinho"– reabilitação da ideia freyreana de adaptabilidade e flexibilidade do brasileiro que, não obstante, também guarda em si uma ideia negativa de pouco apreço pelas regras. O mestiço, ou mulato, encarna aos olhos da coletividade os atributos de uma ideia "malandragem" dúbia, associada a qualidades de natureza ambígua – o que pode contribuir para a nossa tese de que no Brasil se exerce um "racismo ambivalente" em relação a esse grupo. A incidência de estereótipos negativos sobre os mulatos não passou despercebida aos realizadores da pesquisa:

> A despeito de encontrarem-se em posição relativamente privilegiada, no conjunto dos estereótipos correntes na cidade, em face dos negros, os mulatos em alguns casos são colocados em inferioridade. Quando os informantes visam classificar os membros da comunidade segundo o comportamento revelado nas relações econômicas ou nas atividades profissionais, cerca de 37% deles afirmam que o mulato é "falso" e "desonesto".
>
> Outro estereótipo conhecido em toda comunidade apresenta os negros e mulatos como "malandros" e "farristas", isto é, indivíduos dados à vida boêmia e desorganizada. Neste caso, aliás, também é reduzida a diferença entre as freqüências das verbalizações atribuídas aos negros e mulatos. Pode-se dizer que, sob certos aspectos, eles são considerados da mesma forma. Assim é que 39% dos qualificativos referentes àquele estereótipo são atribuídos ao negro, ao passo que 35% o são ao mulato (Cardoso e Ianni,1960: 204).

Na tabela abaixo, os autores organizaram as respostas proporcionadas por 20 estudantes mulatos do ensino colegial de Florianópolis na mesma pesquisa.

Tabela 15 – Verbalizações de estereótipos por estudantes mulatos em Florianópolis, 1960

Estereótipos desfavoráveis				
Verbalizações	Negro	Mulato	Branco	Total
Submisso, serviçal, humilde	**78%**	22%	0%	100%
Mestiço, meio têrmo, não é branco nem prêto	0%	**100%**	0%	100%
Malando, farrista, preguiçoso	**50%**	19%	31%	100%
Brigão, desordeiro, vingativo	25%	**50%**	25%	100%
Beberrão, cachaceiro, alcóolatra	**43%**	**36%**	21%	100%
Falso, desonesto, ladrão	**67%**	11%	22%	100%
Desconfiado, complexo de inferioridade	**67%**	33%	0%	100%
Sem religião	0%	**100%**	0%	100%
Preconceito, complexo de superioridade	0%	0%	100%	100%
Total	44%	30%	26%	100%
Estereótipos favoráveis				
Verbalizações	Negro	Mulato	Branco	Total
Trabalhador, esforçado	33%	**38%**	29%	100%
Honesto, sincere	**40%**	**40%**	20%	100%
Esportista, futebolista	**42%**	25%	33%	100%
Sambista, músico, bom no batuque	**100%**	0%	0%	100%
Inteligente, estudioso	21%	**38%**	**41%**	100%
Religioso, caridoso	17%	17%	**66%**	100%
Bom artista	0%	0%	100%	100%
Não tem complexos	0%	0%	100%	100%
Total	30%	33%	37%	100%

Fonte: Cardoso e Ianni, 1960

É fácil perceber que os respondentes mulatos valorizaram o branco ao atribuir-lhes mais qualidades do que defeitos e que manifestaram a uma visão muito negativa sobre os negros. Segundo Cardoso e Ianni (1960), 37% dos atributos positivos foram associados pelos respondentes mulatos aos brancos, 33% aos mulatos e 30% aos negros. Os desfavoráveis distribuíram-se de tal modo que 44% foram atribuídos aos negros, 30% aos mulatos e 26% aos brancos. Desse modo, os mulatos que participaram da pesquisa mostraram buscar se valorizar em relação aos negros, atribuindo-lhe os piores estigmas, mas também demonstraram ter internalizado uma imagem negativa de si mesmos, eximindo os brancos de uma caracterização mais desfavorável.

Mais de cinco décadas se passaram desde a realização dessas pesquisas. Em anos recentes, além do crescimento de pessoas que se atribuem a cor parda nos censos populacionais, pesquisas mostram que as pessoas mais jovens têm reivindicado cada vez mais a categoria de cor parda para se descrever (Carvalho, Wood e Andrade, 2003). Poder-se-ia supor que esse fenômeno esteja associado à diminuição da rejeição a essa categoria e, portanto, à negação de certos estigmas a ela associados. No entanto, essa

hipótese permanece sem confirmação. No intuito de melhor entender como as pessoas têm sido categorizadas e quais atributos são considerados "comuns" ou "naturais" para os membros dessas categorias (Goffman, 1980) examinarei um segmento de dados da Pesquisa Social Brasileira (Almeida, Schroeder et al, 2002), realizada pelo Núcleo de Pesquisas Datauff em 2002, que se ocupa do entendimento nativo das categorias de cor e de percepções e associações de qualidades e atributos positivos e negativos a indivíduos entendidos como pertencentes a diferentes grupos "raciais". A pesquisa em questão traz uma série de perguntas e metodologias que permitem entender diferenças nas percepções sociais de brancos, pretos e pardos e, portanto, examiná-los em suas particularidades. Os dados dessa pesquisa resultaram em um capítulo do livro *A cabeça do brasileiro*, de Alberto Carlos Almeida (2007), mas foram também disponibilizados pelo Consórcio de Informações Sociais (CIS), o que me permite fazer análises próprias.

Diante de um cartão contendo oito imagens dispostas de forma aleatória de homens vestidos da mesma forma, fotografados contra o mesmo fundo e instruídos a não manifestar nenhuma expressão, os entrevistados foram instados a classificar cada um deles dentre as categorias preto, pardo e branco e, em seguida, a classificá-los apenas como pretos ou brancos. Na imagem abaixo, as fotografias já estão ordenadas de acordo com a categorização feita pelos respondentes, que vai do mais branco ao mais preto.

Imagem 1 – Fotografias ordenadas pela heteroclassificação dos entrevistados, do mais branco para o mais preto

Tabela 16 – Classificação estimulada de cor (preta, parda ou branca) das fotografias

	Preto	Pardo	Branco
Foto 1	0,20%	3,80%	**96,00%**
Foto 2	0,80%	11,40%	**87,40%**
Foto 3	1,00%	13,10%	**85,70%**
Foto 4	1,90%	**72,40%**	**25,00%**
Foto 5	8,70%	**86,10%**	4,70%
Foto 6	7,70%	**88,10%**	3,70%
Foto 7	**96,10%**	2,60%	1,00%
Foto 8	**95,80%**	3,10%	0,80%

Fonte: Pesquisa Social Brasileira

No capítulo anterior, examinei a relação entre a relação entre a heteroclassificação e os aspectos fenotípicos das pessoas, demonstrando que os padrões de resposta indicam coerência entre a distribuição de atributos físicos e a cor heteroatribuída. Além disso, demonstrei um grau elevado de concordância entre a cor autoatribuída pelas pessoas e as descrições feitas pelos outros. Os presentes dados mostram também que há, de modo geral, pouca ambiguidade na heteroclassificação de cor e a maioria das respostas converge para as mesmas categorias. A única exceção é o caso da fotografia de número 4, em que houve mais dúvida acerca de se o indivíduo fotografado é de cor parda (72,4%) ou branca (25%). Conforme os respondentes, os indivíduos das fotografias 1 e 2 representam o extremo branco e aqueles das fotografias 7 e 8 o extremo preto. As pessoas mostradas nas fotografias 4, 5 e 6 foram consideradas pardas, intermediárias, ainda que tenha pairado mais dúvidas a respeito do indivíduo da

fotografia 4. Em razão disso, os "pardos típicos" estão representados nas fotografias 5 e 6 (Almeida, 2007).

Ao examinar as respostas dadas à pergunta sobre a classificação de cor que previa apenas as categorias preto e branco, podemos verificar que os indivíduos antes classificados como pardos foram recategorizados de formas distintas: nos casos das fotos 5 e 6 cerca de dois terços dos respondentes optaram pela categoria preto e apenas no caso da fotografia de número 4 a maioria escolheu a cor branca. É legítimo supor que o indivíduo da fotografia 4 representa aquele sujeito que está no limiar entre ser considerado pardo e branco e que, caso os respondentes tivessem outras informações que permitissem designar a sua classe social, por exemplo, haveria mais consistência na classificação. Também é importante notar que duas das pessoas fotografadas foram vistas como nordestinos por mais da metade dos entrevistados (fotografias 3 e 6), fato que tem o potencial de influenciar as percepções acerca das suas características e atributos. Além disso, não se pode deixar de ponderar que outros aspectos físicos não controlados podem impactar as percepções das pessoas, tais como aspectos fisionômicos e morfológicos não descritos em termos raciais ou de origem.

Tabela 17 – Classificação estimulada de cor (preta, parda ou branca) das fotografias

	Preto	Branco	Não é possível classificar em preto e branco	Outra cor
Foto 4	25,70%	**72,00%**	1,30%	1,00%
Foto 5	**61,20%**	33,60%	1,00%	1,20%
Foto 6	**60,90%**	36,30%	1,50%	1,30%

Fonte: Pesquisa Social Brasileira

Tabela 18 – Respostas à pergunta: "A pessoa da foto __ parece ser um nordestino?"

	Não	Sim
Foto 1	86,9%	10,0%
Foto 2	85,8%	11,1%
Foto 3	36,4%	**60,6%**
Foto 4	75,9%	21,1%
Foto 5	63,3%	33,5%
Foto 6	44,3%	**52,6%**
Foto 7	79,4%	17,5%
Foto 8	77,8%	19,1%

Fonte: Pesquisa Social Brasileira

A essa classificação seguia-se uma bateria de perguntas que tinham como objetivo capturar as percepções a respeito dos indivíduos presumidas a partir das suas

características físicas. Em outras palavras, trata-se de uma pesquisa de estereótipos. As perguntas eram:

Gostaria que o(a) Sr(a) dissesse:

a) Qual deles parece ter mais estudo?

b) Qual desses parece ser o que dá mais jeitinho?

c) Na sua opinião, qual dessas pessoas parece ser um advogado?

d) E qual parece ser um professor de escola de segundo grau?

e) E qual parece ser um motorista de táxi?

f) Qual dessas pessoas parece ser um porteiro?

g) E qual parece ser um lixeiro/ varredor de rua?

h) Qual dessas pessoas parece ser um carregador?

i) E um engraxate?

j) Qual dessas pessoas parece ter menos chances, menos oportunidades na vida?

k) Qual parece ser a mais preguiçosa?

l) Qual deles parece ser um criminoso?

m) E qual parece ser o mais pobre?

n) E qual parece ser um malandro?

o) Qual delas parece ser a pessoa mais honesta?

p) Qual delas parece ter modos mais educados?

q) E qual parece ser a mais inteligente?

Os índices de recusa e não-resposta (representados pelas opções: a. nenhum deles; b. não é possível responder olhando as fotos; c. não sabe; e d. não respondeu) foram elevados em todas as perguntas, o que demonstra relutância dos entrevistados em fazer as associações pedidas. Contudo, esse fenômeno foi mais frequente naquelas perguntas que pediam que se fizesse associação entre os indivíduos das fotografias e os estereótipos de criminoso (31% de recusas), malandro (25%), honesto (19%), preguiçoso (19%) e ocupações de baixo status social como engraxate (23%) e lixeiro (21%). Feita essa ponderação, agrupei as respostas acerca das percepções em três subgrupos: (a) ocupações, (b) oportunidades, (c) atributos psicológicos.

Tabela 19 – Ocupações atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias

	Parece ser advogado	Parece ser professor de 2º grau	Parece ser motorista de táxi	Parece ser porteiro	Parece ser lixeiro/ varredor de rua	Parece ser carregador	Parece ser engraxate
Foto 1	**24,50%**	**15,50%**	4,80%	3,00%	1,50%	2,60%	1,90%
Foto 2	**23,20%**	**20,00%**	8,90%	4,70%	2,50%	6,20%	3,80%
Foto 3	5,90%	13,80%	**18,50%**	**16,10%**	12,40%	7,90%	12,30%
Foto 4	14,70%	11,80%	7,70%	6,50%	4,40%	12,20%	4,30%
Foto 5	11,20%	11,40%	**15,50%**	**19,30%**	13,50%	7,10%	12,10%
Foto 6	2,40%	5,90%	**25,70%**	**17,60%**	**18,80%**	**25,10%**	10,40%
Foto 7	6,60%	9,30%	6,80%	13,30%	10,60%	13,00%	**17,40%**
Foto 8	2,50%	5,30%	4,70%	12,20%	**21,10%**	**15,90%**	**20,40%**

Fonte: Pesquisa Social Brasileira

Crenças a respeito de papéis sociais e ocupações são considerados também estereótipos pela literatura especializada, uma vez que fazem parte dos esquemas cognitivos empregados no processamento de informação sobre as pessoas, gerando expectativas de comportamento e influenciando as respostas a pessoas de um determinado grupo (Dovilo, Hewstone et al, 2010). Não obstante, baseiam-se com alguma frequência na realidade observada, o que não é o caso de estereótipos acerca de supostas características psicológicas. Na tabela acima podemos constatar que as profissões de prestígio social mais elevado – advogado e professor – são as mais associadas a pessoas percebidas como fenotipicamente brancas (reunindo 47,7% e 35,5% das respostas, respectivamente). Em menor intensidade, elas foram atribuídas ao "branco nordestino" e ao indivíduo da fotografia de número 4, justamente aquele classificado com certo grau de ambiguidade entre as categorias pardo e branco.

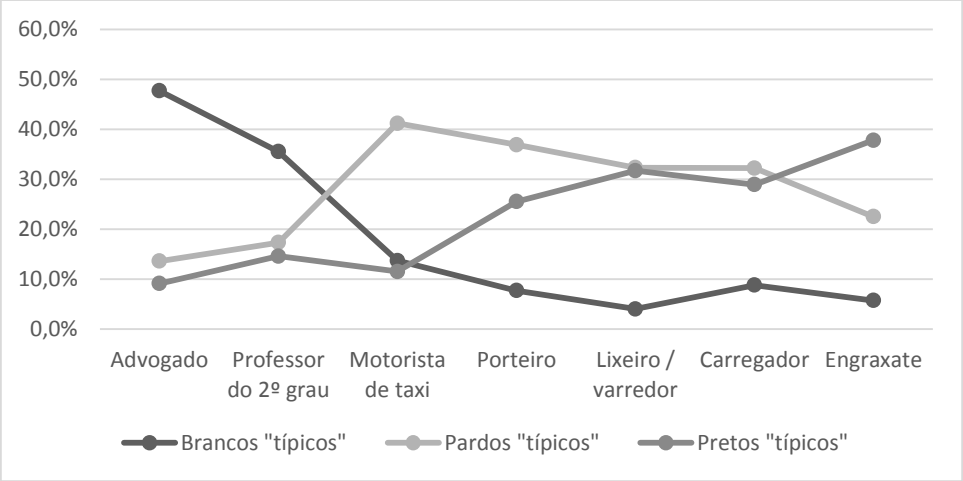
A profissão de motorista de taxi foi mais atribuída ao indivíduo da fotografia 6, um "pardo típico", seguido pelo "branco nordestino" e pelo outro indivíduo pardo, da fotografia de número 5. Se considerados os dois indivíduos "tipicamente pardos", podemos perceber que eles concentraram 41% das respostas e que houve baixa atribuição dessa ocupação aos brancos e também aos pretos. Nota-se, assim, que essa profissão, de status mais baixo que as profissões liberais de advogado e professor, mas superior aos trabalhos manuais não qualificados, é associada mormente aos indivíduos de cor intermediária. Porteiro foi uma profissão associada também fortemente aos pardos e ao "branco nordestino". Já os trabalhos manuais não qualificados de lixeiro e carregador foram associados em intensidade semelhante a pretos e pardos. Por fim, a ocupação de engraxate, uma das possuidoras de menor prestígio social, teve associação

mais forte com os dois indivíduos “tipicamente pretos” do que com todos os demais, inclusive os pardos.

Nesse sentido, fica nítido que (1) as pessoas atribuem ocupações de status mais elevado quase exclusivamente aos brancos, (2) ocupações de status social mais baixo como motorista e porteiro aos indivíduos pardos, (3) há uma sobreposição entre pretos e pardos no tocante aos trabalhos manuais não qualificados e (4) uma tendência de atribuição daquelas profissões que possuem o menor status dentro da escala ocupacional aos pretos. Por fim, vale salientar que os respondentes apresentaram dificuldades em localizar socialmente o indivíduo da fotografia de número 4, ou seja, aquele que foi classificado de maneira mais ambígua entre o pardo e o branco. Seu caso parece se enquadrar na definição daquele indivíduo que “passa” por branco, ou ainda o “moreno”, que, a depender de características como classe social, educação, profissão etc, poderia ser visto como branco ou como mulato. É curioso notar ainda que entre os não-brancos foi apenas esse sujeito, visto em uma zona de confusão entre as categorias branco e pardo, considerado como potencial ocupante de uma profissão de prestígio como a de advogado (por 14,7% dos respondentes).

Almeida (2007) sugeriu que uma boa maneira de simplificar e expor essas tendências de associação é somar os pares dos “tipicamente” brancos, pretos e pardos da amostra de fotografias, excluindo assim o “branco nordestino” (nº 3) e o “pardo-branco” (nº 4) da visualização dos dados. Feita essa operação, chegamos ao seguinte gráfico, que apresenta os percentuais de associação entre os fenótipos percebidos e as ocupações:

Gráfico 17 – Ocupações atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas “tipicamente” brancas, pardas e pretas



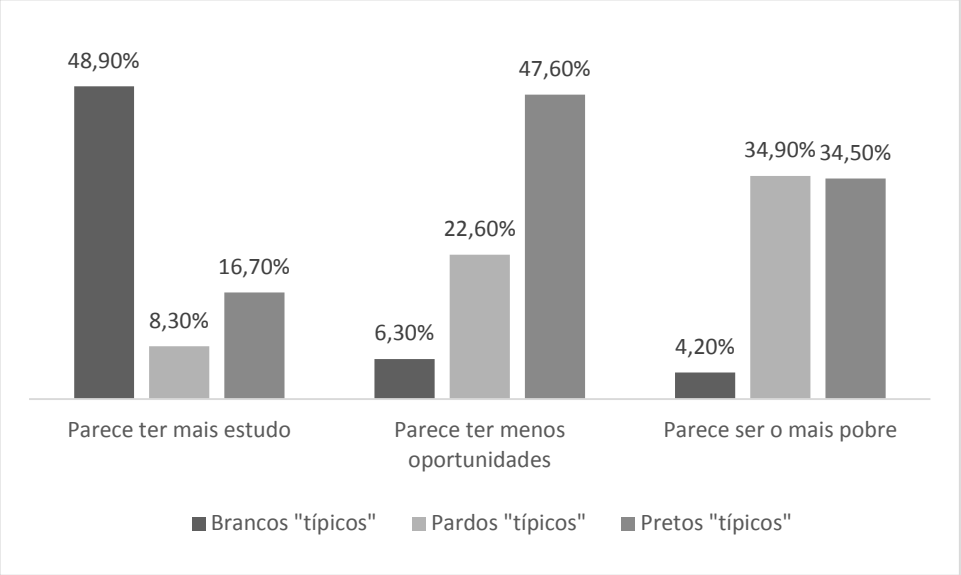
Fonte: Pesquisa Social Brasileira

Tabela 20 – Avaliação das oportunidades atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias

	Parece ter mais estudo	Parece ter menos oportunidades	Parece ser o mais pobre
Foto 1	**31,00%**	2,60%	1,60%
Foto 2	**17,90%**	3,70%	2,60%
Foto 3	3,40%	**8,10%**	**13,20%**
Foto 4	**12,60%**	3,60%	1,60%
Foto 5	6,90%	**8,50%**	**15,10%**
Foto 6	1,40%	**14,10%**	**19,80%**
Foto 7	**10,30%**	**11,90%**	**12,60%**
Foto 8	6,40%	**35,70%**	**21,90%**

Fonte: Pesquisa Social Brasileira

Gráfico 18 – Avaliação das oportunidades atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas “tipicamente” brancas, pardas e pretas



No que diz respeito à avaliação sobre acesso a escolaridade, oportunidades e pobreza, nota-se que foram os indivíduos brancos os que concentraram a maior parte das respostas acerca de quem parece possuir mais estudo. O indivíduo da fotografia 4 e o da fotografia 7 vieram em sequência (com 12,6% e 10,3% das respostas, respectivamente). Outro dado significativo diz respeito aos indivíduos que parecem ter tido menos oportunidades. Na opinião dos respondentes, foram os indivíduos “tipicamente pretos” que concentraram a maior parte das respostas. Também é curioso notar que o sujeito classificado no limite entre o pardo e branco (fotografia número 4) teve índices de associação à imagem de ter tido poucas oportunidades tão baixos

quando os dos indivíduos vistos como "tipicamente brancos". Em outras palavras, ele não foi visto como um desprivilegiado. Por fim, vale salientar que os respondentes associaram a pobreza aos pretos e pardos na mesma intensidade, uma vez que os pares de "pardos típicos" e "pretos típicos" concentraram 34,9% e 34,5% das respostas, respectivamente.

Parece que nesse caso as pessoas manifestam uma percepção relativamente afinada com a realidade das desigualdades de cor que atingem pretos e pardos, uma vez que a atribuição de pobreza não diferiu substancialmente entre eles. No entanto, é interessante notar que os pardos não são vistos como pessoas alijadas de oportunidades na mesma intensidade que os pretos. Em razão disso, vale especular se os pardos são mais responsabilizados pela sua própria pobreza que os pretos, hipótese que se coadunaria com a percepção de que apenas os pretos – e não os pardos – são discriminados. Se isso procede, é também legítimo sugerir que os pardos despertam menos sentimentos de pena e simpatia e que podem ser alvos de julgamentos mais severos do que os pretos. Essa questão pode ser elucidada pela inspeção da tabela abaixo, que apresenta as características psicológicas atribuídas pelos respondentes aos indivíduos das fotografias.

Tabela 21 – Características psicológicas atribuídas pelos respondentes aos indivíduos nas fotografias

	Parece ser a pessoa mais preguiçosa	Parece ser um criminoso	Parece ser malandro	Parece ser a pessoa mais honesta	Parece ter modos mais educados	Parece ser mais inteligente
Foto 1	8,40%	4,50%	9,30%	**16,90%**	**28,90%**	**27,10%**
Foto 2	**27,50%**	3,80%	5,70%	**13,20%**	**15,00%**	**15,10%**
Foto 3	8,00%	8,20%	4,30%	10,40%	5,90%	6,40%
Foto 4	**11,70%**	**13,80%**	**18,80%**	8,00%	10,90%	10,90%
Foto 5	8,00%	**13,30%**	9,80%	9,90%	6,70%	7,70%
Foto 6	**14,70%**	**16,40%**	**11,60%**	3,80%	1,90%	1,70%
Foto 7	5,10%	7,70%	9,00%	**15,70%**	**13,60%**	**12,60%**
Foto 8	3,60%	7,80%	**13,70%**	10,10%	7,70%	8,50%

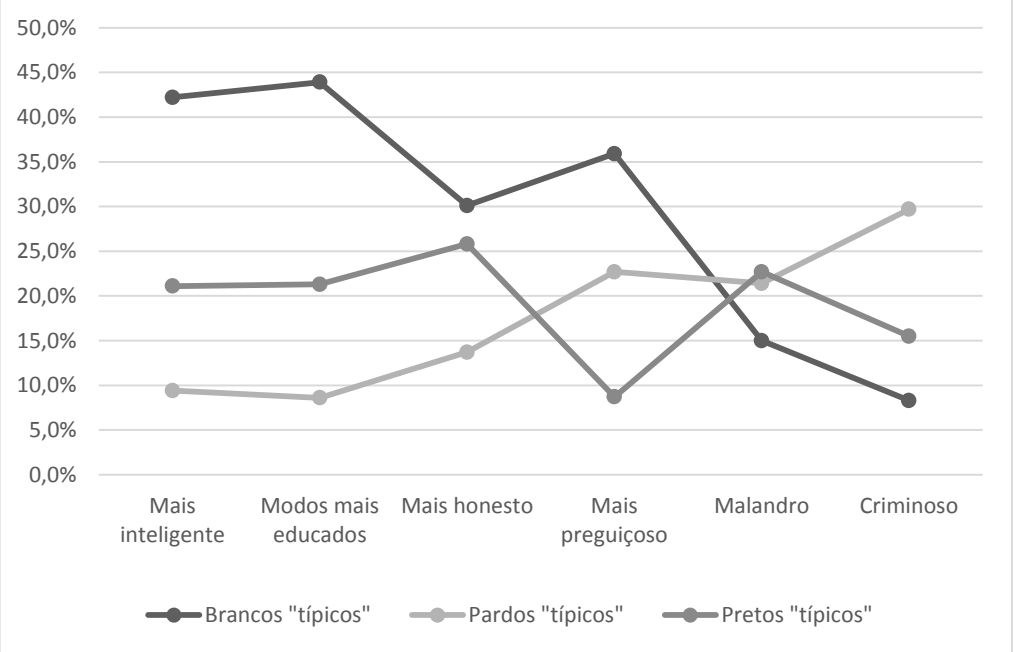
Fonte: Pesquisa Social Brasileira

Nessa tabela coligimos dados que se referem a elementos mais tipicamente interpretados como estereótipos na literatura sobre o assunto, uma vez que não se tratam de avaliações de posições sociais e chances de vida, mas de comportamentos e características psicológicas atribuídas a diferentes grupos. A atribuição desse tipo de traço gera expectativas antecipadas a respeito das pessoas e produz tendências a se

perceber mais intensamente características e comportamentos que são consistentes com os estereótipos e se ignorar aquelas que os contrariam (Dovilo, Hewstone et al, 2010).

Chama atenção como o estereótipo de criminoso é associado aos "pardos típicos" e também ao "moreno" da fotografia de número 4. Foi, inclusive, esse indivíduo – classificado de maneira mais ambígua entre as categorias pardo e branco – aquele que mais foi visto como "malandro", por 18,8% dos respondentes. Esse dado parece dar alguma sustentação à ideia proposta por Costa Pinto (1953), segundo o qual são aqueles sujeitos mais propensos a cruzar a linha de cor os que mais despertam desconfiança e mobilizam estereótipos mais negativos. "Honestidade" foi uma característica também pouco incidente entre os indivíduos vistos como pardos, assim como "educação" e "inteligência". Tal como foi também percebido por Almeida (2007), os pardos foram o grupo visto de forma mais desabonadora, uma vez que foram eles dentre todos os outros os menos qualificados com atributos positivos e os mais associados a características negativas. A pesquisa parece sinalizar que o grupo dos pardos é hoje encarado como o mais desprovido de qualidades e também o mais propenso a desvios de caráter.

Gráfico 19 – Características psicológicas atribuídas pelos respondentes aos indivíduos nas fotografias – soma dos percentuais atribuídos aos pares de pessoas "tipicamente" brancas, pardas e pretas



Fonte: Pesquisa Social Brasileira

O fato de ser o grupo considerado o menos honesto e, ao mesmo tempo, o mais malandro e criminoso parece proporcionar evidências de que os pardos são alvo de caracterizações mais hostis do que os pretos. Infelizmente a pesquisa não examina outros estereótipos raciais recorrentes no Brasil, como musicalidade, ginga, apreço pelo trabalho, alegria, afetuosidade, sensualidade, dentre outros (Lima e Vala, 2004), o que permitiria aferir se essa caracterização negativa dos pardos encontra contrapartida em estereótipos que poderiam ser caracterizados como "benevolentes". Não obstante, a análise dos estereótipos dos pardos na cultura brasileira fornece algumas pistas adicionais para a compreensão da natureza ambígua dos estereótipos como o do "malandro", por exemplo. Ela permite compreender porque a internalização de estereótipos "benevolentes" por pessoas do próprio grupo pode parecer-lhes compensadora do ponto de vista identitário, uma vez que não estão apenas associados à ideia de brasilidade, isto é, propicia uma identificação coletiva, como também podem ser interpretados como qualidades – ainda que de valor duvidoso.

Chama atenção o fato de os indivíduos "tipicamente negros" terem sido apontados como mais inteligentes, honestos, educados e menos preguiçosos que os "pardos típicos". Evidentemente, eles não chegaram perto dos brancos como portadores de tais virtudes – à exceção do quesito honestidade – mas ainda assim é possível perceber uma atitude mais benevolente em relação aos pretos do que aos pardos. Os estereótipos sobre os negros investigados em domínios como a literatura apontam visões recorrentes sobre esse grupo de pessoas organizadas em torno de recriações do velho estereótipo do "negro fiel" ou "escravo nobre" (Brookshaw, 1983; Rodrigues, 2001; Proença Filho, 2004). Trata-se de uma visão paternalista que recaiu sobre o negro particularmente no período da campanha abolicionista: enquanto os brancos entusiastas da abolição representavam os negros como vítimas dóceis e passivas do regime que deveriam ser guiadas para a liberdade (Azevedo, 1987), muitos senhores de escravos procuravam afirmar a ideia de "natural dependência do negro" para justificar a necessidade de continuidade da escravidão (Schwarcz, 1987).

Esses estereótipos eram dirigidos àqueles negros que se apresentassem como amigos da ordem, aceitando sua submissão com lealdade e resignação. Ao lado do negro "amigo dos brancos", dependente e fiel, coexistia a imagem do negro perigoso, violento, traiçoeiro, feroz, selvagem e bárbaro (Daflon e Nóbrega, 2009). Uma série de outras imagens eram mobilizadas para representar os negros: "primitividade", "superstição", "feitiçaria", "dependência", "incapacidade", "degeneração", "falta de escrúpulos" e "desqualificação pessoal e profissional" (Schwarcz, 1987). O papel

estabilizador e normatizador de comportamentos desempenhado pelos estereótipos (Lima e Vala, 2004) fica evidente no fato de se manter um imaginário de passividade e obediência resignada em torno dos negros que sinaliza o seu pertencimento a um lugar de subalternidade. Ao mesmo tempo, esse imaginário justifica a repressão e punição exemplar dos "desviantes" – isto é, aqueles indivíduos que demonstram autonomia e resistência.

Essas imagens encontraram solução de continuidade na imagem do negro humilde e trabalhador, registrada em âmbitos como o cinema, a literatura e as telenovelas (D'Adesky, 2001; Rodrigues, 2001; Araújo, 2006; Cândido, Moratelli et al, 2014). Embora possam parecer representações generosas dos indivíduos pretos, esses estereótipos também podem ser considerados ambivalentes. Isso porque ambos os estereótipos negam possibilidade de agência aos negros, ao confina-los ao papel restrito de subalternidade e subserviência, além de enfatizar sua suposta aptidão e consecução eficiente de trabalhos braçais – e não intelectuais. Esses estereótipos "benevolentes" são acompanhados de outros estereótipos hostis que negam a sua competência para o desempenho de determinados papéis reservados aos brancos. De forma análoga ao que se sucedia no contexto pré e pós-abolição, quando as justificativas "benevolentes" ou paternalistas falham em estabilizar a ordem, estereótipos hostis podem entrar em cena. Nesse sentido, o funcionamento do "racismo ambivalente" permite dividir as pessoas em grupos: aqueles que despertam pena, simpatia e condescendência e aqueles que suscitam reações de desconfiança e desprezo por não incorporar os papéis previstos pelos estereótipos (Glick e Fiske, 1996).

Guimarães (2000) registrou que as manifestações verbalizadas de racismo contra os negros fazem referência a estigmas como "1) pretensa essência escrava; 2) desonestidade e delinqüência; 3) moradia precária; 4) devassidão moral; 5) irreligiosidade; 6) falta de higiene; 7) incivilidade, má-educação ou analfabetismo" (Guimarães, 2000). Além disso, verificou a recorrência de expressões que aludem a uma suposta petulância e arrogância de alguém que procura ocupar uma posição social que não lhe seria de direito: "maloqueiro", "metido", "besta" são algumas das expressões que acompanharam referências à cor de pele preta, utilizada como forma de insulto. Trata-se, na sua avaliação, de uma reivindicação de segregação social, uma tentativa de reconduzir a pessoa discriminada a um lugar de inferioridade.

À guisa de conclusão, vale destacar que se tomarmos o modelo do "racismo ambivalente" para discutir os estereótipos manifestados a respeito de pretos e pardos, não podemos afirmar que a existência de representações mais hostis a respeito desses

últimos – tal como foi registrado pela PESB – pode ser interpretada como indício de que os pardos são alvo de piores preconceitos e discriminações que os pretos. Pode-se sugerir que os pretos mobilizam um imaginário mais associado a estereótipos "benevolentes" como os da vítima, do escravo, do indivíduo sem oportunidades, primitivo e pouco capaz e que quando os indivíduos rompem as expectativas geradas por esses estereótipos, um racismo extremamente hostil e aversivo pode irromper e se manifestar, com frequência violentamente. Os pardos, por sua vez, parecem inspirar menos simpatia, sendo associados a estigmas que ressaltam mais sua suposta condição de marginalidade e imoralidade. A qualidade "dúbia" de estereótipos como o do "malandro" e da "mulata", no entanto, obstaculiza a percepção do conteúdo preconceituoso dessas representações. Mesmo porque eles constituem referências de nacionalidade e de coletividade.

Gostaria de sugerir ainda que, se por um lado todos esses estereótipos examinados motivam o estabelecimento de discriminações e barreiras à ascensão social desses indivíduos, o que explica em parte seu baixo status socioeconômico, por outro lado isso significa que o pardo que ascende socialmente consegue desvencilhar-se com mais facilidade de um tipo de estigma que, se possui um conteúdo evidentemente racializado, pois ligado à sua cor, pode no entanto ser facilmente confundido e diluído na ideia de preconceito de classe: criminalidade, malandragem, preguiça, fuga ao trabalho e licenciosidade sexual são estigmas mais passíveis de ser rechaçados por aqueles que rompem a barreira social para ingressar nas classes médias e elites. Os estigmas que recaem mais frequentemente sobre os pretos, por sua vez, têm um conteúdo mais explicitamente racializado e menos manipulável pela ascensão social: mormente um imaginário ligado à ideia de primitividade. Isso explicaria porque pretos e pardos enfrentam barreiras à ascensão econômica, mas os pardos tendem a perceber menos a discriminação – embora a sofram.

Além disso, se a baixa mobilidade social dos pretos é com frequência vista como resultado de discriminações passadas (escravidão) ou recentes (preconceito racial), ou ainda falta de oportunidades, isso não ocorre com os indivíduos pardos. Nesse sentido, os pardos são mais frequentemente culpabilizados por sua própria condição de pobreza do que os negros, uma vez que não são associados com o repertório de estereótipos benevolentes da vítima/escravo. A ideia de interseccionalidade, emprestada dos estudos de gênero, pode contribuir para o debate em torno das maneiras como pretos e pardos das classes mais altas divergem em suas percepções de discriminação. Racismo, sexismo e classismo se entrecruzam de

maneiras distintas e manifestam-se de múltiplas formas, o que produz diferentes experiências de discriminação (Kerner, 2012). Em razão disso, no próximo capítulo apresento um modelo para a investigação da percepção das discriminações que permite acomodar a ideia segundo a qual a percepção da discriminação de pretos e pardos pode variar conforme a classe social, em parte em razão da natureza e ação dos estereótipos associados a esses grupos. Se ficar estabelecido que os pardos de classes mais baixas sentem a discriminação mais intensamente do que aqueles que adentram as classes médias e elites, isso pode corroborar a ideia de que os estereótipos que recaem sobre eles são mais manipuláveis com a ascensão social do que aqueles associados aos pretos. Para tal, trabalho com um agregado de perguntas sobre experiências cotidianas de discriminação que se diferencia daqueles métodos tradicionais de aferição da percepção da discriminação examinados no segundo capítulo.

5 CAPÍTULO V: UM MODELO ALTERNATIVO DE MENSURAÇÃO DAS PERCEPÇÕES DE DISCRIMINAÇÃO

A pesquisa Barômetro das Américas, de 2010, que realizou 43.900 entrevistas com cidadãos de 26 países, indicou a partir de uma bateria de perguntas sobre discriminação de raça, sexo, e classe social que o Brasil tem índices inferiores de discriminação autorrelatada em relação a quase todos os outros países pesquisados (Rennó et al, 2012). Segundo os dados da pesquisa, 32% dos pesquisados alegaram ter sofrido ao menos algum tipo de discriminação nos 12 meses anteriores à aplicação do questionário: 12% se disseram vítimas de discriminação racial, 14% das mulheres foram vítimas de discriminação de gênero e 26% se disseram vítimas de discriminação econômica. Rennó et al. (2012) destacam, no entanto, que aquelas pessoas que se admitiram vítimas de discriminação racial reportaram ter sofrido discriminação mais vezes do que os cidadãos de qualquer outro país, à exceção da República Dominicana.

Além disso, se apenas 32% dos brasileiros se admitiram vítimas de discriminação, 59% dos entrevistados reportaram ter testemunhado alguma situação em que outras pessoas sofreram tratamento discriminatório. Esses dados expõem algumas das dificuldades de mensuração da discriminação autorrelatada por meio dos métodos de *survey* e, em particular, a relutância dos brasileiros em se assumir como vítimas de discriminação. Isso porque os dados demonstram uma divergência inexplicada entre o baixo índice de admissão da discriminação racial entre a população geral e uma consciência aguda da discriminação entre aqueles que a reportam, além de uma discrepância entre a admissão do preconceito dirigido contra si e do preconceito manifestado contra os outros.

No segundo capítulo apontei alguns problemas nos métodos tradicionais de mensuração das percepções da discriminação que suponho que possam produzir uma subnotificação entre os pardos. Destaquei que a maior parte das pesquisas disponíveis, ao colocar o tema da discriminação racial em uma linguagem que opõe negros e brancos, acaba por influenciar os respondentes não-negros a não notificar as próprias vivências com a discriminação. Além disso, destaquei a possibilidade de que parte das discriminações sofridas por essas pessoas não sejam necessariamente interpretadas como produto de preconceito racial. Se entre os indivíduos autodeclarados pretos já é relativamente comum que as discriminações vivenciadas não sejam associadas a atitudes racistas, mas, por exemplo, a preconceito de classe (Figueiredo, 2004; Twine,

1998), é possível que entre os pardos isso seja ainda mais recorrente – como indicam pesquisas qualitativas como a de Leão e Silva (2012). A incerteza em torno da motivação das discriminações sofridas foi destacada por Carl Degler (1971) como um traço do racismo à brasileira:

> Como os negros, até mesmo em São Paulo, não podem ter certeza que a discriminação que eles sofrem é resultado da cor em vez da classe, eles não presumem automaticamente, como ocorre nos Estados Unidos, que eles são vítimas de preconceito ou discriminação. A indecisão ou confusão aumenta por causa da ideologia social que proclama "somos todos brasileiros" (Degler, 1971: 178).[26]

Além disso, ponderei que cor e classe social têm uma interação no Brasil que foi pouco explorada nas pesquisas de percepção e merece um exame mais detido. A manipulação dos conceitos de cor e classe como artefatos interpretativos deve ser contextualizada em uma teoria que explore as tensões e conexões entre eles. Como durante muito tempo as "raças" representaram no Brasil uma categoria de posição social *per se*, ainda que essa classificação tenha assumido posteriormente uma forma mais branda, a cor – como uma seleção de aspectos fenotípicos socialmente codificados – permanece entre nós como um importante marcador sociocultural de classe e status (Guimarães, 2003). Em outras palavras, a classificação por cor no Brasil fundamenta-se em uma associação entre aspectos fenotípicos e a posição ocupada na estrutura socioeconômica da sociedade. Há indícios importantes de que a noção nativa de cor no Brasil funciona como um mecanismo adscritivo de classe e que a classe social, por sua vez, influencia a percepção social da cor (Aguiar, 2007).

Ângela Figueiredo (2004) sinalizou que as situações de discriminação mais frequentemente relatadas por negros de classe média resultam da ruptura com as expectativas sociais de correspondência entre classe e cor, que leva ao que é comumente elaborado por perpetradores e também vítimas do racismo como um "mal-entendido". O pertencimento de indivíduos não-brancos à classe média ou elite, o desempenho de uma profissão e o acesso a bens e serviços associados a essa classe são frequentemente colocados sob suspeita. Nesse sentido, fica evidenciada a importância de explorar a interação entre essas características na produção das experiências da discriminação. Sabemos que entre os negros um status socioeconômico mais elevado pode aumentar a percepção do racismo por expor o indivíduo a mais situações de

[26] Tradução própria.

discriminação em espaços de exclusivismo branco e também aumentar o grau de consciência em torno das ações discriminatórias (Figueiredo, 2004). Esse tipo de processo foi descrito pela literatura norte-americana sobre relações raciais como "tokenism". A palavra "token" pode ser traduzida para o português como "símbolo", mas pode também ser definida como "um indivíduo que representa um grupo"[27]. Quando um indivíduo é um "token", isto é, um dos poucos membros do seu grupo que adentra um determinado ambiente, classe etc, ele fica particularmente vulnerável aos estereótipos e também pode desenvolver uma consciência aguda da sua situação (Dovilo, Hewstone et al, 2010).

Como são ainda parcas as pesquisas que aplicam técnicas que relacionam discriminação às interseccionalidades entre raça e status socioeconômico no Brasil, farei uso de um modelo de mensuração da percepção das discriminações que procura tratar classe e cor em perspectiva integrada. A partir de dados da Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade (PDSD), mobilizo uma série de perguntas relacionadas à percepção da discriminação cotidiana em contatos sociais[28]. As perguntas da PSDS indagam: Você sente que: 1) é tratado com menos gentileza por outras pessoas, 2) é tratado com menos respeito, 3) não é bem atendido em lojas e restaurantes, 4) outras pessoas agem como se tivessem medo de você, 5) agem como se você fosse desonesto, 6) outras pessoas agem como se fossem melhores que você, 7) os porteiros dos edifícios te tratam como uma pessoa suspeita, 8) sente que é vigiado ou seguido em lojas, 9) é tratado com menos respeito pela polícia. Através da utilização de modelos de regressão logística ajustados com controles para sexo, região do Brasil, idade e renda são feitos testes de termos interativos entre cor autodeclarada e nível educacional, procurando entender aspectos da multidimensionalidade do racismo no que tange à sua relação com classe e cor.

Considerando a dificuldade em se estabelecer corretamente uma distinção analítica entre discriminação de classe e de cor, pois nas práticas cotidianas essas formas de discriminação frequentemente parecem se exercer de forma conjugada, a PDSD apresenta uma importante oportunidade de análise. Isso por que, diferentemente dos *surveys* nacionais sobre o racismo que apresentei no primeiro capítulo, as perguntas

[27] http://www.thefreedictionary.com/token

[28] A presente análise resulta de um esforço coletivo de pesquisadores do Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEMAA), do qual tomaram parte, além de mim, os pesquisadores Flávio Carvalhaes e João Feres Júnior.

que selecionei aludem a experiências de discriminação sem o designativo "racial". Encontram-se aí, portanto, amalgamadas discriminações de toda natureza que o indivíduo identifique ter sofrido, o que significa que brancos, pretos e pardos pobres são encorajados a notificar discriminações que podem entender como de classe, cor ou de qualquer outra natureza. Isso permite dialogar com o debate acerca de discriminação de classe e de natureza racial, identificando, por exemplo, como se sentem os brancos pobres face a essas perguntas[29]. Além disso, os indivíduos pretos e pardos são estimulados, mais do que em pesquisas sobre percepção da discriminação especificamente racial, a notificar a discriminação. Isso porque não arcam com o ônus de rotular-se como vítimas de discriminação racial, o que é frequentemente malvisto em um país que tradicionalmente impôs uma etiqueta de silêncio em torno desse assunto (Hasenbalg, 1996).

Os processos sociais envolvidos em interações discriminatórias são extremamente complexos, pois podem envolver atos sutis ou diretos, serem episódios crônicos ou pontuais, além de terem efeitos imediatos ou de longo prazo, o que torna a consideração do tema relativamente problemática - por esses e outros motivos - mas não impossível (Bobo e Suh, 2001). Na pesquisa internacional, a mensuração da discriminação é feita de diversas formas. Como sugerido na revisão da literatura no segundo capítulo, o tema é frequentemente investigado indiretamente: a discriminação é inferida a partir de diferenças sistemáticas entre grupos raciais para diversos tipos de medida, como renda, nível educacional, entre outros temas. Se há indivíduos iguais em todos atributos, exceto sua cor ou raça, e se identifica uma diferença sistemática em seu grau de mobilidade, renda ou êxito ocupacional, deduz-se que processos discriminatórios possam estar operando no contexto analisado.

A Escala de Discriminação Cotidiana (*Everyday Discrimination Scale*) empregada na presente pesquisa baseia-se no pressuposto de que o racismo é estabelecido e mantido nas práticas do dia-a-dia. Evidentemente, a ideia de que a discriminação resume-se a uma ação, um comportamento, é limitada, pois exclui a discriminação institucional e as formas de autoexclusão inauguradas e mantidas por padrões sociais e estruturais discriminatórios. Essas últimas, no entanto, são de difícil mensuração. O instrumento de mensuração da discriminação por autorrelato ou *survey*

[29] Estabeleci alguns controles para verificar se há, por exemplo, algum viés de gênero na percepção da discriminação, sem resultado significativo.

também apresenta alguns limites intrínsecos: os mais destacados são a precariedade do contato entre entrevistador-entrevistado para lidar com situações delicadas do ponto de vista normativo, como é a discussão sobre a discriminação, como também as ambiguidades envolvidas nas interações em que o processo de discriminação pode estar presente de forma velada, o que faz com que o próprio reconhecimento dos atos discriminatórios seja prejudicado. Outro problema do instrumento é sua relativa falta de precisão. Os grupos investigados podem ter incentivos distintos para reportar experiências discriminatórias, tanto no sentido de exagerá-las como de minimizá-las.

Outra questão que envolve esse tipo de instrumento se deve à temporalidade dos episódios. Para situações ocorridas em um ponto distante no tempo, é provável que as experiências sejam esquecidas, e, portanto, esse viés de memória pode conduzir a uma estimativa conservadora sobre a "quantidade" de experiências discriminatórias que ocorrem de fato (Smith, 2002). No entanto, sabe-se que a alusão a situações concretas tendem a aumentar o reconhecimento da vivência da discriminação, ponto que indica a pertinência das perguntas empregadas na PDSD, que fazem referência a situações cotidianas. Tendo em conta as possibilidades e os limites de uso desse tipo de instrumento, seu uso na presente pesquisa é feito com o objetivo de inferir como a experiência discriminatória é percebida pelos grupos de cor no país (Blank, Dabady e Citro, 2004). Em suma, como os instrumentos de mensuração da discriminação parecem todos apresentar vantagens e desvantagens uns sobre os outros, o exercício permanece justificado, podendo lançar luz sobre aspectos não iluminados nos capítulos anteriores.

5.1 **Metodologia**

A Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade (PDSD) é uma pesquisa com amostra probabilística feita em 8048 domicílios de forma que os dados fossem representativos para todo o país no ano de 2008. Desenvolvida pelo CERES (Centro Para o Estudo da Riqueza e da Estratificação Social), do IESP-Uerj, a pesquisa conta com diversos módulos de perguntas desenvolvidas por pesquisadores envolvidos no consórcio reunido para sua formulação. Dentre as dimensões inovadoras no inquérito se encontram perguntas detalhadas para a caracterização da origem socioeconômica dos indivíduos, perguntas sobre a opinião quanto ao nível de desigualdade no país, a

caracterização do estado de saúde dos indivíduos, dentre outras. O presente capítulo se debruça sobre a bateria de perguntas que têm como objetivo investigar como os indivíduos percebem a discriminação. Essas perguntas compõem uma parte do questionário que foi aplicada somente para os chefes de domicílio. Portanto, todas as inferências feitas nesse capítulo referem-se somente a esse grupo populacional, qual seja, o de homens e mulheres que se autodeclararam chefes domiciliares no Brasil em 2008.

Variável dependente. As variáveis dependentes vêm do módulo que investiga a percepção de discriminação dos indivíduos. Elas são derivadas das perguntas que compõem a Escala de Discriminação Cotidiana (Williams et al., 1997). O objetivo das perguntas envolvidas na seção é medir experiências crônicas, rotineiras e relativamente triviais de tratamentos injustos. Os âmbitos investigados são nove no total e se referem à percepção do indivíduo quanto a: ser tratado com menos cortesia do que outros; ser tratado com menos respeito que outros; receber serviço pior do que outros em restaurantes ou lojas; pensar que pessoas agem como se fossem mais inteligentes que ele/ela; pessoas agirem como se fosse melhores que ele/ela; pessoas agirem com medo em relação a ele/ela; pessoas acharem que ele/ela são desonestos; ser insultada ou ofendida verbalmente; ser ameaçada (Williams et al., 1997; Williams et al., 2008)[30].

As medidas autorrelatadas de discriminação são utilizadas de duas formas. Primeiramente, através de uma variável dicotômica que representa se determinado indivíduo já se sentiu discriminado em ao menos uma dessas dimensões. Essa variável serve para traçar as características gerais da associação entre as variáveis independentes e o percentual de indivíduos que alegam já terem se sentido discriminados. Em um outro bloco de modelos faço uso das nove dimensões em separado. Elas são codificadas igualmente em ter a percepção de já ter sido discriminado, mas preservei o âmbito de cada uma das perguntas para poder especificar se há diferenças entre os diferentes domínios da discriminação e as variáveis elencadas para análise.

Variáveis independentes. As variáveis independentes inseridas nos modelos são as características sociodemográficas dos respondentes. Introduzi, codificadas como variáveis categóricas, sexo, idade, região de moradia e nível educacional. Como

[30] Essa é uma medida validada para outros contextos e com sua qualidade psicométrica testada (Krieger, Smith *et. al.*, 2005; Taylor, Kamarck e Shiffman, 2004) (Taylor, Kamarck and Shiffman, 2004), apesar de que para o Brasil estudos desse tipo ainda não terem sido feitos. Espero que os resultados aqui relatados instiguem outros pesquisadores a fazer uma investigação mais profunda sobre a escala.

variável contínua, foi usado um *proxy* de renda disponível na pesquisa, um índice de qualidade domiciliar, computado a partir da disponibilidade de bens de consumo no domicílio em que o indivíduo vivia.

Estratégia de análise. Todas as análises foram conduzidas fazendo uso de regressões logísticas, uma vez que as variáveis dependentes são binárias (Long, 1997; Powers e Xie, 2000; Long e Freese, 2001). No primeiro bloco de modelos, inseri as variáveis independentes passo a passo, de forma que as associações que interessam - entre cor/raça, educação e sua interação - se mantém com o ajuste sucessivo de outras variáveis. Assim, tracei um quadro descritivo geral sobre a associação entre as variáveis. Nos modelos seguintes, parto dos modelos completos e analiso especificamente somente as interações entre cor/raça, status socioeconômico e percepção de discriminação. Para fazer com que a interpretação desses modelos seja mais intuitiva, elaborei gráficos com probabilidades preditas, uma forma de comunicar visualmente os resultados do modelo.

5.2 **Resultados**

Os anexos 1 e 2 sintetizam as características da amostra em geral e por grupo de cor. Destaca-se a concentração de pretos e pardos na região Nordeste. Outro dado que chama atenção reflete a conhecida relação entre cor e nível socioeconômico no Brasil. Dois indicadores sintetizam o desequilíbrio existente em favor dos brancos, que têm um nível educacional maior que pretos e pardos - 15% vs. 5% respectivamente - e também uma média do indicador de renda positivo, enquanto os outros grupos têm um valor negativo.

A Tabela 1 destaca as associações entre as perguntas sobre a percepção da discriminação cotidiana e a cor autodeclarada. A tabela indica a presença de uma variação sistematicamente diferente no relato das experiências sobre discriminação dos brancos, pretos e pardos. Para todas as dimensões avaliadas, o relato da percepção de discriminação varia de forma crescente para brancos, pardos e pretos. Ou seja, em todas as nove dimensões investigadas os brancos relataram terem percebido menos experiências discriminatórias, seguidas pelos pardos e pretos, o que não difere significativamente das pesquisas que expus no primeiro capítulo.

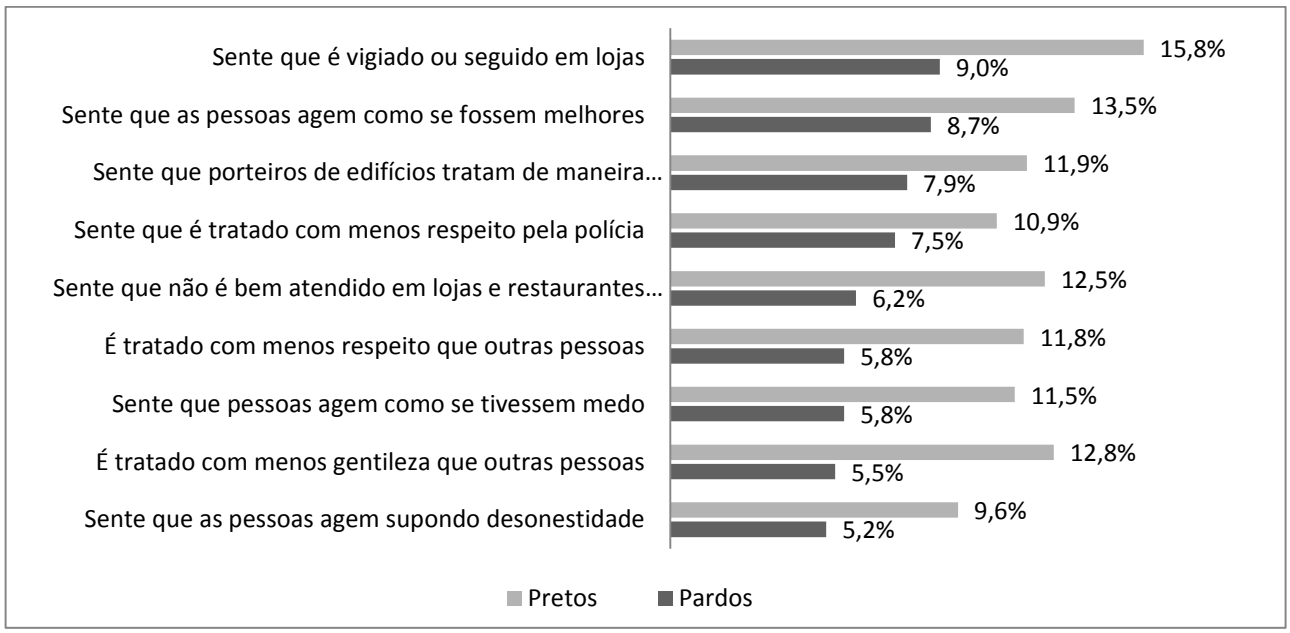
Tabela 22 – Relação entre a vivência de episódios de discriminação por cor ou raça autodeclarada

Percepção de que:	Brancos	Pardos	Pretos
Sente que as pessoas agem supondo desonestidade	11,1%	16,3%	20,7%
Sente que é tratado com menos respeito pela polícia	10,0%	17,5%	20,9%
Sente que pessoas agem como se tivessem medo	11,1%	16,9%	22,6%
Sente que porteiros de edifícios tratam de maneira suspeita	11,1%	19,0%	23,0%
Sente que é vigiado ou seguido em lojas	12,0%	21,0%	27,8%
É tratado com menos respeito que outras pessoas	21,4%	27,2%	33,2%
Sente que não é bem atendido em lojas e restaurantes quanto outras pessoas	20,8%	27,0%	33,3%
É tratado com menos gentileza que outras pessoas	26,0%	31,5%	38,8%
Sente que as pessoas agem como se fossem melhores	26,5%	35,2%	40,0%

Fonte: Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade

Como as perguntas não aludem diretamente a experiências de discriminação racial, mas a situações cotidianas em que os respondentes por alguma razão se sentem tratados de forma injusta, é possível perceber que há índices elevados de respostas positivas a essas perguntas entre os respondentes brancos. Parte desses índices pode ser explicada por questões de ordem socioeconômica, que exploramos mais adiante. No gráfico 20 considero apenas as distâncias entre as percepções de pretos e pardos em relação aos brancos. Através do artifício de igualar os percentuais das respostas positivas dos brancos a essas perguntas a zero, simplifiquei os dados da tabela de modo que torna possível examinar as distâncias de pretos e pardos em relação aos brancos e as distâncias que os separam também entre si. É possível observar que as três perguntas em que pretos e pardos mais se aproximam em suas percepções são aquelas que fazem referência a *profiling* racial – a prática de fiar-se nas características étnicas ou raciais do indivíduo para deduzir que ele é suspeito de conduta criminosa (Carmen, 2009) – e formas correlatas: as perguntas "Você sente que é tratado com menos respeito pela polícia?", "Sente que porteiros de edifícios te tratam de maneira suspeita?" e "Sente que as pessoas agem supondo desonestidade?" foram aquelas em que pretos e pardos tiveram percentuais mais próximos de respostas positivas. Essa descoberta vai ao encontro da constatação feita no capítulo anterior de que um dos grandes estigmas que recai sobre os pardos é o da conduta criminosa.

Gráfico 20 – Relação entre a vivência de episódios de discriminação por cor ou raça autodeclarada: distância perceptual de pretos e pardos em relação aos brancos



Fonte: Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade

Testes mais robustos da resiliência dessa associação são feitos a partir dos modelos multivariados relatados no Anexo 3. O objetivo desses modelos é tentar apreender se a relação entre cor e percepção de discriminação se sustenta independentemente de outras variáveis. Associações bivariadas como as apresentadas anteriormente na análise da Tabela 1 podem ser espúrias, ou seja, elas podem emergir artificialmente do fato de que uma das variáveis analisadas ser correlacionada com uma terceira dimensão, não inserida na tabela, e ser essa variável omitida a que "explica" de fato parte da associação identificada.

Um exemplo hipotético pode ilustrar a situação. Suponhamos que exista uma concentração espacial dos pretos brasileiros em uma das regiões do país, e suponhamos adicionalmente que nessa região específica exista uma tensão interracial forte, e que consequentemente os pretos sejam (e se sintam) mais discriminados. O que explicaria a associação entre discriminação e cor, portanto, não seriam apenas esses dois fatores, mas também a região de moradia dos indivíduos. Modelos multivariados como os empregados a seguir dão conta justamente dessa multideterminação dos fatores, e as associações identificadas entre eles são "líquidas" (independentes) das outras variáveis inseridas nos modelos.

No Anexo 3, apresento os resultados de 7 modelos de regressão logística que têm como variável dependente (a dimensão a ser explicada) o relato se o indivíduo já se sentiu discriminado ao menos uma vez em um dos nove domínios analisados. O ajuste sucessivo dos modelos, com a inserção de novas variáveis, nos diz se a variável inserida naquele passo é responsável por captar parte da associação identificada nos modelos

anteriores. Podemos começar nossas análises a partir das variáveis inseridas em cada passo para, ao fim, retornar à relação entre cor e discriminação.

Portanto, a análise se inicia a partir do segundo passo. Nele, inserimos a variável sexo, que não se mostra estatisticamente significante, tanto nesse modelo como nos posteriores, o que permite afirmar que os homens e mulheres chefes de domicílio relatam a experiência de discriminação da mesma forma. No passo seguinte, a partir do Modelo 3 ajustamos os modelos também para a região de moradia dos indivíduos. Nesse passo, nota-se que, independente de sexo e cor, indivíduos que moram no Nordeste relatam se sentirem menos discriminados e os do Centro-Oeste mais, em comparação com aqueles que moram no Norte, associações que se mantêm até o último modelo.

A seguir, no Modelo 4 é inserida a idade e identificamos que, independentemente da cor, sexo e região, indivíduos mais velhos, com mais de 65 anos, relatam menos experiências de discriminação quando comparados a indivíduos entre 25 a 34 anos. Esse padrão de associação e significância estatística se mantém até o último modelo. Os outros grupos etários não são estatisticamente distintos do grupo de referência, o que permite supor que há estabilidade de relato de discriminação entre os diferentes grupos etários. No Modelo 5 insiro o *proxy* de renda, que não se revela estatisticamente significante, ou seja, o nível de renda dos indivíduos não influencia seu relato de percepção de discriminação.

Finalmente, no Modelo 6 é adicionada outra medida de status socioeconômico: o nível educacional. Como em outros estudos, a educação se revela mais determinante para os autorrelatos de discriminação do que a renda. A opção pela escolaridade como *proxy* de status socioeconômico que utilizamos a partir de agora é justificada pela literatura sobre desigualdades sociais no Brasil. Estudos como o de Pastore e Silva (2000) demonstram como a amplitude das desigualdades educacionais e a importância dos retornos econômicos de acordo com os níveis de escolaridade no Brasil são fatores que tornam a educação o elemento mais determinante na determinação das hierarquias socioeconômicas, bem como para a transmissão intergeracional dessas posições. Outros estudos indicaram que a renda não é a variável com maior efeito nos relatos de discriminação (Rennó et al, 2012).

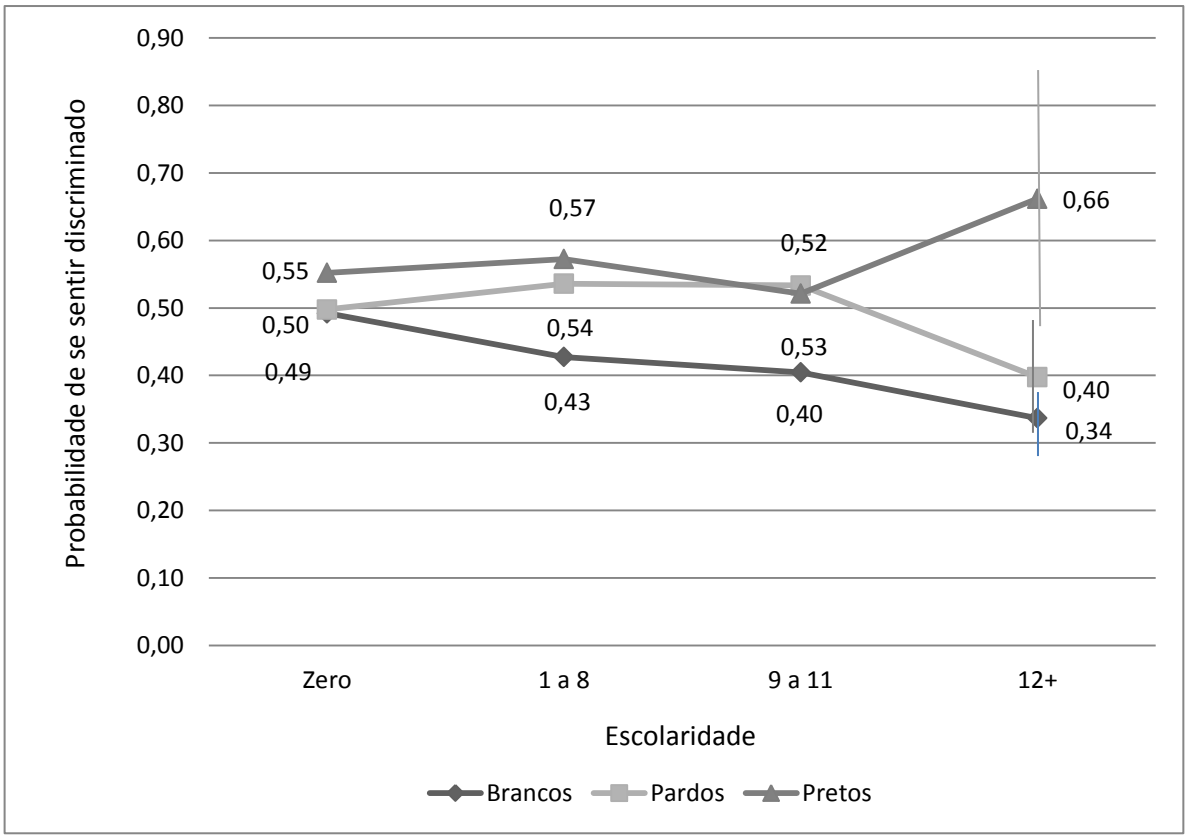
Os resultados nos mostram que, com controles para todas variáveis inseridas nos passos anteriores (raça, sexo, região, idade, renda), no agregado indivíduos de nível educacional maior reportam menos experiências discriminatórias do que aqueles que nunca frequentaram a escola. Os outros níveis de estudo não se distinguem dos

analfabetos, o que indica que quem tem 1 a 8 anos de estudo (no máximo ensino fundamental completo) e 9 a 11 anos de estudo (no máximo ensino médio completo) não relata mais experiências discriminatórias do que aqueles sem nenhuma educação formal.

Após a análise desses padrões de associação, posso me concentrar em como cor/raça se relacionam com a percepção de discriminação. Começo identificando, no Modelo 1, que pretos e pardos têm mais probabilidade de relatar situações de discriminação, e que a diferença dos dois grupos é estatisticamente distinta dos brancos. Em termos de probabilidade, a tabela informa que esses grupos têm 49% (pardos) e 76% (pretos) mais chances de relatar experiências discriminatórias, quando comparados com brancos, como nos informa o último modelo.

No Modelo 7 faço uma especificação que leva em conta os resultados anteriores e tenta encontrar um outro tipo de associação. Neste passo estou interessada em entender como cor e educação interagem na associação com a percepção de discriminação. Em outras palavras, quero investigar como brancos, pretos e pardos de diferentes níveis educacionais relatam a experiência discriminatória. Com esse modelo, podemos ver, por exemplo, se brancos analfabetos relatam mais ou menos experiências de discriminação que pardos e pretos analfabetos ou ainda como os detentores de diploma do ensino superior de diferentes cores percebem a experiência discriminatória. É a partir dos dados do modelo 7 que chego ao gráfico 2, abaixo.

Gráfico 21 – Percentuais de relatos de percepção de discriminação em ao menos um dos domínios investigados. Interações entre cor e faixas de escolaridade



O Gráfico 2 ilustra a especificação inserida no Modelo 7. Nele estão plotadas as probabilidades preditas de indivíduos de cor e níveis educacionais distintos relatarem terem vivenciado ao menos uma experiência discriminatória, com todas outras variáveis do modelo especificadas em suas médias. No gráfico, também plotei intervalos de confiança (as linhas verticais que partem dos marcadores), de forma que temos ideia se a diferença encontrada entre os grupos é estatisticamente significante[31]. Caso não haja sobreposição entre essas linhas verticais, podemos afirmar que a probabilidade de relato de discriminação daquele grupo educacional-racial é distinta em relação aos outros grupos ilustrados no gráfico.

A inspeção do Gráfico 2 revela que a percepção de discriminação é relativamente estável entre três grupos educacionais - com 0, 1 a 8 e 9 a 11 anos de

[31] O nível de significância adotado nos testes ilustrados neste e nos gráficos seguintes é de 90%. Utilizamos essa faixa menos rigorosa para não "punir" nossa amostra, que diminui a medida que especificamos grupos muito específicos, como é o caso de cor e nível educacional. Eles são calculados a partir do método *vce*, especificado através dos comandos *margins* e *marginsplot* no Stata 12 (StataCorp, 2012).

educação - com uma ordem crescente de relatos entre os grupos de cor. De menos para mais, brancos relatam menos percepção de experiências discriminatórias, seguidos por pardos e pretos. No total, cerca de 50% dos chefes de família brasileiros relataram a percepção de ao menos uma experiência discriminatória em 2008. Ao nos deslocarmos para o grupo com o nível educacional mais elevado, uma mudança significativa ocorre. Brancos e pardos mais educados relatam, sistematicamente, uma menor percepção da discriminação, enquanto pretos do mesmo nível educacional têm probabilidade maior de relatar a percepção de discriminação, diferença que é estatisticamente significante no nível especificado. Com efeito, os pretos mais educados têm mais percentuais de autorrelato de discriminação do que todas as outras combinações de cor e educação ajustadas no modelo.

5.3 **As dimensões da percepção de discriminação cotidiana**

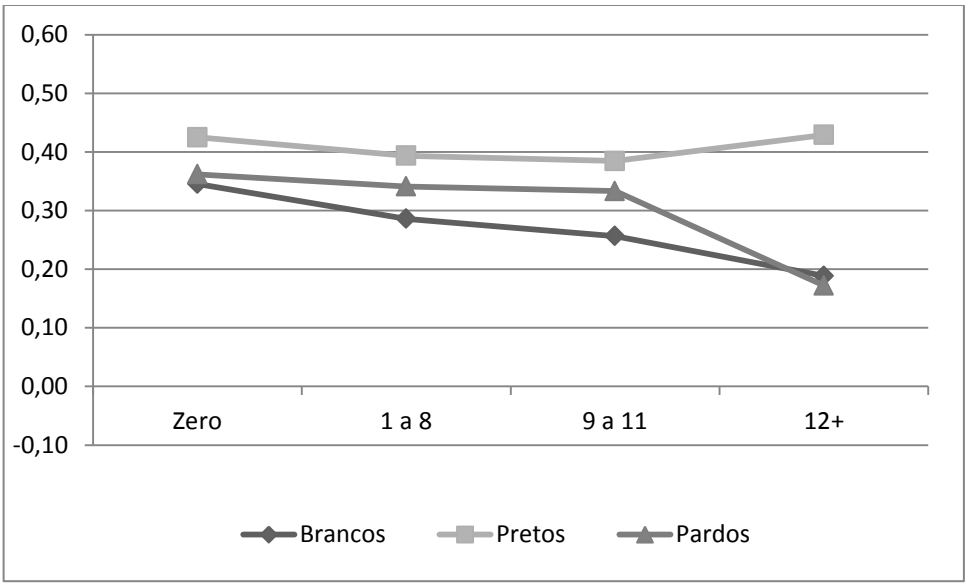
Os presentes resultados dialogam diretamente tanto com a forma como operacionalizamos a percepção de discriminação como também com os trabalhos sobre relações raciais no Brasil. Como antecipado nas abordagens que se esforçam em mensurar a percepção de discriminação, um importante aspecto do processo é o contexto em que ela ocorre. A referência a localidades com diferentes níveis de exposição e contato - público ou privado, em diferentes domínios de sociabilidade - é um aspecto central na tentativa de entender como, onde e quando ocorre a discriminação (Essed, 1991; Forman, Williams e Jackson, 1997; Bobo e Suh, 2001).

A diferença estatisticamente significante entre as distintas formas de percepção de discriminação não ocorre em todos os domínios investigados, pois os pretos mais educados relatam uma probabilidade mais elevada de perceber a discriminação que é estatisticamente diferente dos brancos e pardos para os seguintes domínios: ser tratado com menos gentileza do que outras pessoas, ser tratado com menos respeito do que outras pessoas, perceber que pessoas agem como se fossem melhores e ser tratado/a com desconfiança pelas pessoas. Nas outras questões sobre discriminação pesquisadas não encontrei diferenças estatisticamente significativas. Por esse motivo, reproduzi apenas os gráficos que expressam resultados significativos.

Podemos perceber que os gráficos 3, 4, 5 e 6 mostram, com algumas nuances, que o que é legítimo tomar por “discriminação de classe” afeta todos os grupos de cor,

uma vez que as pessoas com menores índices de escolaridade reportam mais frequentemente a vivência de situações de discriminação cotidiana do que aquelas que possuem mais escolarização. Contudo, a escolaridade reduz a sensação de ser maltratado entre todos os grupos de cor, exceto o grupo de pessoas de cor preta. Verifica-se que os pardos compõem um grupo de percepção de discriminação intermediária entre o branco e o preto nos níveis de escolarização baixa e média, chegando mesmo a aproximar-se dos pretos na faixa de 9 a 11 anos de escolaridade, mas que se iguala aos brancos quando atinge nível socioeconômico mais alto, convergindo fortemente com esse grupo em sua percepção da discriminação.

Gráfico 22 – Você sente que é tratado(a) com menos gentileza do que outras pessoas?[32]



[32] Legenda dos gráficos:
1 = 0 anos de escolaridade
2 = 1 a 8 anos de escolaridade (Fundamental incompleto)
3 = 9 a 12 anos de escolaridade (Fundamental completo, Médio incompleto ou completo)
4 = 12 ou mais anos de escolaridade (Superior completo ou incompleto, pós-graduação etc)

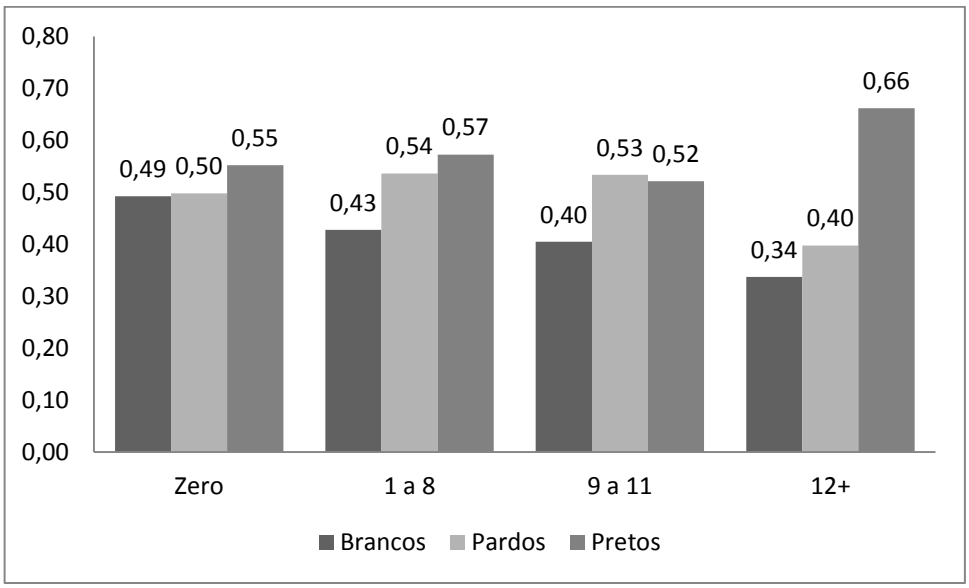
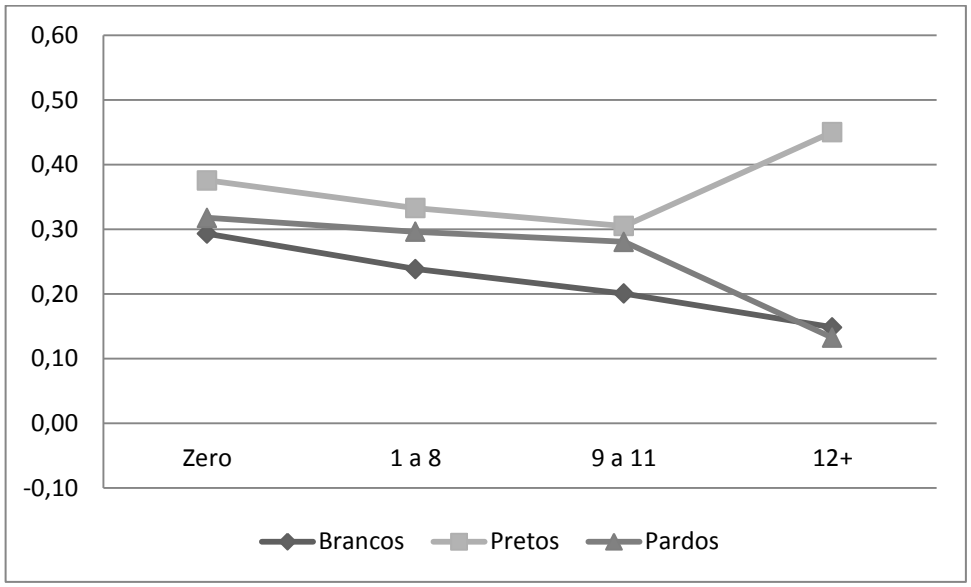


Gráfico 23 – Você sente que é tratado(a) com menos respeito do que outras pessoas?



É interessante notar no gráfico 5 que nesse caso a percepção dos indivíduos de cor preta acerca do comportamento das demais em relação a elas (comportar-se com ar de superioridade) é mais baixo no grupo menos escolarizado e eleva-se para um índice alto entre aqueles de escolaridade fundamental e média, atingindo a maior marca entre aqueles que alcançaram o nível superior. Trata-se da maior percepção de discriminação registrada até agora, que se refere às relações interpessoais. Pardos, por sua vez, parecem "misturar-se" ao grupo de brancos conforme adquirem escolaridade em todos os domínios pesquisados.

Gráfico 24 – Você sente que as pessoas agem como se elas fossem melhores que você?

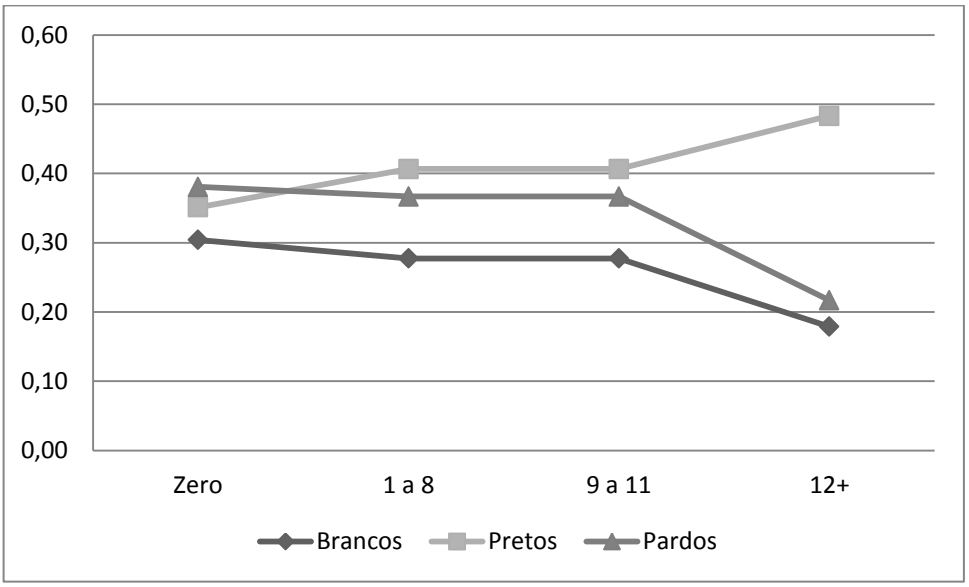
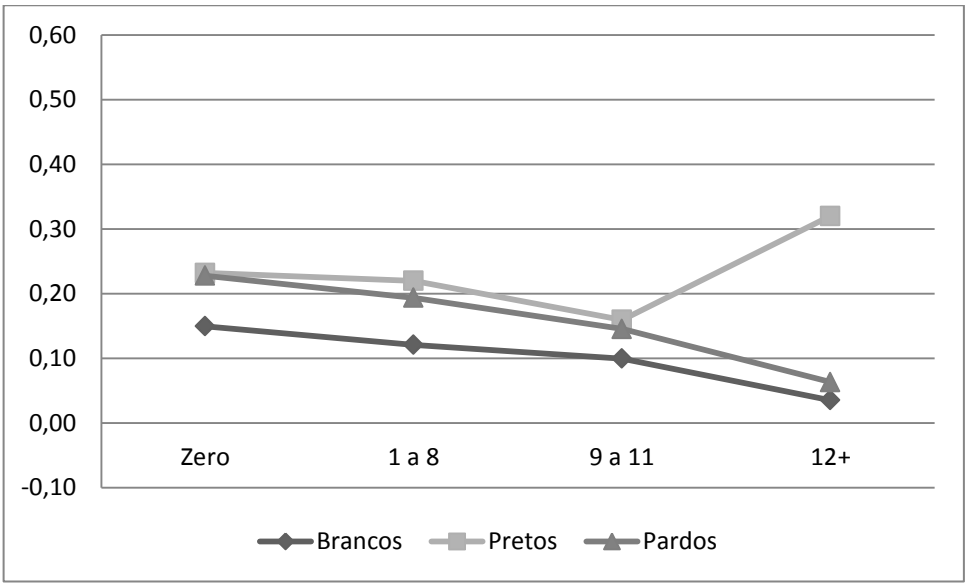


Gráfico 25 – Você sente que os porteiros de edifícios o(a) tratam com desconfiança?



5.4 **Uma proposta de interpretação das discriminações raciais**

Nesse capítulo tive a oportunidade de explorar a relação entre cor e escolaridade na determinação das probabilidades de pretos, pardos e brancos reportarem experiências com a discriminação cotidiana. Destaquei que os *surveys* sobre o racismo realizados no Brasil normalmente partem de duas premissas: 1. que há uma conexão necessária entre negritude e a vivência da discriminação; e 2. que os indivíduos interpretam inequivocamente seus encontros com a discriminação como produto de

preconceito de cor, ou preconceito racial. Como uma fração importante dos indivíduos pardos não se identificam com ou como negros e tampouco associam seus encontros com a discriminação com a sua cor, elaborando frequentemente essas experiências como fruto de preconceito de classe, pontuei que os instrumentos de mensuração das percepções da discriminação possuem um viés que leva à subnotificação da discriminação vivida por esses indivíduos.

A fim de contornar esse viés, empreguei a escala de discriminação cotidiana, que se mostrou efetiva em aumentar a notificação de situações discriminatórias entre os respondentes. Assumir a escolarização como um *Proxy* socioeconômico permitiu ainda dimensionar a interação entre classe social, cor, exposição e percepção do preconceito em um *continuum*. Essa análise contribui para se ir além da simples constatação de que pretos e pardos vivenciam graus distintos de discriminação, pois introduz a dimensão da interação entre cor e classe social na produção das percepções da discriminação.

Ao examinar a discriminação autorrelatada através de um agregado de perguntas, constatei que nos níveis mais baixos de escolaridade os pardos ocupam uma posição intermediária entre pretos e brancos na percepção do preconceito, mas chegam a aproximar-se dos pretos quando atingem o ensino médio (9 a 11 anos). Contudo, entre os pardos mais escolarizados a percepção da discriminação declina acentuadamente e converge com a dos brancos. Desse modo, os dados sobre percepção da discriminação de pretos e pardos apresentados nesse capítulo parecem dar novo fôlego a teorias que destacam uma assimilação e absorção de indivíduos de cor de pele mais clara pelas elites nacionais brasileiras, tais como a teoria do "embranquecimento" e da "válvula de escape do mulato".

Contudo, devemos levar a sério o fato de que existem linhas socioeconômicas rígidas entre brancos e não-brancos no Brasil, tal como descrevemos no primeiro capítulo, e, ao mesmo tempo, percepções da discriminação que não são corretamente descritas em termos dicotômicos, mas que necessariamente guardam diferenças perceptuais importantes dentro do grupo de não-brancos, isto é, entre pretos e pardos. Além disso, gostaria de partir do pressuposto de que, se as percepções não podem ser tomadas como um índice objetivo das discriminações sofridas, ao menos deveríamos considerar os atores sociais competentes e dotados de discernimento para operar os códigos socioculturais e avaliar suas chances de vida. Isso implica levar as percepções da discriminação cotidiana a sério e tentar entendê-las dentro de uma teoria que articule os conceitos de cor e classe em um modelo que explore suas interseccionalidades.

Dentre a literatura que se ocupou em deslindar os mecanismos peculiares da discriminação racial no Brasil, os trabalhos de Luisa Farah Schwartzman (2007) e de Omar Arias, Gustavo Yamanda e Luis Tejerina (2004) são aqueles que apresentam conclusões que parecem mais adequadas para conciliar os fatos aparentemente contraditórios de que pretos e pardos sofrem formas severas de discriminação que impõe obstáculos à sua mobilidade, mas dentre aqueles que ascendem socialmente e chegam às classes mais educadas, os pretos passam a reportar mais discriminação e os pardos passam a senti-la na mesma intensidade que os brancos.

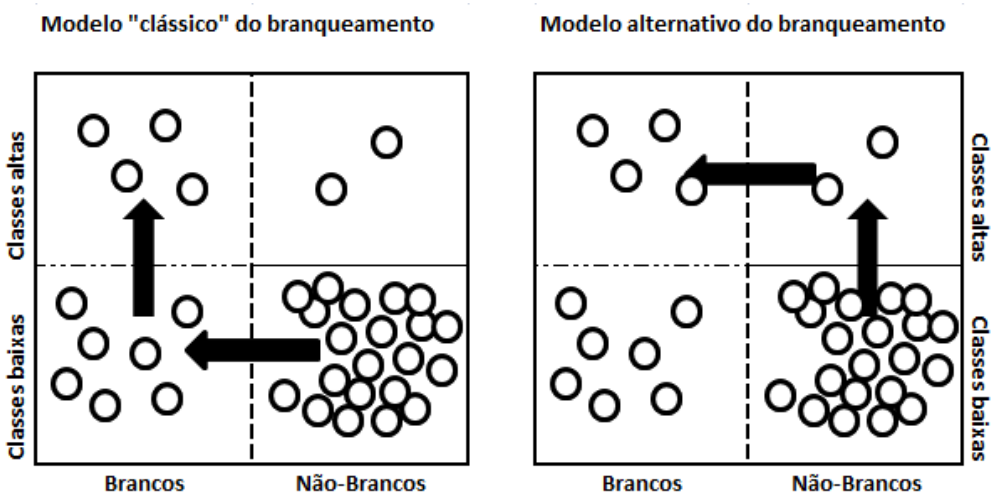
Em seu estudo acerca das mudanças intergeracionais da classificação racial no Brasil e do mercado matrimonial brasileiro, Schwartzman (2007) sustenta que a elite branca brasileira mantém fronteiras de classe rígidas casando-se entre si e praticando discriminação no mercado de trabalho, no sistema educacional, entre outros espaços, e que essa discriminação volta-se contra pretos e pardos em proporções similares. No entanto, argumenta ela, os poucos não-brancos que logram ascender socialmente acabam por ser incorporados à elite branca por meio do casamento.

A opção desses não-brancos por casar-se com pessoas brancas, pondera, ocorre em alguma medida em virtude de racismo estético e da valorização da branquidade, mas outro fator é mais determinante para esses casamentos interraciais nas classes mais altas: já que os brancos são maioria entre as pessoas de nível socioeconômico mais elevado e no Brasil há uma forte endogamia de classe, os não-brancos que atingem mobilidade social não têm muitas opções que não casar-se com brancos. Entre eles, os pardos seriam os mais propensos a fazê-lo, uma vez que ser vistos como mais próximos dos brancos aumenta as suas chances de incorporação a uma elite que impõe a branquidade como padrão (Schwartzman, 2007). Em 1960 Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni já haviam intuído que o embranquecimento não é um processo controlado pelos pretos e pardos, mas pelos brancos, que estão em posição de validar ou rechaçar suas aspirações. “As possibilidades de branqueamento não são do domínio dos ‘indivíduos de côr’. São reguladas pelas condições de acomodação inter-racial” (Cardoso e Ianni, 1960: 212).

Schwartzman (2007) postula ainda que os modelos explicativos que consideram o branqueamento como uma estratégia de mobilidade ascendente, tal como defende Octavio Ianni, estão incorretos em supor que os não-brancos têm êxito em ascender socialmente através do casamento com pessoas brancas. Em vez disso, propõe que uma explicação mais plausível inverte a ordem desses fatores: as poucas pessoas não-brancas que obtém mobilidade acabam por submeter seus filhos a um processo de

branqueamento em virtude de uma tendência em se casarem com pessoas brancas. Isso explicaria porque o sistema de hierarquia racial se mantém, uma vez que os filhos de não-brancos que chegam às classes mais abastadas são incorporados ao grupo branco. Esse mecanismo, argumenta, mantém ativo um processo de branqueamento intergeracional. Schwartzman descreve esse processo de maneira esquemática em uma ilustração que reproduzo abaixo:

Imagem 2 – Dois modelos de teoria do branqueamento



Fonte: Luisa Farah Schwartzman (2007).

O trabalho de Arias et al (2004), por sua vez, demonstra que os retornos pelos investimentos em educação variam de acordo com a cor da pele, mas atendem a uma lógica mais complexa e menos linear do que se costuma supor. Segundo os pesquisadores, enquanto nos níveis ocupacionais mais baixos os pardos obtém retornos por investimento em educação similares aos pretos, no topo da escala salarial ajustada – onde a discriminação contra os pretos é mais severa – os retornos para os trabalhadores pardos e brancos são similares.

A pesquisa de Arias et al (2004), que examina a relação entre a cor e a renda a partir de controles de nível e qualidade da educação recebida, experiência profissional e *background* familiar, demonstra que os pretos mais educados estão corretos em reportar mais intensamente a discriminação, pois é justamente nas ocupações que exigem mais qualificação que eles são preteridos em favor dos não-pretos. Em outras palavras, no topo da escala ocupacional os pretos encaram mais dificuldades em obter retornos por investimentos feitos em escolarização e qualificação do que os pardos e os brancos.

Os pardos, por sua vez, também parecem estar corretos em sua avaliação das chances de serem discriminados conforme o nível educacional, pois se nos níveis mais

baixos eles encaram e reconhecem obstáculos similares àqueles dirigidos contra os pretos, nos níveis de escolaridade mais elevada eles são tratados de forma similar aos brancos – se considerada tanto a quantidade como a qualidade da educação. Para os pesquisadores isso autoriza dizer que "a crença comum no Brasil de que uma posição melhor na escala socioeconômica garante um tratamento mais justo no mercado de trabalho ('o dinheiro embranquece') parece ser verdadeira apenas para os pardos" (Arias et al, 2004: 372).

À luz da análise feita no último capítulo, sugiro ainda que uma explicação possível para esse fenômeno pode ser encontrada na natureza dos estereótipos raciais: os estereótipos que atingem pretos e pardos são de naturezas distintas, ainda que ambos consigam em grande medida barrar sua mobilidade social com praticamente a mesma força. Enquanto os pretos são vistos como menos inteligentes e primitivos, os pardos são vistos como malandros e criminosos. Isso pode significar que o pardo que ascende socialmente consegue mais facilmente desvencilhar-se de um tipo de estigma que, se possui um conteúdo racializado, por outro lado está muito associado a características comumente atribuídas às classes populares. Os estigmas que recaem sobre os pretos, por outro lado, são de natureza mais indelével, menos manipulável com a ascensão social. Isso explicaria porque pretos e pardos são desprivilegiados e discriminados em proporções similares, mas os pardos tendem a perceber menos a discriminação e cessar de nota-la ao conquistar ascensão social.

CONCLUSÃO

Na presente tese procurei examinar as razões pelas quais pretos e pardos estão tão perto no que diz respeito à sua condição socioeconômica e padrões de discriminação e, ao mesmo tempo, tão longe em sua vivência desses processos. Uma série de explicações não mutuamente excludentes surgiram ao longo dos capítulos em que examinei desigualdades, discriminação, sociabilidade, cultura, identidade, estereótipos e a relação entre a discriminação relatada, cor e classe social. A linguagem do racismo e do antirracismo, o ideário da "morenidade", a baixa etnicização e forte adesão a um discurso de nacionalidade "mestiça", a natureza dos estereótipos e mecanismos complexos de interação entre cor e classe na produção das discriminações foram apontados como responsáveis pela baixa percepção dos pardos das discriminações de que são vítimas. O desafio é integrar todas essas explicações em um modelo coerente.

Os registros dos casos de discriminação manifesta contra pardos são escassos e, dentre os existentes, nota-se que os insultos contra eles mobilizados recorrem a epítetos ligados à desvalorização da negritude, raramente aludindo à sua condição "intermediária", isto é, "nem preta, nem branca". Da mesma maneira, quando se pretende sustentar uma postura racista perante uma pessoa não-branca sem ferir sua suscetibilidade, é comum excluí-la da condição de negra. Daí a sugestão comum na literatura sobre relações raciais que a discriminação racial no Brasil atende a uma lógica binária (negro versus branco) e que os pardos são discriminados pelo que têm de próximo com os negros ou são eximidos de discriminação pelo que têm de brancos. Diante da linguagem binária do racismo manifesto, que opõe negros e brancos, os indivíduos portadores de outras identidades têm dificuldades para acomodar suas experiências com a discriminação dentro do seu repertório identitário. Isso não significa, entretanto, que o racismo no Brasil atende a uma lógica cega aos matizes intermediários de cor, mas apenas que as suas expressões mais visíveis silenciam sobre eles.

Na sua condição de representante da brasilidade, "amálgama" de raças, e "prova física" da suposta harmonia e tolerância racial brasileira, o pardo é eximido de insultos raciais que aludem diretamente à sua condição "mestiça". Mas é de se esperar que isso ocorra. Afinal, desenvolver uma linguagem racista insultuosa dirigida contra os indivíduos mestiços não seria coerente com a tradição brasileira de negação dos

antagonismos raciais pela afirmação da condição "mestiça" da população. Não obstante, em determinadas ocasiões o pardo é agredido e insultado por meio de epítetos que o associam e "rebaixam" à condição de preto. Ao mesmo tempo, esse indivíduo é interpelado pelo Estado, movimentos sociais e órgãos estatísticos também de acordo com uma linguagem binária (negro versus branco), que o exclui de seu escopo. Dessa maneira, se a linguagem do racismo brasileiro tende a silenciar sobre o mestiço, a própria linguagem antirracista que emergiu nos últimos anos espelhou o binarismo da linguagem racista. Isso fica evidenciado até mesmo nas pesquisas de *survey* que se ocupam de medir as percepções da discriminação e que frequentemente aludem aos "negros" como únicos alvos potenciais de discriminação racial. Contribui-se assim para cultivar a ideia de que as discriminações raciais atingem unicamente os pretos, o que pode levar à subnotificação da discriminação contra outros grupos. Além disso, promove-se entre os pardos uma associação necessária entre assunção da vivência da discriminação e a reivindicação da negritude – estratégia assumida pelos movimentos sociais negros que logra êxito limitado em se impor sobre outros repertórios identitários disponíveis, como o da "brasilidade mestiça", por exemplo, assim como a própria reivindicação de uma identidade própria, "nem preta, nem branca".

Parece que as ideias que a linguagem antirracista procura combater – associadas ao antigo ideário da "democracia racial" – são, ao mesmo tempo, elementos constitutivos da autoimagem positiva de parte significativa dos brasileiros, ligados a processos dinâmicos de formação das identidades sociais no Brasil que os próprios mestiços se empenham em construir e manter. Nesse sentido, verificamos que determinados estereótipos associados aos pardos em processos de racialização guardam suficiente ambiguidade para serem vistos como representações positivas para sua autoestima, ao mesmo tempo em que criam oportunidades para a discriminação contra esse grupo: basicamente as imagens de brasilidade evocadas pelo imaginário da "morenidade", "malandragem" e "sensualidade mulata".

Através de um modelo de mensuração da percepção da discriminação elaborado segundo uma metodologia e linguagem distintas daquelas tradicionalmente empregadas nos *surveys* sobre racismo, pude constatar que pretos e pardos de classe baixa têm índices de percepção da discriminação mais parecidos do que até então foi registrado por outras pesquisas. Contudo, verifiquei ao mesmo tempo que os pardos que ascendem socialmente praticamente cessam de relatar experiências de discriminação e que o mesmo não se sucede no caso dos pretos, pois eles passam a reportar mais intensamente a discriminação à medida que ascendem socialmente.

Esses dados convergem com outras pesquisas que mostraram que há barreiras bastante severas à mobilidade social tanto de pretos como de pardos, mas também certa porosidade das elites àqueles poucos pardos que conquistam posições sociais de status – uma deferência que não se costuma fazer aos pretos. Ao aceitar eventualmente em seu seio aqueles indivíduos de cor de pele mais clara que obtiveram mobilidade social, a elite branca se resguarda das tentativas de dessegregação feitas pelos não-brancos, selecionando indivíduos mais aptos a serem assimilados conforme os seus próprios critérios de branquidade. Ao mesmo tempo, esse padrão parece também estar associado à natureza dos estereótipos que atingem pretos e pardos. Ainda que parte dos estereótipos ligados aos pretos e pardos coincidam, parece haver em relação aos pardos a predominância de estigmas que aludem a uma condição de marginalidade, desonestidade e esperteza, assim como arquétipos sociais de qualidade dúbia, como as imagens do malandro e da mulata sensual. Ainda que esses estigmas levem a atitudes negativas em relação aos mulatos, eles parecem mais facilmente manipuláveis com a ascensão social.

Embora tenha se registrado uma atitude mais hostil em relação aos pardos do que aos pretos, esses últimos são alvo de caracterizações de natureza mais essencialista, naturalizada e inescapável. Nesse sentido, parece haver menos espaço para a manipulação dos estigmas pelos pretos do que pelos pardos. Mesmo que despertem mais frequentemente sentimentos de piedade e compaixão, os pretos são associados aos papéis sociais de status social mais baixo, o que gera expectativas cuja ruptura pode engendrar reações mais extremas. O "racismo ambivalente" dirigido contra os pretos conta mais fortemente com a sua permanência em lugares de subalternidade e, portanto, pode assumir uma aparência de "benevolência" mais pronunciada. Os pardos, no entanto, são vistos com mais desconfiança e menos boa vontade, ao mesmo tempo que desfrutam de chances pouco maiores de ser aceitos pelos brancos caso logrem êxito em vencer as barreiras à sua mobilidade.

O desafio que se coloca ao Estado, agências estatísticas e movimentos sociais hoje é o de desenvolver uma linguagem e um procedimento que lhes permita melhor interpelar essa população, assim como o de adequar políticas públicas ao funcionamento peculiar do racismo no Brasil. Afinal de contas são 43,1% da população brasileira que se declara como parda perante os recenseadores do IBGE. É chocante que saibamos tão pouco acerca da maneira como são socializadas essas pessoas e como elas constituem sua identidade, no que toca as percepções raciais. Se é notório que políticas redistributivas são necessárias para dirimir os efeitos do racismo sobre o sistema

escolar, o mercado de trabalho, o sistema de saúde, os meios de comunicação, dentre diversos outros âmbitos, é preciso refinar esses procedimentos à luz do conhecimento acumulado em torno do racismo à brasileira.

REFERÊNCIAS

Aguiar, M. M. (2007). "A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade." Cadernos de Pesquisa do CDHIS **20, nº 36/37**: 83-88.

Alencastro, L. F. (2000). O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo, Companhia das Letras.

Marinho, S. C. A. e. V. A. (2011). "Desigualdade racial no Brasil: um olhar para a saúde." Desafios do Desenvolvimento **8, edição 70**.

Allport, G. W. (1954). The nature of prejudice. Cambridge, Mass: Addison-Wesley Pub. Co.

Almeida, A. C., A. Schroeder, et al. (2002). PESB: Pesquisa Social Brasileira. São Paulo, Consórcio de Informações Sociais.

Almeida, C. A. (2007). A Cabeça do Brasileiro. Rio de Janeiro, Record.

Araújo, A. A. d. S. (2010). Estereótipos: Constituição, Legitimização e Perpetuação no Discurso sobre o Negro. Filosofia, Letras e Ciências Humanas São Paulo, Universidade de São Paulo. **Mestrado**.

Araújo, J. Z. (2006). "A força de um desejo: a persistência da branquitude como padrão estético." REVISTA USP **Nº 69**: 72-79.

Azerêdo, S. (2007). Preconceito contra a mulher: diferença, poemas e corpos. São Paulo, Cortez.

Azevedo, C. M. M. (1987). Onda Negra, Medo Branco: O Negro no Imaginário das Elites. Brasil, Século XIX. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Bailey, S. (2009). Legacies of Race: Identities, Attitudes, e Politics in Brazil. California, Stanford University Press.

Baptista da Silva, P. V., N. G. d. R. e. W. O. d. S. (2012). "Negras(os) e brancas(os) em publicidades de jornais paranaenses." Intercom 35, nº 2: 149-168.

Barth, F. (1969). Grupos étnicos e suas fronteiras. Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne, Teorias da Etnicidade. São Paulo, Unesp**:** 185-227.

Bastos, J. L., S. C. Dumith, et al. (2009). "Does the way I see you affect the way I see myself? Associations between interviewers' e interviewees' "color/race" in southern Brazil." Cad. Saúde Pública **25**(10): 14.

Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e Branquitude no Brasil. Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil Petrópolis Vozes**:** 25-58.

Berghe, R. B. e. P. V. D. (1957). "Stereotypes, Norms e Interracial Behavior in São Paulo, Brazil." American Sociological Review **22, nº 6**: 689-694.

Bernardinho, J. (2002). "Ação Afirmativa e a Rediscussão do Mito da Democracia Racial no Brasil." Estudos Afro-Asiáticos **24, nº 2**: 247-273.

Bhabha, H. (1990). DissemiNation: Time, Narrative e the Margins of the Modem Nation. Nation and Narration. London/New York, Routledge.

Bicudo, V. L. (2010). Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. São Paulo, Sociologia e Política.

Blank, R. M., M. Dabady, et al. (2004). Measuring Racial Discrimination. Panel on Methods for Assessing Discrimination. Washington, DC: National Academies Press.

Bobo, L. D. and S. A. Suh (2001). Surveying racial discrimination: analyses a multiethnic labor market. Prismatic metropolis, Inequality in Los Angeles. L. D. Bobo and M. L. Oliver. Nova Iorque, Russel Sage Foundation.

Boxer, C. R. (2002). O império marítimo português 1415-1825. São Paulo, Companhia das Letras.

Brookshaw, D. (1983). Raça & Cor na Literatura Brasileira. Porto Alegre, Mercado Aberto.

Camargo, A. (2009). "Mensuração Racial e campo estatístico nos censos brasileiros (1872-1940): uma abordagem convergente." Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas **4, nº 3**: 361-385.

Candido, A. (1970). "Dialética da Malandragem caracterização das Memórias de um sargento de milícias." Revista do Instituto de estudos brasileiros, USP(8): 22.

Candido, M. R., G. Moratelli, et al. (2014). "A Cara Do Cinema Nacional": gênero e cor dos atores, diretores e roteiristas dos filmes brasileiros (2002-2012)." Textos para discussão GEMAA (IESP-UERJ) **6**: 25.

Cardoso, F. H. e Ianni, O. (1960). Côr e Mobilidade Social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional. São Paulo, Companhia Editora Nacional.

Carlos Antonio Costa Ribeiro, N. d. V. S. (2009). "Cor, Educação e Casamento: Tendências da Seletividade Marital no Brasil, 1960 a 2000." DADOS – Revista de Ciências Sociais **52, nº 1**: 7-51.

Carmen, A. d. (2009). Profiling, Racial: Historical e Contemporary Perspectives. Encyclopedia of Race e Crime. Online, SAGE Publications.

Cashmore, E. (1994). Dictionary of Race e Ethnic Relations. London/New York, Routledge. **3 rd ed**.

Carvalho, J A . Wood, C. et al (2004). "Estimating the stability of census-based racial/ethnic classifications: The case of Brazil." Population Studies 58: 331-343.

Cavalcante, R. (2005). A Cara do Brasileiro. Super Interessante São Paulo. **Nº 217:** 68-74.
Celso, A. (2001). Por que me ufano de meu país. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura.

Chauí, M. (2000). Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo, Perseu Abramo.

Coissi, J. (2011). Justiça condena docente por racismo contra uma colega. Folha de São Paulo. São Paulo.

Corrêa, M. (1996). "Sobre a invenção da mulata." Cadernos Pagu **6-7**: 35-50.

Costa Pinto, L. d. A. (1953). O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança. São Paulo, Companhia Editora Nacional

Cuche, D. (1999). A noção de cultura nas ciências sociais. Lisboa, Fim de Século.

D'Adesky, J. (2001). Pluralismo Etnico e Multiculturalismo: Racismos e Anti-Racismos no Brasil. Rio de Janeiro, Pallas.

Daflon, V. T. e R. Nóbrega (2009). Da escravidão às migrações: raça e etnicidade nas relações de trabalho no Brasil. XXVIII International Congress of the Latin American Studies Association. Rio de Janeiro.

Daflon, V. T., L. Sassara, et al. (2014). "Os casos de suspeita de racismo noticiados pela Folha de S. Paulo: 2001-2012." Textos para discussão GEMAA (IESP-UERJ)(5): 74.

Dalcastagnè, R. (2008). "Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea.". Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea **Nº 31**: 87-110.

Damatta, R. (1990). A fábula das três taças. Relativizando, uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro, Rocco.

Datafolha, I. d. P. (1995). Racismo Cordial. São Paulo, Consórcio de Informações Sociais.

Datafolha, I. d. P. (2008). Racismo Cordial. São Paulo, Consórcio de Informações Sociais.

Dávilla, J. (2003). Diploma of Whiteness: Race e Social Policy in Brazil, 1917-1945. Durham/London, Duke University Press.

Degler, C. N. (1971). Neither Black nor White: Slavery e Race Relations in Brazil e the United States. New York, MacMillan.

Domingues, P. (2007). "Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos." Tempo **12, nº 23**.

Dovidio, J. F., Glick, P. e Esses V. M. (2010). Prejudice, Stereotyping e Discrimination: Theoretical e Empirical Overview. The Sage Handbook of Prejudice, Stereotyping e Discrimination. California, Sage.

Edward Telles, N. L. (1998). "Does it Matter Who Answers the Race Question? Racial Classification e Income Inequality in Brazil." Demography **35, nº 4**: 465-474.

Essed, P. (1991). Understanding everyday racism: an interdisciplinary theory. Newbury Park, Sage Publications.

Fazzi, R. D. C. (2000). Preconceito racial na infância. Rio de Janeiro, Iuperj.

Feres Júnior, J. (2006). "Aspectos semânticos da discriminação racial no Brasil: para além da teoria da modernidade." RBCS 21, nº61.

Fernandes, F. (1965). A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo, Edusp.

Fernandes, F. (1972). O negro no mundo dos brancos. São Paulo, Difusão Europeia do Livro.

Ferreira, R. F. e A. C. Camargo (2011). "As Relações Cotidianas e a Construção da Identidade Negra." Psicologia: Ciência e Profissão **31, nº 2**: 374-389.

Figueiredo, A. (2004). "Fora do jogo: a experiência dos negros na classe média brasileira." Cadernos Pagu **23**: 199-228.

Filho, D. P. (2004). "A trajetória do negro na literatura brasileira." Estudos Avançados **18, nº 50**.

Filho, J. F. d. O. (2010). "O sexo da "raça": identidade, escravidão e patriarcalismo em A gloriosa família, de Pepetela." IPOTESI **14, nº 2**: 143-157.

Fiske, P. G. e. S. T. (1996). "The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile e Benevolent Sexism." Journal of Personality e Social Psychology **70, nº 3**: 491-512.

Florentino, M. (2007). Da atualidade de Gilberto Freyre. Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo. P. Fry, Y. Maggie, M. C. Maio, S. Monteiro e R. V. Santos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Forbes, J. D. (1993). Africans e Native Americans: the language of race e the evolution of red-black peoples. Chicago, University of Illinois Press.

Forman, T. A., D. R. Williams, et al. (1997). Race, place and discrimination. Perspectives on Social Problems. C. Gardner. Greenwich, CT, JAI Press.

Fraser, N. (2003). Redistribution or Recognition? Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange. Londres, Verso.

Freire-Medeiros, B. (2005). O Rio de Janeiro que Hollywood inventou. Rio de Janeiro, Zahar.

Freyre, G. (1995). Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro, Record.

Freyre, G. (2003). Sobrados e Mucambos. São Paulo, Global Editora.

Fry, P. (2007). Introduzindo o racismo. Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Civilização Brasilleira.

Gahyva, H. (2011). "Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo." Horizontes Antropológicos **17, nº 36**: 296-300.

Gevanilda Santos, M. P. d. S. (2005). Racismo no Brasil: percepções da discriminação e do preconceito no século XXI. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo.

Giacomini, S. M. (2006). "Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação." Estudos Feministas **14, nº 01**.

Giddens, A. (1991). As Consequências da Modernidade. São Paulo, Unesp.

Glick, P., S. T. F. (1996). "The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating hostile e benevolent sexism." Journal of Personality e Social Psychology 70: 491-512.

Goffman, E. (1980). Estigma - Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro, Zahar.

Granjeia, J. (2014). Professor 'dá uma aula' de Revolução Francesa para não ser linchado. O Globo. Rio de Janeiro.

Guimarães, A. S. A. (1999). Ocorrências policiais de insultos raciais, Município de São Paulo, 1997-98. São Paulo, Consórcio de Informações Sociais.

Guimarães, A. S. A. (2000). "O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação." Estudos Afro- Asiáticos **Nº 38**.

Guimarães, A. S. A. (2002). Classes, raças e democracia. São Paulo, Editora 34.

Guimarães, A. S. A. (2003). "Como trabalhar com "raça" em sociologia." Educação e Pesquisa **29, nº 1**.

Guimarães, A. S. A. (2005). "Entre o medo de fraudes e o fantasma das raças." Horizontes Antropológicos **11**(23): 3.

Guimarães, A. S. A. (2005). Racial Democracy. Imagining Brazil (Global Encounters). Lanham, Lexington Books.

Guimarães, A. S. A. (2006). "Entrevista com Carlos Hasenbalg." Tempo Social **18, nº 2**.

Guimarães, A. S. A. (2008). Preconceito racial: modos, temas e tempos. São Paulo, Cortez.

Hansen, J. A. (1989). A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo, Companhia das Letras.

Hasenbalg, C. (1979). Discriminação e desigualdades raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Graal.

Hasenbalg, C. (1996). Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil. Raça, Ciência e Sociedade. Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB.

Hofbauer, A. (2006). Uma história de branqueamento ou o negro em questão. São Paulo, Unesp.

IBGE (2013). "IBGE mapeia a distribuição da população preta e parda." 03/10/2014, http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2507

Ifekwunigwe, J. (2004). Rethinking 'mixed race' studies. Mixed Race Studies: a reader. New York, Routledge.

Katz, I e Hass, R. G. (1988). "Racial ambivalence e value conflict: Correlational e priming studies of dual cognitive structures." Journal of Personality e Social Psychology **55**: 893-905.

Krieger, N., K. Smith, et al. (2005). "Experiences of discrimination: validity and reliability of a self-report measure for population health research on racism and health." Social Science & Medicine **61**(7): 1576-1596.

Harris, M., J. G. C., Joseph Lang, Bryan Byrne (1993). "Who are the Whites?: Imposed Census Categories e the Racial Demography of Brazil." Social Forces 72: 451-462.

João Luiz Bastos, M. A. P., Karen Glazer Peres, Samuel Carvalho Dumith e Denise Petrucci Gigante (2008). "Diferenças socioeconômicas entre autoclassificação e heteroclassificação de cor/raça." Revista Saúde Pública **42, nº 2**: 324-334.

Kerner, I. (2012). Tudo é interseccional? Sobre a relação entre racismo e sexismo. Novos Estudos **93**.

Koselleck, R. (1996). A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe. The Meaning of Historical Terms e Concepts: New Studies on Begriffgeschichte. Washington D.C., German Historical Institute**:** 59-70.

Lamounier, B. (2007). Prefácio. Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Civilização Brasilleira.

Lima, I. S. (2003). Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional.

Lippmann, W. (2004). Public Opinion. New York, Dover Editions.

Long, J. S. (1997). Regression models for categorical and limited dependent variables. Thousand Oaks, Sage Publications.

Long, J. S. and J. Freese (2001). Regression models for categorical dependent variables using Stata. College Station, Tex., Stata Press.

Lovell, P. (1994). "Race, Gender, e Development in Brazil." Latin America Research Review **29**(3): 28.

Loveman, M. (2009). "The race to progress: census taking e nation making in Brazil (1870-1920)." Hispanic american historical review **89, nº 3**: 435-470.

Loveman, M., O. M. J., R Bailey Stanley (2011). "Brazil in black e white? Race categories, the census, e the study of inequality." Ethnic e Racial Studies **1, nº 18**.

Maggie, Y. (2005). "Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão." Revista Brasileira de Ciências Sociais **20, nº 58**: 5-25.

Maio, M. C. (2010). Introdução: a contribuição de Virgínia Leone Bicudo aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. Bicudo, Virginia Leone. Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. São Paulo, Editora Sociologia e Política.

Marteleto, L. J. (2012). "Educational Inequality by Race in Brazil, 1982–2007: Structural Changes e Shifts in Racial Classification." Demography **49, nº 1**: 337-358.

Marx, A. (1998). Making Race e Nation: A Comparison of South Africa, the United States, e Brazil. Cambridge, Cambridge University Press.

Matos, L. A. e. G. (2013). Mobilidade Social. Características Étnico-raciais da População Classificações e identidades. Rio de Janeiro, IBGE**:** 161-192.

Mattos, H. (2006). "'Pretos' e 'Pardos' between the cross e the sword: racial categories in seventeenth century Brazil " Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe **Nº 80**: 43-55.

Moema De Poli Teixeira, K. I. B. e. S. S. (2013). Além do preconceito de marca e de origem: a motivação política como critério emergente para classificação racial. Características étnico-raciais da população: classificações e identidades. Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE**:** 101-123.

Munanga, K. (1999). Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis, Vozes.

Munanga, K. (2004). "A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil." Estudos Avançados **50**(18): 6.

Muniz, J. O. (2012). "Preto no Branco? Mensuração, Relevância e Concordância Classificatória no País da Incerteza Racial." Dados - Revista de Ciências Sociais **55, nº 1**: 251-282.

Nobles, M. (2000). Shades of Citizenship: Race e the Census in Modern Politics. Stanford, CA, Stanford University Press.

Nogueira, O. (1998). O preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga. São Paulo, Edusp.

Nogueira, O. (2006). "Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil." Tempo Social **19, nº 1**: 287-308.

Novaes, J. (2005). "Um episódio de produção de subjetividade no Brasil desde 1930: Malandragem e Estado Novo." Psicologia em Estudo **6, nº 1**: 39-44.

Oliveira, E. d. O. e. (1974). "O mulato, um obstáculo epistemológico." Argumento **1, nº 3**: 65-73.

Omar Arias, G. Y. e. L. T. (2004). "Education, family background e racial earnings inequality in Brazil." International Journal of Manpower **25, nº 3/4**: 355-374.

Ortiz, R. (1985). Cultura Brasileira & Identidade Nacional, Editora Brasiliense

Osorio, R. G. (2003). O Sistema Classificatório de Cor e Raça do IBGE. Brasília, Ipea.

Osorio, R. G. (2009). A Desigualdade Racial de Renda no Brasil: 1976-2006. Sociologia. Brasília, Universidade de Brasília. **Doutorado**.

Otto Brunner, W. C. e. R. K. (1972-1997). Geschichtliche Grundbegriffe; Historisches Lexikon Zur Politisch-Sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart, E. Klett.

Paixão, M. J. d. P. (2005). Crítica da Razão Culturalista: relações raciais e a construção das desigualdades sociais no Brasil. Sociologia. Rio de Janeiro, IUPERJ. **Doutorado**.

Paixão, M., I. R., Fabiana Montovanele e Luiz M Carvano (2010). Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil: 2009-2010. Rio de Janeiro, Garammont.

Palmares, F. (2012). "Cresce o número de pessoas que se autodeclaram negras, segundo o IBGE. 02/06/2012." http://www.palmares.gov.br/?p=21203.

Peter Fry, Y. M. (2007). Política social de alto risco. Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Civilização Brasilleira.

Petruccelli, J. L. (2002). "Raça, Etnicidade e Origem nos Censos de EUA, França, Canadá e Grã-Bretanha." Estudos Afro-Asiáticos **24, nº 3**: 533-561.

Petruccelli, J. L. (2007). A Cor denominada: estudos sobre a classificação étnico-racial. Rio de Janeiro, LPP/Uerj.

Pierson, D. (1942). Negroes in Brazil: a study of race contact at Bahia. Chicago, University of Chicago Press.

Powers, D. A. and Y. Xie (2000). Statistical methods for categorical data analysis. San Diego, Academic Press.

Proença, D. F. (2004). "A trajetória do negro na literatura brasileira." Estudos Avançados **18, nº 50**: 161-193.

Quijano, A. (1999). ¡Qué tal raza! Familia y cambio social. Lima, CECOSAM.

Ramos, A. G. (1954). "O problema do negro na sociologia brasileira." Cadernos do Nosso Tempo **2**.

Ramos, A. G. (1995). Patologia social do branco brasileiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro, UFRJ.

Reis, E. A. d. (2002). Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não branco. São Paulo, Atlanta.

Rennó, L. R., Smith, A. E. et al (2011). Legitimidade e qualidade da democracia no Brasil: uma visão da cidadania. São Paulo/Nashville, Intermeios/LAPOP.

Ribeiro, C. A. C. (2006). "Classe, raça e mobilidade social no Brasil." Dados **49**(4): 40.

Ribeiro, C. C. (2012). Skin Color Continuum, Social Mobility e "Whitening" in Brazil. Rio de Janeiro, IESP-UERJ.

Rich, J. (2013). Measurement of discrimination. Encyclopedia of Race e Racism 2nd edition. P. L. Mason. Michigan, Gale, Cengage Learning. **2**.

Rodrigues, J. C. (2001). O negro brasileiro e o cinema. Rio de Janeiro, Pallas.

Sansone, L. (1997). The new politics of black culture in Bahia, Brazil. The Politics of Ethnic Consciousness. New York, St. Martin's Press**:** 227-309.

Sansone, L. (2000). "Os objetivos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil " Mana **6, nº 1**: 87-119.

Sansone, L. (2004). Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas.

Scalon, C. (2004). Imagens da Desigualdade. Belo Horizonte, Editora UFMG.

Schutz, A. (1976). Equality e the Meaning Structure of the Social World. Collected Papers II: Studies in Social Theory, Springer Science & Business Media.

Schwarcz, L. K. M. (1995). "Complexo de Zé Carioca. Sobre uma certa ordem da mestiçagem e da malandragem." Revista Brasileira de Ciências Sociais **Ano 10 (29)**.

Schwarcz, L. M. (1987). Retrato em Branco e Negro: Jornais, Escravos e Cidadãos em São Paulo no Final do Século XIX. São Paulo, Companhia das Letras.

Schwarcz, L. M. (1993). O Espetáculo das Raças – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo, Companhia das Letras.

Schwartz, L. F. (2009). "Seeing Like Citizens: Unofficial Understandings of Official Racial Categories in a Brazilian University " Journal of Latin America Studies **Nº 41**: 221-250.

Schwartzman, L. F. (2007). "Does Money Whiten? Intergenerational Changes in Racial Classification in Brazil." American Sociological Review **72**: 940-963.

Schwartzman, S. (1999). "Fora De Foco: Diversidade e Identidades Étnicas No Brasil." Novos Estudos CEBRAP **Nº 55**: 83-96.

Schwartzman, S. (2007). Das estatísticas de cor ao estatuto da raça. Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Civilização Brasilleira.

Silva, G. M. e Leão, L. (2012). "O paradoxo da mistura: identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos." Revista Brasileira de Ciências Sociais 27, nº 80.

Silva, N. d. V. (1978). Black-white income differentials in Brazil. Michigan, Universidade de Michigan. **Doutorado**.

Silva, N. d. V. (1995). "Morenidade: modos de usar." Estudos Afro- Asiáticos **30**: 79-95.

Silva, N. d V., C. H. e. M. L. (1999). Cor e estratificação social. Rio de Janeiro, Contra Capa.

Skidmore, T. E. (1976). Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Smith, T. W. (2002). Measuring Racial and Ethnic Discrimination. N. O. R. Center. Unpublished paper, National Opinion Research Center, Chicago.

Soares, S. (2008). A trajetória da desigualdade: evolução da renda relativa dos negros no Brasil. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil 120 anos após a Abolição. Brasília, IPEA.

Sovik, L. (2009). Aqui ninguém é branco. Rio de Janeiro, Aeroplano.

StataCorp (2012). Stata Statistical Software: Release 12. College Station, TX, StataCorp LP.

Taylor, T. R., T. W. Kamarck, et al. (2004). "Validation of the Detroit area study discrimination scale in a community sample of older African American adults: the Pittsburg healthy heart project." International Journal of Behavioral Medicine **11**: 88-94.

Teixeira, M. d. P. (1987). "A família negra: exame de algumas questões." Cadernos Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos **13**: 100-109.

Teixeira, M. d. P. (2003). Negros na Universidade: identidade e trajetórias de ascensão social no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Pallas.

Telles, E. (1995). "Who are the morenas?" Social Forces **73**: 1609-1612.

Telles, E. (2004). Race in another America: the significance of skin color in Brazil. Princeton, Princeton University Press.

Telles, E. (2012). O significado da raça na sociedade brasileira. Tradução para o português de Race in Another America: The Significance of Skin Color in Brazil. 2004. Princeton e Oxford: Princeton University Press.

Theodoro, M. (2008). Desigualdade Racial e Mobilidade Social no Brasil: um Balanço das Teorias. As Políticas Públicas e a Desigualdade Racial no Brasil 120 Anos Após a Abolição. Brasília, Ipea**:** 65-96.

Todorov, T. (1993). On Human Diversity : Nationalism, Racism, e Exoticism in French Thought. Cambrige, Harvard University Press.

Vala, M. E. O. L. e. J. (2004). "Sucesso Social, Branqueamento e Racismo." Psicologia: Teoria e Pesquisa **20, nº 1**: 11-19.

Viana, L. (2007). O Idioma da Mestiçagem: religiosidade e 'identidade parda' na América portuguesa. Campinas, Unicamp.

Vianna, F. J. O. (1932). Raça e Assimilação Sâo Paulo, Cia. Editora Nacional.

Vianna, H. (1995). O Mistério do Samba. Rio de Janeiro, Zahar.

Viotti da Costa, E. (1982). Da Senzala à Colônia. São Paulo, Ciências Humanas.

Twine, F. W. (1998). Racism in a Racial Democracy: The Maintenance of White Supremacy in Brazil. New Jersey, Rutgers University Press.

Williams, D. R., H. M. Gonzalez, et al. (2008). "Perceived discrimination, race and health in South Africa." Social Science & Medicine **67**: 441-452.

Williams, D. R., Y. Yu, et al. (1997). "Racial Differences in Physical and Mental Health: Socio-economic Status, Stress and Discrimination." Journal of Health Psychology **2**: 335-351.

Zuberi, T. (2001). Thicker Than Blood: An Essay on how Racial Statistics Lie. Minneapolis, University of Minnesota Press.

(2009). Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro, Editora Objetiva.

(2014). Dicionário Aurélio (online). Acesso em 05/03/2014, 2014, http://www.dicionariodoaurelio.com/.

Fundação Perseu Abramo. (2003). Discriminação racial e preconceito de cor no Brasil. São Paulo, Consórcio de Informações Sociais.

ANEXO – Estatísticas descritivas das variáveis independentes

	N	%
Sexo		
Homem	4616	64,4%
Mulher	2550	35,6%
Região		
Norte	322	4,6%
Nordeste	1764	24,6%
Sudeste	3431	47,9%
Sul	1086	15,1%
Centro Oeste	561	7,8%
Idade		
25 a 34 anos	1,111	15,5%
35 a 44 anos	1,51	21,1%
45 a 54 anos	1,495	20,9%
55 a 64 anos	1,374	19,2%
65+	1,677	23,4%
Educação (em faixas de anos de estudo)		
Zero	979	13,7%
1 a 8	3926	54,8%
9 a 11	1508	21,0%
12+	752	10,5%
Índice de qualidade domicilar (proxy renda)		
Média	0.19	
Desvio padrão	0.98	
Valor mínimo	-7.00	
Valor máximo	0.79	
Cor/raça		
Branca	3413	47,6%
Preta	857	12,0%
Parda	2896	40,4%

Fonte: Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade

ANEXO – Estatísticas descritivas das variáveis independentes por cor

	Brancos		**Pretos**		**Pardos**	
	N	%	N	%	N	%
Sexo						
Homem	2186	64,0%	549	64,0%	1882	65,0%
Mulher	1227	36,0%	309	36,0%	1015	35,0%
Região						
Norte	105	3,1%	35	4,1%	183	6,3%
Nordeste	478	14,0%	251	29,3%	1036	35,8%
Sudeste	1770	51,9%	393	45,8%	1269	43,8%
Sul	830	24,3%	94	10,9%	163	5,6%
Centro Oeste	231	6,8%	85	9,9%	245	8,5%
Idade						
25 a 34 anos	459	13,5%	154	18,0%	497	17,2%
35 a 44 anos	655	19,2%	198	23,1%	657	22,7%
45 a 54 anos	714	20,9%	184	21,5%	597	20,6%
55 a 64 anos	661	19,4%	150	17,5%	563	19,4%
65+	924	27,1%	170	19,9%	582	20,1%
Educação (em faixas de anos de estudo)						
Zero	350	10,3%	158	18,4%	472	16,3%
1 a 8	1784	52,3%	477	55,7%	1665	57,5%
9 a 11	744	21,8%	173	20,2%	591	20,4%
12+	534	15,7%	49	5,7%	169	5,9%
Índice de qualidade domicilar (proxy renda)						
Média	0.20		-0.16		-0.13	
Desvio padrão	0.76		1.20		1.09	
Valor mínimo	-7.00		-6.98		-6.96	
Valor máximo	0.79		0.79		0.79	

Fonte: Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade

ANEXO – Regressão Logística. Variável dependente: ter se sentido discriminado ao menos uma vez em um dos domínios avaliados

	Modelo 1		Modelo 2		Modelo 3		Modelo 4		Modelo 5		Modelo 6		Modelo 7	
	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão	exp(b)	Erro Padrão
Cor/raça (ref: Branco)														
Preto	1.76***	0.17	1.76***	0.17	1.90***	0.18	1.83***	0.18	1.82***	0.18	1.76***	0.17	1.28	0.30
Pardo	1.43***	0.09	1.43***	0.09	1.60***	0.11	1.55***	0.11	1.54***	0.11	1.49***	0.10	1.03	0.18
Sexo, mulher (ref: Homem)			0.98	0.06	0.99	0.06	1.07	0.07	1.07	0.07	1.07	0.07	1.06	0.07
Regiao (ref: Norte)														
Nordeste					0.73**	0.09	0.78*	0.10	0.78*	0.10	0.76**	0.10	0.77**	0.10
Sudeste					1.11	0.14	1.20	0.15	1.22	0.15	1.19	0.15	1.20	0.15
Sul					1.21	0.16	1.31**	0.17	1.32**	0.17	1.28*	0.17	1.30**	0.17
Centro Oeste					1.56***	0.24	1.59***	0.24	1.61***	0.24	1.59***	0.24	1.60***	0.25
Idade (ref: 25 a 34 anos)														
35 a 44 anos							0.99	0.10	0.99	0.10	0.97	0.10	0.97	0.10
45 a 54 anos							0.95	0.09	0.95	0.09	0.93	0.09	0.93	0.09
55 a 64 anos							0.86	0.09	0.86	0.09	0.82*	0.09	0.82*	0.09
65+							0.51***	0.05	0.51***	0.05	0.48***	0.05	0.48***	0.05
Índice de qualidade domicilar, proxy renda									0.97	0.03	1.00	0.03	0.99	0.03
Nível educacional (ref: Analfabetos)														
1 a 8 anos de estudo											0.99	0.09	0.77	0.11
9 a 11 anos de estudo											0.92	0.11	0.70**	0.12
12+ anos de estudo											0.67***	0.09	0.51***	0.09
Interações educação*raça														
1 a 8 anos de estudo*Preto													1.42	0.37
1 a 8 anos de estudo*Pardo													1.52**	0.30
9 a 11 anos de estudo*Preto													1.23	0.38
9 a 11 anos de estudo*Pardo													1.61**	0.36
12+*Preto													3.04**	1.46
12+*Pardo													1.26	0.35
Constante	0.68***	0.02	0.68***	0.03	0.62***	0.07	0.70**	0.09	0.70***	0.09	0.79	0.13	1.00	0.19

Fonte: Pesquisa das Dimensões Sociais da Desigualdade.