



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

ZELINDA DOS SANTOS BARROS

**CASAIS INTER-RACIAIS E SUAS
REPRESENTAÇÕES ACERCA DE RAÇA**

**SALVADOR – BAHIA
2003**

ZELINDA DOS SANTOS BARROS

CASAI INTER-RACIAIS E SUAS REPRESENTAÇÕES ACERCA DE RAÇA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais (Antropologia).

Orientador: Prof^o Dr. Jocélio Teles dos Santos.

SALVADOR – BAHIA
2003

Barros, Zelinda dos Santos.

Casais inter-raciais e suas representações acerca de *raça* / por Zelinda dos Santos. 2003.
199 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Jocélio Teles dos Santos.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. 2003.

1. Casamento. 2. Representações. 3. Raça. 4. Racismo. 5. Gênero. I. Santos, Jocélio Teles dos. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

A meu irmão Edvando,
in memoriam

AGRADECIMENTOS

São várias as pessoas que merecem meus sinceros agradecimentos, porém, como o espaço é insuficiente para listar todas elas, agradeço àquelas que mantiveram comigo um contato mais próximo no decorrer da realização desse trabalho.

Em primeiro lugar, e simultaneamente, agradeço ao meu orientador, Prof^o Jocélio Teles dos Santos, que muito me incentivou durante o processo de realização desta pesquisa e à Prof^a Cecília Sardenberg, que me acompanhou nos momentos iniciais da elaboração deste projeto. Meus sinceros agradecimentos aos sujeitos da pesquisa, que cederam seu tempo para a realização das entrevistas.

Agradeço também ao Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher/NEIM e ao Programa “A Cor da Bahia”. Devo especial agradecimento à Prof^a Luiza Bairros (UCSal) pela leitura, crítica e sugestões cuidadosas ao projeto em sua fase inicial.

De importância fundamental para a realização desta pesquisa foi o apoio dado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia – FAPESB, através da concessão de uma bolsa durante os últimos doze meses do Mestrado. Igualmente relevante foi o apoio dado pela Associação Cultural Brasil Estados Unidos (ACBEU), através da concessão de uma bolsa de estudos de inglês.

Agradecimentos mais do que especiais à minha família, que possibilitou meu ingresso e permanência na universidade, aos meus amigos e a Gustavo, companheiro de todas as horas.

RESUMO

Estima-se que o casamento inter-racial, utilizado por alguns como reforço ao argumento de igualdade existente entre negros e brancos no Brasil, representa apenas 20% do total de casamentos, o que denuncia a existência de uma idealização das relações raciais nesta sociedade. A investigação das representações acerca de raça nos permite perceber de que forma se manifestam as tensões envolvidas na construção de representações e, simultaneamente, compreender as contradições de uma sociedade que elegeu a mestiçagem como marca identitária e que tem na raça um dos mais importantes elementos de clivagem. Ao identificar as representações de casais inter-raciais (branco/negro) percebemos como estes operam com o conceito de “raça”, ao mesmo tempo em que podemos notar a influência de classe e gênero nestas representações. Esta dissertação propõe-se a investigar casais racialmente heterogêneos de classe média, residentes em Salvador (Bahia/Brasil), cujos cônjuges são brancos e negros, de modo a: 1) identificar suas representações raciais; 2) compreender como gênero e classe se articulam nesse processo e, a partir disso, 3) perceber como tais representações ensejam a afirmação de identidades raciais. Mais especificamente, pretende: (a) compreender como o racismo é considerado por casais inter-raciais de classe média; (b) entender até que ponto o racismo se configura como um problema para este tipo casal; (c) identificar se existem e quais são as estratégias de enfrentamento ao racismo adotadas pelo casal (socialização dos filhos, relacionamento com a família etc.) assim como (d) perceber de que forma os conflitos decorrentes da identificação racial dos cônjuges (em família, com os amigos, parentes) se apresentam.

Palavras-chave: Casamento. Representações. Raça. Racismo. Gênero.

ABSTRACT

Considered by some people as reinforcement to the argument of existent equality among blacks and white in Brazil, the interracial marriage represent only 20% of the total of marriages, what denounces the existence of an idealização of the racial relationships in this society. The investigation about the representations concerning race allows to perceive that forms they manifest the tensions involved in the construction of representations and, simultaneously, to understand the contradictions of a society that chose the “mestiçagem” as identity’s mark and that has in the race one of the most important elements to segregation. When identifying the representations of interracial couples (white/black) we perceive as they operate with the race concept, at the same time in that can perceive the influence of class and gender in these representations. This dissertation intends to investigate couples racially heterogeneous of middle class, residents in Salvador (Bahia/Brasil), whose wives and husbands are white and black, in way the: 1) to identify the representations of couples of heterogeneous racialmente concerning “race”; 2) to understand as gender and class pronounces in that process and, starting from that, 3) to perceive these representations cause or no the affirmation of racial identity. More specifically, it intends: (a) to understand as the racism is considered by interracial couples of middle class; (b) to understand to what extent the racism is configured as a problem for this type couple; (c) to identify if they exist and which are the confront strategies to the racism adopted by the couple (the children's socialization, relationship with the family etc.) as well as (d) to perceive that forms the conflicts of the wives and husbands' racial identification (in family, with the friends, relatives) assume.

Key words: Marriage. Representations. Race. Racism. Gender.

LISTA DE QUADROS E GRÁFICOS

GRÁFICOS:

	Página
Gráfico 1 – Renda Individual Marido	87
Gráfico 2 - Renda Individual Esposa	88

QUADROS:

	Página
Quadro 1 - Perfil sócio-econômico dos cônjuges – homem negro/mulher branca	88
Quadro 2 – Perfil familiar – homem negro/mulher branca	89
Quadro 3 - Perfil sócio-econômico – homem branco/mulher negra	90
Quadro 4 – Perfil familiar – homem branco/mulher negra	90
Quadro 5 - Auto-identificação e identificação do parceiro	106

SUMÁRIO

	Página
INTRODUÇÃO	11
1 REPRESENTAÇÕES SOCIOLÓGICAS SOBRE O CASAMENTO INTER-RACIAL	20
1.1 O casamento inter-racial	21
1.1.1 O casamento inter-racial como estratégia de ascensão social do negro	33
2 A CONSTITUIÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS POR RAÇA, CLASSE E GÊNERO	42
2.1 Representação	42
2.2 Raça	49
2.3 Gênero	55
2.4 Classe	61
2.5 A simultaneidade de raça, classe e gênero na construção dos sujeitos	66
3 ENCONTROS (E DESENCONTROS) EM CAMPO	72
3.1 Marcos temporais da experiência em campo	72
3.1.1 O “antes”: a antropóloga-nativa e sua incursão no campo	72
3.1.2 O “durante”: o abalo dos pressupostos	74
3.1.3 O “depois”: o texto etnográfico como produtor de alteridades	81
4 QUEM SÃO OS SUJEITOS DA PESQUISA?	85
4.1 Caracterização dos casais	86
5 AS REPRESENTAÇÕES RACIAIS DOS CASAIS	97
5.1 Sou negra(o), branca(o) ou... quem sou?	98
5.2 Os significados do casamento inter-racial	
As mulheres	111
Os homens	116
5.3 A socialização dos filhos	120
5.4 Raça	131
5.5 Racismo	137

6	NÓS E OS OUTROS: O CASAL INTER-RACIAL EM INTERAÇÃO ..	142
6.1	As mulheres	
6.1.1	Ele na família dela	143
6.1.2	Ela na família dele	154
6.1.3	Os amigos	158
6.2	Os homens	
6.2.1	Ela na família dele	159
6.2.2	Ele na família dela	162
6.2.3	Os amigos	165
6.3	Posicionamento do casal	165
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	174
	O casamento num contexto de mudanças	174
	Por uma nova perspectiva de análise do casamento inter-racial	180
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	187
	APÊNDICES	
	A – Roteiro de Entrevista	197
	B – Questionário Perfil Socioeconômico	198

INTRODUÇÃO

A maioria dos estudos sociológicos sobre o casamento dedica pouca atenção ao casamento inter-racial.¹ Considerado por Sansone (1992) uma “área dura” para as relações que se estabelecem entre os indivíduos, onde o contato ocorre de modo restrito, o casamento inter-racial é referido por parte da literatura sociológica e antropológica produzida nas décadas de 30 a 70 com base em argumentos que se aproximam ao senso comum. Alguns destes estudos representam a sociedade brasileira como uma sociedade onde há um pendor “natural” a este tipo de união (FREYRE, 1983 [1933]) ou atribuem importância exclusiva à classe social como marcador de diferenças (HARRIS, 1967; PIERSON, 1972 [1942]). Nestes últimos, também podem ser encontradas explicações que adotam uma visão meramente utilitarista, na qual o casamento inter-racial é considerado uma estratégia consciente utilizada pelo negro em seu processo de ascensão numa sociedade de classes (FERNANDES, 1978; RIBEIRO, 1995).

Nesta dissertação, me proponho a (a) investigar as representações acerca de raça em casais racialmente heterogêneos, (b) compreender como gênero, classe e geração se articulam nesse processo e, a partir disso, (c) perceber se estas representações ensejam ou não a afirmação de uma “identidade racial”. Especificamente, os objetivos são: (a) compreender como o racismo é considerado por casais inter-raciais; (b) identificar se são adotadas estratégias de enfrentamento ao racismo pelo casal e as convergências e divergências existentes nos discursos raciais dos cônjuges; (c) identificar se na socialização dos filhos há preocupação

¹ Ver Silva (1991 e 1987), Scalon (1992), Moreira & Sobrinho (1994), Petrucelli (2001), Moutinho (2001).

com a identificação racial e de que modo ela se apresenta; (d) perceber o modo como os conflitos decorrentes da identificação dos cônjuges em família, com os amigos e parentes se apresentam e como estes são resolvidos.

A constituição dos sujeitos é considerada a partir das categorias de gênero em sua articulação com raça e classe. Não opero simplesmente uma justaposição, pois o significado destas categorias é dado pelo modo dinâmico e interconexo como interagem.

Estudar casais inter-raciais implica, inevitavelmente, na referência ao fenômeno da mestiçagem que, por sua vez, pressupõe a existência de *raças*, conceito que vem sendo desconstruído pelo pensamento científico desde o final da Segunda Guerra.² Desse modo, a utilização do conceito de raça numa investigação antropológica pode parecer, à primeira vista, equivocada. Neste estudo prevalece o interesse pela construção do conceito de raça, pelo modo como ele é socialmente elaborado. Especial ênfase será dada à raça como um termo que faz parte do léxico da sociedade brasileira, onde opera como *conceito classificatório* que contribui para a alocação dos indivíduos em espaços sociais distintos (GUIMARÃES, 1999). No modo como aqui é considerada, raça diz respeito à “...a percepção das diferenças físicas, no fato de elas terem uma incidência sobre os estatutos dos grupos e dos indivíduos e as relações sociais.” (PHOUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 40). Por esta razão, a palavra raça não aparecerá entre aspas ao longo da dissertação.

Neste estudo, optarei por raça em vez de etnia.³ A meu ver, o conceito de etnia abrange também – mas não exclusivamente - a diferença que aqui é

² Ver Shapiro (1972) e Guimarães (1999).

³ Weber (1994, p. 270) define como ‘étnicos’*aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de*

destacada: a “diferença racial”. Nela temos a referência aos elementos selecionados para a sua constituição - construídos a partir da crença na existência de diferenças físicas “naturais” (cor, textura do cabelo, formato do nariz, dos lábios etc.) - que são significativos para entendermos como se dá a alocação dos indivíduos em determinadas posições sociais. Já o conceito de etnia, apesar de relacionado ao de raça, refere-se a uma dimensão que não necessariamente está presente quando tratamos desta última: a identificação de si como membro de um determinado grupo e a tomada de consciência de sua particularidade, o que pode redundar na reivindicação de uma determinada identidade. Deste modo, não trato etnia simplesmente como um “eufemismo erudito” para a noção de raça, como considera Bourdieu (1998), pois entendo que os dois conceitos se relacionam.

Para melhor definir os conceitos de gênero, raça e classe aos quais me refiro e situar o “lugar” de onde estou falando, no capítulo *A constituição das representações sociais por raça, classe e gênero* (cap. 1) menciono os campos teóricos onde está situada a presente investigação e localizo alguns pontos de clivagem entre as reflexões formuladas em tais campos e as minhas próprias reflexões. Deste modo, optei por fazer uma apresentação crítica dos conceitos de gênero, raça e classe e, trilhando este caminho, demarco tal “lugar”.

As representações são aqui consideradas como uma “...modalidade de conhecimento prático orientado para a compreensão do mundo e para a comunicação.” (SPINK, 1995, p. 118). Neste sentido, é importante identificar o modo como elas operam, não tomando as representações em si mesmas, visto que a

sociedade se atualiza nas interpretações e re-interpretações das representações sociais realizadas pelos indivíduos que dela fazem parte. Assim, não podemos falar em representações sociais sem levarmos em consideração a ambiência de sua produção, ou seja, o contexto no qual os indivíduos e grupos interagem e a dinâmica que rege a vida de distintos grupos sociais que se relacionam (MONTES, 1996).

Uma das críticas mais freqüentes às análises centradas nas representações é o superficialismo que elas encerram, pois na maior parte das vezes consideram apenas aquilo que é expresso verbalmente pelos sujeitos, a exemplo do testemunho que alguém fornece a respeito de algum tema baseado em impressões pessoais (MAGNANI, 1986; ALMEIDA, 1996). Nesta dissertação, tomar representações acerca de raça como objeto de estudo envolve questões que ultrapassam o processo representacional individual. Tal fato é percebido com força ainda maior quando o aspecto enfatizado é a representação em seu caráter social, como no caso do estudo ora empreendido. Ainda assim, importa apreender os sentidos transmitidos pelos sujeitos através de suas representações e entender como são apreendidos e reelaborados por eles os significados de *raça* socialmente partilhados, mas não detendo-se unicamente ao que é verbalmente expressos por cada um deles. O confronto das informações prestadas por homens e mulheres nos ajudará a entender estes significados. Faz-se necessário também atentar para os comportamentos observados que, muitas vezes, destoam do que se quer transmitir através do discurso.

As representações constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e falar, estabelecendo identidades (WOODWARD, 2000).

Produzidas pela comunicação e pelas práticas sociais, as representações sociais emergem do processo de interação entre pessoas que estão imersas num sistema de relações sociais; assim, é na interface individual/coletivo que temos o seu *locus* de construção (JOVCHELOVITCH,1995). Neste processo, gênero, raça e classe figuram como elementos que condicionam a produção das representações, ao mesmo tempo em que são constituídos por elas.

Por razões analíticas, raça é a categoria privilegiada neste estudo, mas entendo que as categorias raça, classe e gênero se apresentam de forma interconexa e, de acordo com o contexto analisado, uma ou outra categoria pode preponderar em relação às outras.⁴ Além disso, em que pese a relevância da focalização dos elementos comuns das representações acerca de raça, importa menos o consenso entre elas e mais a multiplicidade dos discursos, o que aponta para a identificação das contradições existentes entre eles.

Dentre as construções teóricas que tiveram grande importância na formação teórica desta investigação destacam-se as dos estudos feministas, pois com a noção de gênero articulada às noções de classe e raça permitiram ampliar minhas possibilidades interpretativas das relações entre os indivíduos. O conceito de gênero nos ajuda a entender um dos elementos fundamentais na construção das representações: as relações de poder, autoridade e legitimidade que estão implícitas na inter-relação masculino/feminino e como os sujeitos operam com tais categorias em suas vivências cotidianas (VIGOYA, 2000).

O gênero exerce influência não só nas representações, mas na materialização destas, o que implica uma referência à corporalidade. A partir da

fato de aquela ser apenas um elemento que facilita relações comunitárias.

análise dos significados que estão implicados nesta referência, podemos perceber como se inscrevem as relações sociais e históricas incorporadas e apreendidas subjetivamente (VIGOYA, op. cit.).

As categorias gênero, raça e classe devem ser compreendidas em articulação, pois considerar homens e mulheres não significa contemplar homens e mulheres negros ou brancos, de classes distintas, que têm a materialidade de seus corpos afirmada através de um discurso em que raça, gênero e classe aparecem articulados de modo particular. No capítulo ***Quem são os sujeitos da pesquisa (cap. 2)***, faço a caracterização dos casais entrevistados.

Como as teorias são formuladas por indivíduos que ocupam determinada posição - e a minha é de mulher negra, de classe média, que também compõe um casal inter-racial - a influência de raça, classe e gênero também pode ser percebida nos momentos de interação entre mim e os sujeitos da pesquisa. Disto me ocupo no capítulo ***Encontros e desencontros em campo (cap. 3)***.

Atualmente, temos estudos que apontam a fragilidade da imagem do Brasil como um país miscigenado e que denunciam a existência de uma idealização das relações raciais nesta sociedade (PETRUCCELLI, 2001; HASENBALG, 1995; MOREIRA & SOBRINHO, 1994; SCALON, 1992; SILVA, 1987 e 1991). Eles revelam que a cor e, conseqüentemente a raça, atua como um dos fatores que exercem grande influência na escolha do cônjuge⁵, o que se expressa na predominância de

⁴ Ver Stolcke (1991), Castro (1992), Saffioti (1992), Stepan (1994), Corrêa (1996), entre outros.

⁵ Justamente o contrário do que afirmam Pierson (1971) e Azevedo (1996) ao analisarem como se davam as relações raciais na Bahia nas décadas de 40 e 50. As barreiras aos casamentos inter-raciais são considerados por eles como decorrência da posição de classe dos envolvidos. Para Pierson “...a oposição ao casamento com prêtos baseia-se mais em classe que em raça. Quando a cor preta deixa de identificar o indivíduo como membro da classe ‘inferior’, a oposição tende a diminuir.” (op. cit., p. 206) Em decorrência disso, “A ‘inferioridade’ que existe não é considerada racial e, por conseguinte, permanente, mas antes cultural, temporária, e já em vias de extinção.” (Ibid, p.

relações raciais endogâmicas. Não obstante as importantes contribuições dos estudos quantitativos, há perguntas que os mesmos não têm condições de responder, tais como os motivos que levam à escolha de um parceiro socialmente considerado inferior quando se goza de uma posição privilegiada, como é o caso do homem e da mulher brancos. No capítulo ***Representações sociológicas sobre o casamento inter-racial (cap. 4)***, discuto sobre o modo como este tipo de casamento é representado em alguns estudos sociológicos e apresento algumas críticas aos estudos que adotam uma visão monológica das relações raciais.

É interessante explorarmos como tais casais lidam com as representações raciais, seja atualizando-as e operacionalizando-as ou resistindo a elas e elaborando representações alternativas numa sociedade resistente a uniões deste tipo. Assim, importa entender tais representações associadas à raça, classe e gênero, pois esta articulação produz especificidades não encontradas em outros casais ou até mesmo nos próprios sujeitos que formam o casal em outros contextos de filiação grupal (ocupacional e de lazer, por exemplo).

A análise do relacionamento entre brancos e negros numa interação mais próxima, como é o caso daqueles que estão numa situação conjugal, nos proporciona a oportunidade de perceber justamente *se e como*, no decorrer desta interação, circulam os significados de “branquitude” e “negritude”. Considerando que raça é um dos marcadores sociais que estão presentes no campo semântico das definições de gênero (CORRÊA, 1996), importa considerar, face à representação do

259). Azevedo considera que a cor preta é símbolo de status inferior e, conseqüentemente, se constitui num traço diferencial negativo: “*Funcionando a cor e os traços somáticos, em grande parte, como símbolos de status, a resistência aos inter-casamentos traduz ao mesmo tempo preconceito de classe e raça, ou melhor, de ‘cor’.*” (op. cit, p. 78) Assim, para ele, a cor, numa relação inversa à posição social, assume valor negativo, o que significa dizer que quanto menor o status na sociedade baiana, mais escura a cor do indivíduo.

negro - e em especial da mulher negra - como mais ligado a uma sexualidade descompromissada, liberta de quaisquer vínculos que suponham estabilidade, como estes indivíduos, assim como seus cônjuges, se posicionam em face de tais representações. No capítulo ***As representações dos casais acerca de raça (cap. 5)*** me dedico à discussão destas questões. Ao descrever como são socializados os filhos do casal, mostro como se manifestam as tensões e contradições de uma sociedade que elegeu a mestiçagem como marca identitária e que tem na raça um dos mais importantes elementos de clivagem.

Neste estudo não me ocupo especificamente da conjugalidade, pois aqui o casamento é privilegiado por ser uma instituição que propicia maior proximidade entre aqueles que mantêm relações inter-raciais. É, portanto, a intimidade propiciada pelo casamento que me fez optar por este como o *locus* privilegiado da análise.

Uma das chaves para entender o porquê da restrição aos casamentos inter-raciais é a análise mais minuciosa dos mecanismos inibidores deste tipo de união que atuam nos contextos familiar e outros. No capítulo intitulado ***'Nós' e os 'outros': o casal inter-racial em interação (cap. 6)***, descrevo como operam os mecanismos utilizados pelos "outros" com os quais o casal interage a fim de inibir o relacionamento e como eles são desafiados ou reforçados pelo casal. Como o casal inter-racial passa por situações que envolvem o modo como o casal é socialmente considerado, identifico algumas estratégias que os cônjuges lançam mão, juntos ou individualmente, para superar tais conflitos.

Seria o casamento inter-racial uma forma de enfrentamento ao racismo existente no Brasil ou apenas mais uma expressão das contradições e ambigüidades existentes num país onde as desigualdades raciais são neutralizadas a partir de um

discurso que destaca a intimidade com que se dão as relações raciais? Podemos considerá-lo as duas coisas ao mesmo tempo? Em vez de operarmos com alternativas do tipo ou isto/ou aquilo, a visão mais prolífera é aquela em que as várias faces dos fenômenos são vistas em articulação.

O estudo das representações acerca de raça em casais inter-raciais nos ajuda a entender como operam as diferenças no interior de um grupo que tem uma representação quantitativa relativamente inferior em relação à imagem que (ainda) se faz da sociedade brasileira, como é o caso dos casais racialmente heterogêneos. Ao tomar como objeto as representações acerca da raça de casais de classe média racialmente heterogêneos, esta pesquisa propõe-se a fornecer subsídios para o estudo do processo representacional como um elemento integrante do processo de construção e fortalecimento de identidades e, assim, contribuir para a ampliação dos estudos que vêm sendo feitos sobre o tema.

CAPÍTULO 1

REPRESENTAÇÕES SOCIOLOGICAS SOBRE O CASAMENTO INTER-RACIAL

Estudos sociológicos e antropológicos apontam a vigência do conceito de raça e a persistência da interdição do casamento entre indivíduos considerados racialmente diferentes, o que nos obriga a refletir sobre a importância e a influência da raça como categoria social considerando as representações existentes a respeito do casamento inter-racial.

Este capítulo é dedicado à discussão e crítica das representações sociológicas dominantes sobre o casamento inter-racial. No primeiro tópico, serão consideradas as representações do casamento inter-racial em alguns textos sociológicos, enfatizando que o extremo acento da negritude tem obnubilado o questionamento sobre a construção da branquitude e seus privilégios, o que resulta numa visão monológica sobre as relações raciais. Tal visão influencia a percepção e análise das relações raciais, considerada como um processo em que apenas um dos pólos é ativo na relação. Após criticar esta concepção, apresento as representações sociológicas sobre o significado do casamento inter-racial para o negro. Nos dois últimos tópicos, discuto as mudanças ocorridas no casamento e por fim, proponho uma nova maneira de analisar os casamentos inter-raciais.

1.1 O CASAMENTO INTER-RACIAL

As interpretações científicas sobre o casamento inter-racial variam significativamente a depender do contexto no qual este é analisado. No apogeu do racismo científico (século XIX), momento em que as interpretações poligenistas

ganham maior destaque, observa-se uma condenação impiedosa ao que seria o relacionamento indesejável entre seres de “espécies” diferentes. A miscigenação, tida para muitos como sinônimo de degeneração, era interpretada diferentemente. Paul Broca, cientista francês, defendia que o mestiço é infértil; Gobineau e Le Bon advogavam que a fertilidade dos mestiços infelizmente era muito grande, mas estes herdariam as características mais negativas das raças em cruzamento (SCHWARCZ, 1993). A influência das idéias poligenistas no pensamento racial brasileiro se fez sentir a partir do final do século XIX, porém aqui “a interpretação darwinista social se combinou com a perspectiva evolucionista e monogenista”. (SCHWARCZ, op. cit., p. 65).

Ao analisar estudos sociológicos que abordaram o tema das relações afetivo-sexuais no Brasil até o penúltimo quartel do século XX, Moutinho (2001) percebeu uma diferença no modo como são representados os pares homem “branco”/mulher “mestiça” e homem “negro”/mulher “branca”. O primeiro “é concebido no interior de uma relação não formal (para a época), ou seja, concubinato, amasiamento entre outros” (MOUTINHO, op. cit., p. 224), e o segundo, “circunscrito a uma relação formal”, mas que é concebido como

[...] uma troca de compensações de atributos desprestigiantes visando a ascensão (ou mobilidade social) - negando-lhe o desejo, o afeto ou o erotismo -, apresenta-se em parte como uma forma de obscurecer a ameaça que este casal representa para uma estrutura de dominação calcada no gênero (masculino) e na ‘raça’ (branca). (MOUTINHO, op. cit., p. 224-225)

Tendo em vista as mudanças ocorridas na sociedade em geral - e no casamento em particular, no que se refere à proporção de uniões formais entre negros e brancos, observa-se a inadequação de tal representação, que já não se

sustenta em virtude do percentual de casamentos inter-raciais formados pelo par homem branco/mulher negra não diferir significativamente daqueles em que o par é formado por homem negro/mulher branca (SILVA, 1987).

Moutinho (2001) observa, em seu estudo sobre relacionamentos afetivo-sexuais entre negros e brancos, que nas análises que mencionam relações afetivas inter-raciais, sejam elas quantitativas ou qualitativas, é bastante recorrente a preocupação em identificar os fatores que levam à escolha de mulheres brancas ou negras pelos homens, mas não se percebe a preocupação com os motivos pelos quais as mulheres escolhem homens brancos ou negros como parceiros.

Nos estudos de Pierson (1971 [1941]), Azevedo (1996 [1953]), Harris (1967 [1956]), freqüentemente referidos em algumas análises sobre relações raciais, as barreiras aos casamentos inter-raciais são atribuídas à posição de classe dos envolvidos. Entretanto, nota-se variações no que se refere à explicação da importância da “raça” nesses relacionamentos.

Pierson (op. cit.), a exemplo de Freyre (1933), insiste no caráter amistoso das relações raciais nesta sociedade. Após traçar um panorama da presença do negro na Bahia do período colonial à década de 40, conclui pela inexistência de um racismo que negue o mesmo status ontológico ao negro, atribuindo as manifestações de discriminação racial à situação de classe: “a oposição ao casamento com prêtos se baseia mais em classe que em raça. Quando a cor prêta deixa de identificar o indivíduo como membro da classe ‘inferior’, a oposição tende a diminuir.” (PIERSON, 1971 [1941], p. 206) Como reforço a esse argumento, ele cita o grande número de negros que ascenderam socialmente na Bahia e de casamentos inter-raciais, chegando a afirmar: “A ‘inferioridade’ que existe não é

considerada racial e, por conseguinte, permanente, mas antes cultural, temporária, e já em vias de extinção.” (Ibid, p. 259)

É importante mencionar que no texto de Pierson (Op. cit.), fundado sobre o binômio branco/negro, a interpretação formulada pelo autor nos leva a perceber na classe social a categoria predominante, não sendo analisado como as representações socialmente partilhadas a respeito de raça são influenciadas por diferenças de gênero e geração entre negros e brancos.

Para Azevedo (1996 [1953], 1975), a interdição ao casamento inter-racial não decorria unicamente da posição de classe de brancos e negros. Como ainda persistia na década de 60 o descompasso entre a ordem racial e a ordem social, o negro era identificado como “pobre”, como membro da “ralé”. Neste contexto, o casamento inter-racial suscitava resistência ainda maior do que a aceitação do negro em ocupações privilegiadas. Azevedo (1996 [1953]), em seu clássico estudo sobre negros e ascensão social em Salvador, *As elites de cor numa cidade brasileira*, conclui que a “cor preta” é símbolo de status inferior e que mesmo entre pessoas da mesma classe se constitui num traço diferencial negativo: “Funcionando a cor e os traços somáticos, em grande parte, como símbolos de status, a resistência aos intercasamentos traduz ao mesmo tempo preconceitos de classe e raça, ou melhor, de ‘cor’.” (AZEVEDO, op. cit., p. 78) Assim, a cor, numa relação inversa à posição social, assume valor negativo, o que significa dizer que quanto mais escura é a cor da pele, menor é o status do indivíduo nesta sociedade.

Ao tratar da mestiçagem em seu livro *Democracia racial: ideologia e realidade* (1975), Azevedo levanta algumas hipóteses sobre o casamento inter-racial:

- Entre os grupos não-brancos o casamento inter-racial é mais aceito devido à identidade de classe existente entre eles (brancos = ricos, pretos e pardos = pobres);
- A aceitação do par homem negro/mulher branca é maior devido à regra de matipolaridade, que garante à prole a enculturação nos valores, nas regras de etiqueta e na estrutura de relações da mãe, o que não provoca a “queda” do componente branco do casal e assegura uma ascensão ao componente negro, que passa a se situar num *status* superior. O homem negro é melhor aceito como par quando tem *status* superior ao da esposa branca, o que serve para “compensar” a diferença entre os dois.
- Os casamentos mais aprovados são aqueles que ocorrem entre brancos e mulatos, que são “indivíduos de características antropofísicas não muito distantes” (AZEVEDO, op. cit., p. 63);

Harris (1967 [1956]) aponta a existência de estereótipos negativos contra os negros e as características físicas negróides, inclusive por parte dos próprios negros, mas diz que estes são fenômenos ideológicos que não afetam gravemente a conduta real.

O que as pessoas dizem que farão ou deixarão de fazer com relação aos pretos e mulatos não se transforma em comportamento real. Na verdade, brasileiros cheios de preconceito racial já foram vistos comportando-se com a maior deferência para com representantes dos tipos que alegam serem os mais inferiores. O preconceito racial no Brasil, em outras palavras, não é acompanhado pela segregação e discriminação racial sistemáticas. (HARRIS, 1967 [1956], p. 95)

A referência a um indivíduo, para Harris, é seguida por último por sua pertinência racial, ou seja. “ele é rico, instruído e branco”, ou “rico e instruído e homens de cor” ou “pobre e ignorante homem de cor” ou “pobre e ignorante branco”

(HARRIS, 1967 [1956], p. 96) Atualmente podemos notar uma modificação na etiqueta de relações raciais: ou se é “rico(a)”, “bonito(a)”, “inteligente” e, conseqüentemente “branco(a)”, ou “negro(a), mas rico(a)”, “negro(a), mas boa pessoa”, “negro(a), mas educado(a)” ou “negro, mas bonito”.

O resultado dessa qualificação de raça por educação e nível econômico determina a identidade de classe à que o indivíduo pertence. É a classe a que ele pertence e não a raça que determina a adoção de atitudes subordinadas ou superiores entre indivíduos específicos nas relações face a face. [...] Não há grupos raciais contra os quais ocorra a discriminação. Ao invés disso, há grupos de classe. A cor é um dos critérios para a identidade de classe, mas não é o único. (HARRIS, op. cit., p. 96)

Para Harris (op. cit.), a classe é o fato preponderante no sistema de relações raciais brasileiros, o que faz com que brancos e negros pobres sejam igualmente segregados.

No que se refere ao comportamento real, as ‘raças’ não existem para os brasileiros. Mas as classes existem tanto para o observador quanto para os brasileiros. (HARRIS, op. cit., p. 100-101)

Florestan Fernandes, em seu livro *A integração do negro na sociedade de classes* (1978 [1969]), afirma que o objetivo da interdição aos casamentos inter-raciais era “impedir a mobilidade social vertical – a passagem do ‘negro’ para a condição de ‘gente’ ou de ‘pessoa respeitável’.” (FERNANDES, op. cit., p. 323-324) Mesmo que o casamento ocorresse, o preconceito dos parentes dos cônjuges não era alterado.

Com frequência, o mecanismo de aceitação favorecia apenas o indivíduo envolvido. Se houvesse resistência ao casamento, por exemplo, passadas as peripécias ligadas aos primeiros anos de afastamento, redefiniam-se o ‘marido’ da filha, da irmã ou da sobrinha, sem que isso afetasse em nada os demais julgamentos etnocêntricos. (FERNANDES, 1978 [1969], p. 327)

Os autores acima citados, mesmo que não vejam o movimento ascendente em si mesmo como algo negativo, dotam este movimento de uma conotação negativa para o negro, pois somente se realiza tendo como consequência a perda de sua própria identidade. Podemos observar este reforço nesta citação de Souza (1983):

O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de 'tornar-se gente'.(SOUZA, op. cit, p. 18)

Para Souza (op. cit.), o negro que ascende tem duas opções: ou "tornar-se negro" ou sucumbir ao "desejo de ser branco". Para os que optam pela segunda alternativa, o casamento inter-racial torna-se um meio de satisfação desse desejo impossível.

O parceiro branco é transformado em instrumento tático, numa luta cuja estratégia é cumprir os ditames superegóicos, calcados nos valores hegemônicos da ideologia dominante. (SOUZA, op. cit, p. 43)

Partindo de compreensão similar, Moreira & Sobrinho (1994) dirão que

O casamento inter-racial apresenta-se, aos olhos dos negros, como a via de acesso a uma melhor integração social e à condição de usufruto e compartilhamento, com as demais raças, dos bens sócio-culturais e econômicos produzidos pela sociedade. (MOREIRA & SOBRINHO, 1994, p. 96)

Segundo as representações de boa parte dos estudos sobre relações raciais, não existe margem de escolha possível ao negro: ou casa-se com um "igual", ou

tenta “branquear” casando-se com um branco. A visão meramente pragmática da escolha conjugal somente reforça, a meu ver, as dicotomias e a concepção de espaços de interação segregados e de escolhas rigidamente demarcadas, como se ao negro não fosse permitido escolher seu parceiro baseado em critérios distintos daqueles de natureza racial. Esta posição é dotada de um caráter extremamente normatizador, pois os sentimentos e desejos possíveis, até mesmo sua própria identidade como negro, são condicionados a um posicionamento político “adequado”. Além disto, transmite-se a visão de branquitude como algo acabado, perfeitamente delimitado e, como não se questiona como ela se mantém, permanece fadada à ser sinônimo de superioridade. Por outro lado, ao representarem a escolha de um(a) parceiro(a) branco(a) como fruto de um cálculo, de uma estratégia previamente elaborada, tais estudos negligenciam o fato de que esta escolha não só traz “benefícios”, mas têm complicações e desdobramentos que afetam não só o membro “negro” como também ao membro “branco” do casal.

Podemos identificar um sistema de representações fundamentando o processo de “escolha” do cônjuge no qual são recorrentes as classificações do tipo: “negro” = inferior/negativo, “branco” = superior/positivo. Entretanto, de acordo com os dados cotejados nesta pesquisa, este sistema de representações nem sempre opera da maneira exclusiva como indicam alguns estudos sobre relações raciais (MOREIRA E SOBRINHO, 1994; SILVA, 1991; BACELAR, 1989), pois podemos observar uma certa inconstância, o que faz com que muitas vezes as posições se alterem e percebamos que em determinados momentos o “branco” seja considerado inferior/negativo e o “negro” superior/positivo ou, ainda, em que ambos são igualmente considerados.

Na análise do processo de identificação, definir a alteridade a partir de expectativas mútuas de afastamento ou aproximação é, de certa forma, tomá-la como algo já constituído e acabado, bastando aos sujeitos o recurso à alternativa simples de assumir o outro como um espelho ou negá-lo. A meu ver, no processo de identificação, poderíamos dizer que há um processo dinâmico de aceitação ou recusa de alguns elementos que constituem positivamente ou negativamente aqueles com os quais dialogamos, mas não só isso, pois há também um intercâmbio entre aqueles que se comunicam.

Daí a necessidade de reavaliação da visão transmitida por teorias que representam o negro que ascende como alguém que “quer ser branco”. Em vez de reforçarmos as dicotomias “branco”/superior, “negro”/inferior, podemos alargar nossas análises considerando que o ser humano é relacional e que, assim sendo, alguns elementos valorizados naqueles com os quais nos relacionamos orientam nossas ações, o que é muito diferente de considerar que ser o “outro” *in toto* é meta perseguida por aqueles que supostamente seriam integralmente depreciados e inferiorizados. E isto vale tanto para o “negro” em relação ao “branco” como para o “branco” em relação ao “negro”.

Num texto que discute o reforço da desvalorização do corpo feminino pela teoria feminista como decorrência da influência do não questionamento de determinadas concepções de corporalidade, Grosz (2000) nos ajuda a entender os prejuízos da adoção analítica do pensamento dicotômico. Este tipo de pensamento “hierarquiza e classifica os dois termos polarizados de modo que um deles se torna o termo privilegiado e o outro sua contrapartida suprimida, subordinada, negativa.” (GROSZ, op. cit., p. 47) Assim, através deste tipo de pensamento, a análise do

relacionamento entre negros e brancos é restringida de forma considerável, pois as possibilidades de interpretação se tornam restritas a uma visão polarizada, onde não há espaço para contemplação das múltiplas possibilidades de relacionamento entre os sujeitos e, muito menos, de questionamento e superação desta dicotomia. Segundo Grosz,

[...] a corporalidade não deve mais ser associada a apenas um sexo (ou raça), o qual passa a carregar o fardo da corporalidade do outro por isso. As mulheres não podem mais ter a função de ser o corpo para os homens, enquanto os homens são deixados livres para escalar as alturas da reflexão teórica e da produção cultural. Negros, escravos, imigrantes, povos nativos não podem mais funcionar como o corpo de trabalho para os 'cidadãos' brancos, deixando-os livres para criar valores, a moral, o conhecimento. Existem (pelo menos) dois tipos de corpos. (GROSZ, op. cit., p. 83)

Como consequência da afirmação de um corpo-padrão através do qual todos os outros são julgados, temos a existência de comportamentos que traduzem a negação da identificação com o que pode ser caracterizado como "negro". O corpo aqui não é entendido simplesmente como um organismo biológico, mas "um lugar de inscrições, produções ou constituições sociais, políticas, culturais e geográficas" (GROSZ, op. cit., p. 84).

Um exemplo da valorização do corpo branco em detrimento do negro é o processo de demonização que sofrem as religiões de origem africana por parte de algumas tendências do pentecostalismo, que resulta num "disciplinamento" dos corpos a partir da negação de valores que são associados a um modo de ser negro. Isto não significa, no entanto, que devemos considerar que pentecostalismo e afirmação de identidade negra sejam incompatíveis, pois o estudo de John Burdick (2001) sobre pentecostalismo e identidade negra nos mostra que, além das tensões

do discurso étnico com o pensamento do pentecostalismo, é possível perceber elementos de etnicidade negra em congregações pentecostais.

O casamento inter-racial, utilizado por alguns como reforço ao argumento de igualdade existente entre negros e brancos no Brasil, somente ocorre, de acordo com HASENBALG (1995), em 21% do total de casamentos, o que denuncia a idealização das relações raciais nesta sociedade. Tais estudos apontam que mesmo os pardos, socioeconomicamente mais próximos dos pretos, se distanciam destes no que diz respeito à preferência matrimonial – o que se traduz no maior número de casamentos inter-raciais entre membros deste grupo com os do grupo branco (SILVA, 1991).

Ao analisar o casamento inter-racial nas décadas de 80 e 90, Petrucelli (2001) compara dados das Pesquisas por Amostra de Domicílios (PNADs) de 1987 e 1998 e chama atenção para a estrutura da população por grupos de cor, que seria um fator determinante da estrutura do mercado matrimonial. Com uma distribuição da população brasileira entre brancos, pretos e pardos de aproximadamente 55, 40 e 5 pessoas em cada 100, respectivamente, e sendo a oferta de parceiros proporcional ao tamanho de cada grupo, se tomarmos apenas os dados brutos para analisar o comportamento marital, vemos que aspectos significativos do fenômeno não são devidamente analisados.

Petrucelli (2001), corroborando o que havia sido afirmado por Silva (1987 e 1991), nos mostra como a desconsideração dos tamanhos relativos desiguais das populações branca, preta e parda na análise de endogamia, nos fornece uma visão distorcida do fenômeno.¹ Ao proceder a análise dos dados sem considerar as

¹ Nelson do Valle Silva, em seu artigo “Distância social e casamento inter-racial no Brasil” (1987) já chamava atenção para a necessidade de se observar tanto a importância da seletividade marital para

diferenças entre os grupos, observou-se que o grupo dos pretos apresentou as menores taxas de endogamia (60,7%) e o grupo dos brancos as maiores taxas (83,2%). Os pardos apresentaram uma taxa de endogamia maior que a dos pretos 72,7%. Ao efetuar uma padronização das distribuições relativas dos grupos de cor através de um método estatístico de ajuste, o autor nos mostrou que os percentuais de uniões endogâmicas são completamente diferentes para os grupos branco e preto: 75,6% e 84,3%, respectivamente; a taxa de endogamia dos pardos não sofre variação significativa: 72,4% . Estes dados contrariam o que dizem Moreira e Sobrinho (op. cit.), que apontam a existência de uma proscrição do casamento com negros entre os brancos e a busca, ou até mesmo a prescrição, de casamentos com brancos entre os negros.

Considerando a educação como indicador de status e analisando os comportamentos específicos de formação de casais entre os distintos grupos de cor, Petrucelli (op. cit.) observou que quanto maior é o grau escolaridade, menor é o percentual de uniões, tanto para homens como para mulheres; mas os homens apresentam maior proporção entre os casados que as mulheres em qualquer nível de escolaridade. Tomando a igualdade dos grupos populacionais por cor como hipótese e calculando as taxas de endogamia ajustadas, Petrucelli chegou à conclusão de que as taxas de endogamia se mantêm no mesmo nível (ou até aumentam) com o aumento do nível de escolaridade.

De modo geral, quanto menor é a idade da mulher, menor a taxa de endogamia. Isto nos leva a inferir que vem ocorrendo um aumento no número de casamentos mistos ao longo das últimas décadas, o que não anula o fato de que a

o estudo da composição populacional quanto o efeito da composição populacional sobre a seletividade marital.

seletividade marital por cor ainda contribui de forma significativa para a manutenção das fronteiras inter-raciais. Assim, Petruceli (2001) conclui que a maior visibilidade deste tipo de união “mascara as reais condições de reprodução da desigualdade na população brasileira, contribuindo, paradoxalmente, para a manutenção das fronteiras inter-raciais e assegurando, assim, a continuidade da transmissão do patrimônio genético coletivo.” (PETRUCELLI, op. cit., p. 32)

Mesmo considerando que a “cor” é um dos elementos que estão presentes quando se define alguém em termos raciais e que esta atua como um princípio de diferenciação, quando “raça” é utilizada como uma variável analítica, em estudos quantitativos o pesquisador geralmente classifica por cor os sujeitos de sua pesquisa ou permite ao entrevistado a auto-identificação como membro de determinada raça. A compreensão dos significados atribuídos pelos sujeitos ao se afirmarem “pardo”, “preto” ou “branco” é negligenciada e, assim, o aspecto relacional perde terreno para alternativas substancialistas, nas quais raça é identificada com o biológico.² Além disso, as análises quantitativas “sugerem caminhos, reiteram e/ou descartam certas hipóteses, mas não desvelam as representações e valores sociais que orientam tais escolhas.” (MOUTINHO, op. cit, p. 27).

Apesar de chamar atenção para o constrangimento do processo de escolha dos cônjuges pela “raça”, nos estudos quantitativos sobre casamento inter-racial a escolha assume um caráter substancialista e a cor figura como o principal indicador de pertença dos indivíduos aos grupos raciais. Por outro lado, em muitos estudos qualitativos que se dedicam ao tema podemos observar certa limitação nas

² Ver Piza e Rosemberg, 2002.

explicações dadas ao fenômeno, a exemplo da visão do casamento inter-racial como uma estratégia consciente utilizada pelo negro em seu processo de ascensão social.

1.1.1 O casamento inter-racial como estratégia de ascensão social do negro

Para que seja bem dimensionada, uma análise do casamento inter-racial em grupos de classe média deve levar em consideração como são sociologicamente representados os negros que ascenderam, muitas vezes representados como trânsfugas, como “traidores da raça”.³

O negro, quando em processo de ascensão social, é representado de modo idiossincrático nos estudos sobre relações raciais. Se como “povo” o negro tão somente alimenta a expectativa de ingressar no “mundo dos brancos”, ao se tornar membro da elite, ele é representado como alguém que luta todo o tempo para desvincular-se do seu grupo de origem e “tornar-se branco”.

Alguns estudos que tratam das relações raciais (FERNANDES, 1978; SOUZA, 1983; MOREIRA & SOBRINHO, 1994; RIBEIRO, 1995), ao descreverem a situação dos negros que passaram por um processo de mobilidade social ascendente, freqüentemente recorrem a generalizações equivocadas. Estas representações apenas corroboram o que é afirmado pelo senso comum em relação ao negro “rico” ou de “classe média”: “não se considera negro”, “tem vergonha de ser negro”, “é negro de alma branca” etc.

Para seus descendentes [da elite], o negro livre, o mulato e o branco pobre são também o que há de mais reles, pela preguiça, pela ignorância, pela criminalidade inatas e inelutáveis. Todos eles são tidos consensualmente como culpados de suas próprias desgraças, explicadas como características da raça e não como resultado da escravidão e da opressão. Essa visão deformada é assimilada também pelos mulatos e até pelos negros que

³ Ver Bento, 2002.

conseguem ascender socialmente, os quais se somam ao contingente branco para discriminar o negro-massa. (RIBEIRO, 1995, p. 222)

Outro recurso utilizado em estudos que tratam das relações raciais é a divisão da população negra entre aqueles que assumem sua negritude e aqueles que a negam, geralmente associando a afirmação ou negação da negritude à situação de classe.

Em seu estudo sobre etnicidade na cidade de Salvador, Bacelar (1989) divide a população negra em duas categorias: a primeira, marcada pela ausência de um postulado étnico como matriz, e a segunda, pautada no estabelecimento da primazia da etnicidade (grupos religiosos e grupos políticos negros). A primeira categoria, onde estão situados os negros de classe média, está

[...] inserida na ética do capitalismo, comprometida com a reprodução da ordem social, absorvendo os princípios da ideologia liberal burguesa, sobretudo a igualdade e a liberdade. Ainda, assumindo a versão letrada e ideal da cultura moderna: a ideologia individualista das classes médias. Pautada na perspectiva de ascensão social, real ou não, cria formas de auto-representação e sinais diacríticos que a distancia das classes trabalhadoras. (BACELAR, op. cit., p. 84)

Outras características que, segundo Bacellar (op. cit.), definem esta categoria são: aceitação do paradigma da democracia racial, atribuição do insucesso individual à sua suposta incapacidade intelectual ou a pessoas, representação axiológica positiva do mundo dos brancos e representação negativa do mundo dos negros. O casamento inter-racial, as amizades e as representações em torno da condição racial, seriam atalhos ao “embranquecimento”.

Entre os negros que tomam o postulado étnico como matriz, Bacelar (op. cit.) define três subcategorias:

1. Identificam-se com as classes trabalhadoras urbanas, se opõem aos valores de classe média, principalmente ao individualismo. Têm o componente étnico destacado.
2. “assim como a primeira, abarcando grupos muito diferenciados, identifica-se com as classes trabalhadoras urbanas, tendo baixa categorização face às relações de produção e impossibilidade de assumir os princípios liberais burgueses, sobretudo a igualdade e a liberdade. Constroem formulações alternativas, com explícita oposição aos valores da classe média, com ‘um sentimento e prática de pertencimento a um grupo co-habitante de uma mesma região social’, concedendo ênfase na preeminência do grupo sobre o indivíduo.” (BACELAR, 1989, p. 86)
3. O campo religioso, mais especificamente o candomblé, por preservar a identidade negra. Caracteriza-se por uma ampla tolerância religiosa e um relativo afastamento das questões políticas da integração social.

Segundo Bacelar (Op. cit.) as representações sobre as relações étnicas foram alteradas a partir da dinamização da economia baiana, ocorrida a partir da segunda metade do século XX. A pobreza já não era típica da população negra, o que deslocou o foco da produção simbólica para as relações de produção. Entretanto, na interpretação do autor persiste a visão de que a inserção na camada dominante operou como um fator responsável pelo afastamento da auto-identificação como negros por aqueles que ascendiam.

Em *A integração do negro na sociedade de classes* (1978 [1969]), Florestan Fernandes analisa a situação do negro após abolição e denuncia os efeitos da transição da sociedade escravista para a sociedade de classes, mas opera com o

binômio negro/branco de uma maneira que tolda a contribuição do negro como um ser ativo, que até mesmo pelas agruras enfrentadas num contexto extremamente hostil, teria expectativas outras, que não unicamente a assimilação ao “mundo branco”:

[...] as motivações e as orientações do comportamento social do ‘negro’, em suas manifestações individuais ou coletivas, são calibradas e dirigidas pelo afã de ‘pertencer ao sistema’. As críticas que ele faz à organização da sociedade brasileira afetam a esfera dos ajustamentos e das relações raciais. (FERNANDES, op. cit., p. 12)

Ao tomar “negro” e “povo” como sinônimos e considerar este último um contingente que está fora da sociedade, Fernandes, ao mesmo tempo em que denuncia o processo de marginalização a que foi submetido o negro, reafirma a consideração de que este não constitui e é constituído por esta mesma sociedade. Assim, mesmo em se tratando de um cientista que tenta romper as barreiras do racismo e luta em prol da inclusão de segmentos excluídos da sociedade, vemos que há um reforço de posições, que pode ser comprovado até mesmo no sentido evocado pelos títulos de seus livros, a exemplo de “*A integração do negro na sociedade de classes*”: trata-se de alguém que esteve fora e através de um processo exterior a ele é incluído, não de um agente ativo no processo de formação da sociedade que passa por um processo de transformação. Podemos observar isso quando ele diz que “a análise converte-se em um estudo da formação, consolidação e expansão do regime de classes sociais no Brasil do ângulo das relações raciais e, em particular, da absorção do negro e do mulato.” (FERNANDES, 1978 [1969], p.10)

Pode ser percebida em Fernandes uma recusa a admitir que o fator racial desempenhou um papel autônomo na organização social, pois ele afirma que as

“tendências históricas de diferenciação e de reintegração da ordem social não favoreciam, de per si, nenhum agrupamento étnico ou racial determinado.” (FERNANDES, op. cit, p. 247) Como o envolvimento nos processos de crescimento econômico e de desenvolvimento sócio-cultural dependia de recursos materiais e morais dos quais o negro não dispunha, ele ingressou em desvantagem nesses processos. Deste modo, para Fernandes, a responsabilidade do não ajustamento à nova situação histórica se deveu à permanência, na população negra, de um “equipamento adaptativo e integrativo basicamente modelado para funcionar na sociedade de castas” (FERNANDES, op. cit, p. 248). Esta permanência, devida a ausência de estímulo econômico, político e social à mudança da situação dos negros, favoreceu o isolamento sócio-cultural destes. Fernandes classificou esta situação como um “problema de demora cultural”.

A ascensão social dos negros não é vista por Fernandes (op. cit.) de modo negativo. Para ele, apesar de se afastar dos seus “irmãos de cor” e negar solidariedade aos movimentos reivindicatórios, a ascensão do negro é positiva, pois este

[...] impõe ao ‘branco’, por seu modo de ser, por sua maneira de afirmar-se socialmente e por seu estilo de vida, uma imagem nova do ‘preto’. Em particular, ele contribui para reduzir e, por vezes, até para anular a distância cultural existente entre os padrões de vida dos dois estoques raciais. [...] Portanto, o ‘grã-fino negro’ desempenha a sua tarefa histórica, apesar de seu esnobismo e de sua cruel indiferença diante dos dilemas do ‘negro pobre’, a qual consiste em matizar a composição racial dos diferentes estratos sociais da sociedade inclusiva. (FERNANDES, 1978 [1969], p. 180)

A possibilidade de ascensão à classe média teria exercido sobre os negros, segundo Fernandes (op. cit.), a mesma influência que os imigrantes bem sucedidos exerceu sobre os pobres, ou seja, eles seriam a prova de que poderiam “chegar lá”.

Azevedo (1975) assinala que mesmo quando ascendem profissionalmente os negros são alvo de uma “mobilidade seletiva”, pois são aceitos em determinados espaços e têm o acesso vetado em outros. Isto porque, face à ameaça que representam à estabilidade das posições na estrutura social, são criados novos mecanismos discriminatórios pelos brancos para que garantam *status quo*. Os negros, segundo o autor, reagem de diversas maneiras, principalmente através do retraimento ou da restrição do convívio com os brancos ao espaço do trabalho.

Ao descreverem os espaços “brancos” e “negros” como rigidamente demarcados, os autores supra citados, mesmo propondo a emancipação do negro, involuntariamente reforçam aquele que é considerado o seu “lugar”, ou seja, a posição de subalternidade, de privação material e de acesso à educação. Tal representação do negro adquire uma conotação que, em última instância, apenas reproduz alguns fundamentos lógicos do sistema desigual que criticam.

O “branqueamento” atribuído aos negros que ascendem é visto por Bento (2002) como uma forma de “manter o negro em seu lugar”. Ela aponta como significativo para compreendermos os propósitos desta ideologia o fato de que ela ganha maior força justamente a partir do início do período de industrialização no país, quando os negros se constituíam um significativo exército de reserva. Nesse momento, “esse diferente ameaçador ou foi tratado como um ser despreparado para integrar a sociedade de classes ou como um trãnsfuga que manipulava sua condição racial para poder ascender.” (Bento, 2002, p. 52).

Segundo Bento (op. cit., p. 25), no Brasil

[...] o branqueamento é freqüentemente considerado como um problema do negro que, descontente e desconfortável com sua condição de negro

procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais.

Ela nos mostra como está implícita neste tipo de concepção a idéia do branco como o único representante legítimo da humanidade. Existindo como um modelo a ser perseguido pelos grupos não-brancos, a branquitude e o processo de construção de sua superioridade não são devidamente questionados. Deste modo, as desigualdades raciais no país terminam por se constituir num problema exclusivo do negro. De acordo com Bento, na raiz do problema encontra-se o interesse do grupo branco dominante em preservar a sua situação de dominação através da exclusão moral do “outro”, assim como no narcisismo, no medo e na projeção. No narcisismo, por tomar somente a si mesmo como modelo; na projeção, ao atribuir ao “outro” suas próprias mazelas e com isso justificar as ações ofensivas a este dirigidas, e no medo, por se sentir ameaçado por aqueles que estão fora de seu padrão de humanidade e que desestabilizam sua própria posição. Um aspecto decorrente desta situação é o silenciamento quanto à sua branquitude por parte dos sujeitos que se beneficiam da condição de brancos, mesmo aqueles que adotam uma postura de enfrentamento ao racismo. Por outro lado, temos a manipulação da divergência de identificações por muitos dos que ora são considerados negros, ora brancos, dependendo do contexto no qual estejam situados.

Além de fatores políticos que justificam o apelo ao argumento do “branqueamento”, acredito que também podem ser observados aspectos epistemológicos. A recorrência a pares binários nas análises das relações raciais faz com que haja um embotamento da visão no que se refere a aspectos que são imprescindíveis para a adequada compreensão dos fenômenos. Um deles é a gama

de possibilidades que não são contempladas por tais análises em virtude da visão polarizada que se tem das relações raciais.

Outro aspecto que estudiosos e pessoas envolvidas na luta anti-racista geralmente não consideram é que, ao associarmos ascensão à branquitude, negligenciamos o fato de que o que está em pauta é a resistência em ver o negro como alguém que rompe com uma representação socialmente partilhada, na qual “negro” é sinônimo de “pobre”.

Em seu livro *Novas elites de cor: estudo sobre os profissionais liberais negros de Salvador* (2002), Ângela Figueiredo também questiona a associação entre ascensão e embranquecimento, nos mostrando como novos significados podem revestir esta experiência para os negros, que inclusive podem até ter o fortalecimento de sua identidade como negros a partir da experiência de ascensão social.

Como foi discutido neste tópico, um dos principais problemas ao tratar do casamento inter-racial é a atribuição de uma determinada postura, a de “negar a raça”, aos negros e negras que optam por este tipo de relacionamento sem que sejam investigadas as representações que os mesmos possuem a respeito do que é ser “negro” ou “negra” ou como eles entendem o relacionamento inter-racial. Do mesmo modo, também não se enfatiza o caráter relacional deste tipo de união, o que faz com que os “brancos” e “brancas” que optam por este tipo de relacionamento também não sejam mencionados em tais análises.

Nos estudos sobre relações raciais que adotam uma visão monológica da realidade, podemos perceber que a influência dos valores do pesquisador se faz bastante presente no resultado da investigação, construindo “negros” e “brancos” a

partir de uma perspectiva que recorre a pares dicotômicos que limitam as possibilidades dos sujeitos representados. Neles, temos a insistência no sentido absoluto da diferença. “Negros” e “brancos” não são concebidos como construções decorrentes do processo de interação entre seres que são, fundamentalmente, relacionais e que participam ativamente um da construção do outro, mas como meros índices de presença ou ausência de poder.

Disto decorre a necessidade de investigar as representações dos sujeitos sobre raça e os discursos que a ela fazem referência. Isto não significa, como Magnani (1986) chamou a atenção, simplesmente tomar as falas dos sujeitos como representações, sem analisar as relações que estas subtendem, mas envidar esforços no sentido de fazer com que a autoridade do pesquisador não se transforme em autoritarismo. Esta é razão pela qual, nos próximos capítulos, serão analisadas as representações dos casais acerca de raça e os posicionamentos gerados por estas representações.

CAPÍTULO 2

A CONSTITUIÇÃO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS POR RAÇA, CLASSE E GÊNERO

Raça, gênero e classe operam como categorias que estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social, estabelecendo e legitimando a distribuição e a concentração de poder (STOLCKE, 1991; SAFFIOTI, 1992; CASTRO, 1992). Estas categorias são elementos que compõem as representações dos indivíduos e contribuem para a construção de suas identidades. Neste capítulo, veremos como são diferentemente consideradas raça, gênero e classe por alguns autores e de que forma elas são operacionalizadas nesta pesquisa.

No primeiro tópico deste capítulo, me ocupo do tratamento dado por alguns autores aos conceitos de representação, raça, gênero e classe, assinalando as divergências e possíveis convergências entre suas concepções e os conceitos que operacionalizo. No último tópico, discuto sobre como as categorias raça, gênero e classe se apresentam articuladas na constituição dos sujeitos.

2.1 Representação

Apesar de ter recebido um tratamento sistemático por parte dos filósofos¹, a representação passou a ser considerada em sua dimensão eminentemente social a partir de Durkheim (1996), sendo posteriormente retomada pelos teóricos da “Teoria das Representações”, no âmbito da Psicologia Social.

¹ Ver Lebrun, 1989.

Durkheim foi o primeiro autor que, em Sociologia, trabalhou com o conceito de representação. Considerado por alguns como o “fundador” da Psicologia Social², Durkheim enfatizava o critério de exterioridade e o tratamento dos fenômenos sociais como “coisas” a fim de garantir a objetividade do conhecimento. Daí a necessidade de que os fenômenos fossem estudados “destacados dos indivíduos conscientes que formulam representações a seu respeito.” (DURKHEIM, 1990, p. 24). Neste sentido, as representações que mereceriam maior atenção dos cientistas sociais seriam somente aquelas produzidas pela sociedade, que não sofrem a interferência consciente dos indivíduos em seu processo de elaboração.

Recuperando elementos da teoria de Durkheim, Dumont (1992) chama atenção para o fato de que o processo de “adestramento social” (ou de socialização) deve ser considerado, pois sem ele o homem não existe como tal. À idéia de que “o social consiste apenas das manifestações de comportamento do indivíduo supostamente todo construído” (DUMONT, op. cit., p. 54), ele se opõe dizendo que

...os homens concretos não se *comportam*: eles *agem* com uma idéia na cabeça, que termina por se conformar ao uso. O homem age em função do que ele pensa e, se possui num certo grau a faculdade de agenciar seus pensamentos ao seu modo, de construir categorias novas, ele o faz a partir das categorias que são socialmente dadas, e sua ligação com a linguagem basta para lembrar esse fato. (DUMONT, op. cit, p. 54)

Para Dumont (1992), o mérito da sociologia francesa foi reconhecer que o indivíduo só existe em sociedade. Durkheim, com o seu conceito de “representações coletivas”, quis exprimir esta idéia, apesar de não ter sido suficientemente claro ao falar de “consciência coletiva”. Dumont considera, no entanto, que mais inconveniente que o conceito durkheimiano de “representações coletivas” é a idéia

² Ver Sá, 1996 e Farr, 1995.

que se tem “em relação à visão comumente disseminada da consciência individual emergindo toda aprestada, pronta, de si mesma.” (DUMONT, op. cit., p. 54)

Alguns autores, mesmo divergindo da terminologia adotada por Durkheim, vêem a representação social como uma macro-estrutura, ou seja, a representação social seria “a representação coletiva completa, com elementos que não são comuns a todos os grupos, mas que são típicos ou relevantes para um ou outro grupo social.” (WAGNER, 1995, p. 167)

O primado atribuído à sociedade por Durkheim e seus seguidores foi contestado por teorias que enfatizaram a participação do indivíduo no processo de representação. Em decorrência disto, as ciências sociais passaram a conceber a sociedade não mais como uma ordem dotada de objetividade de coisa, e sim como “sociabilidade”³, o que dá maior destaque ao caráter intersubjetivo da vida social. A intencionalidade e a consciência são agora a própria essência da sociabilidade, o que resultou no retorno do “sujeito” às teorias sobre a sociedade (VIVEIROS DE CASTRO, 2000) e ensejou o surgimento da Teoria das Representações Sociais na Psicologia Social.

A Teoria das Representações Sociais surgiu na Europa, em 1961, a partir da publicação de *Psychanalyse: son image et son public*, de Serge Moscovici. Considerando que a ciência é uma fonte fecunda de representações, Moscovici se ocupou das concepções leigas da ciência e, com este intento, analisou jornais franceses entre 1952 e 1953, interessado em observar “o que acontece quando um novo corpo de conhecimento, como a psicanálise, se espalha dentro de uma população humana.” (FARR, 1995, p. 45)

³ Baechler (1995, p. 66) define sociabilidade como “a capacidade humana de estabelecer redes através das quais as unidades de atividades individuais ou coletivas fazem circular as informações

A separação rígida entre o nível individual e o coletivo foi paulatinamente flexibilizada na Teoria das Representações, que se traduziu num esforço de conciliação entre individual e coletivo. Tal conciliação, no entanto, não implicou numa fusão dos níveis de análise macro e micro. Wagner (1995) enfatiza que a relação entre os níveis macro e micro não deve ser considerada do mesmo modo, independentemente do objeto. Se a temperatura, por exemplo, pode ser um parâmetro para descrever o comportamento global das moléculas, não pode, no entanto, ser utilizada para descrever seu comportamento individual. No caso das representações humanas, faz sentido dizer que comportamentos individuais se explicam a partir de uma visão macro. No entanto, a relação entre o nível social e o nível individual não pode ser explicada como se o primeiro determinasse automaticamente o segundo. Assim, na Teoria das Representações Sociais, é a representação mental dos fatos sociais que faz com que o sujeito se comporte de determinada maneira, não o mero pertencimento a um dado grupo social.

O consenso, que para muitos é um indicador de uma representação social, não é, para Willhem Doise (*apud* SÁ, 1996), uma característica essencial do funcionamento ou mesmo um produto das representações sociais. As inserções e situações sociais, assim como os processos que intervêm na tomada de posição são distintos, porém, a multiplicidade de posicionamentos é causada por princípios organizadores comuns.

Na Teoria das Representações Sociais temos uma visão diferenciada das representações. Nela, ao contrário do tratamento dado à representação por Durkheim, as representações não são consideradas como auto-explicativas, sendo, também elas, fenômenos dignos de explicação.

O conceito de representação coletiva, formulado por Durkheim, recebe um novo estatuto ao ser apropriado pela Teoria das Representações Sociais. As representações coletivas também passam a ser consideradas representações sociais, mas não sinônimos umas das outras. As representações coletivas são apenas um tipo, entre outros, de representações sociais. Na Teoria das Representações Sociais, as representações constituem um sistema de pensamento coletivo que tem como função elaborar comportamentos e estabelecer a comunicação entre indivíduos.

Segundo a Teoria das Representações Sociais, as representações podem ser apreendidas de distintas maneiras, dependendo do nível em que sejam avaliadas. Elas podem ser avaliadas individualmente, através de uma amostra homogênea, consistindo nos “elementos comuns do conhecimento que é produzido pelas pessoas na amostra” (WAGNER, 1995, p. 165), ou coletivamente, através de documentos, análises de mídia ou sondagens. Se tomarmos as representações coletivamente, podemos encontrá-las em distintos estados de elaboração, correspondentes aos diferentes subgrupos que compõem o grupo social escolhido. No entanto, para que possa ser classificada como uma representação social é preciso que se considere a totalidade das representações de cada subgrupo.

As representações sociais, para Jovchelovitch (1995), são construídas a partir da capacidade representacional do sujeito, o que não significa que elas decorram da representação individual. Isto, porque as representações sociais são produzidas pela comunicação e pelas práticas sociais. As representações emergem do processo de interação que tem lugar entre pessoas que estão imersas num sistema de relações

sociais, o que implica considerar a interface individual/coletivo como seu *locus* de construção.

Mesmo não sendo objetivo desta investigação estudar o ato representacional individual – já que a ênfase será dada à representação como processo social - entendo que este desempenha importante papel na formação de identidades ao compreender práticas de simbolização e por fazer parte dos sistemas simbólicos que nos posicionam como sujeitos (WOODWARD, 2000). É assim que, neste estudo, privilegio as representações em sua dimensão social, mas concedo particular ênfase à importância do indivíduo no processo de interpretação e re-construção dessas representações, buscando também identificar “os dados estruturais e institucionais que delimitam seu campo de ação” e “os efeitos de socialização a que foi exposto e os recursos de que dispõe”. (BOUDON & BOURRICAUD, 1993, p. 291)

Nos contextos familiar e ocupacional podemos perceber como operam as representações sociais ao captarmos os significados que revestem o indivíduo nas diferentes situações em que há interação com o grupo. Nessas situações, vemos que não somente há a influência do grupo sobre o indivíduo, mas uma reciprocidade entre os níveis pessoal e social a partir do estabelecimento de relações orientadas por códigos (OLIVEIRA, 1976). Em tais relações, estes códigos são expressos a partir de oposições que os fazem inteligíveis a partir de sua contextualização. É por isso que não podemos falar em representações sociais sem levarmos em consideração a ambiência de sua produção, ou seja, o contexto no qual os indivíduos e grupos interagem e a dinâmica que rege a vida de distintos grupos sociais que se relacionam (SPINK, 1995).

O conceito de representação social pressupõe unidade, o que nos levar a pensar que neste estudo opto por enfatizar somente os aspectos simbólicos que são

comuns aos sujeitos e que contribuem para a reprodução da sociedade sem enfatizar os aspectos antagônicos das relações, escamoteando as diferenças (VELHO, 1999). Contudo, ao propor uma visão que considera a articulação de raça, classe e gênero nessas representações, chamo atenção para a importância de considerar que esta relação é produtora não só de convergência como também de pontos de clivagem entre os indivíduos.

Nesta dissertação, a análise se inicia a partir das representações individuais, pois assim podemos melhor apreender como operam as categorias raça, classe e gênero e perceber não só os pontos de convergência, mas também de divergência entre os sujeitos. Tal modo de conceber as representações sociais pode levar ao entendimento de que adoto uma posição que assemelha os indivíduos a seres autônomos, que possuem representações totalmente independentes, sem ligação entre si, o que não é o meu propósito. Enfatizo que tomar as representações de casais inter-raciais como objeto não significa considerar tais representações como indicadores imediatos da afinidade de idéias e objetivos entre eles, pois não é como membros de um grupo que os mesmos se vêem.

As representações sociais são aqui consideradas como fundamento do consentimento mútuo que constitui a realidade das pessoas, mas não de um consenso dado *a priori*. A convergência eventualmente existente nos discursos dos indivíduos não justifica o entendimento do conjunto dos sujeitos entrevistados como membros de um grupo rigidamente definido⁴, pois como já disse anteriormente, não é como membro de um grupo que os sujeitos desta pesquisa se vêem.

⁴ Em Psicologia Social, um conceito que tenta superar a principal limitação do conceito de representação social, qual seja, a ênfase demasiada no consenso, é o de *repertórios interpretativos*. (MEDRADO, 1998).

Um outro ponto a ser destacado diz respeito ao modo como são consideradas as representações, que aqui não são vistas como opostas à realidade, pois a representação do real dele faz parte, assim como também atua numa luta entre representações (BOURDIEU, 1998). Além deste aspecto, concordo com Saffioti (1992, p. 209), quando argumenta que a representação

[...] não se confunde com a vivência, com a experiência. A representação é o pensar-sentir a vivência. Tem lugar segundo uma base material, que nutre o nível simbólico e por ele é alimentada. Na realidade concreta, não se podem separar o material e o simbólico: um é constitutivo do outro. [...] as representações que os homens e as mulheres fazem da realidade social operam como forças propulsoras de novas ações. Por conseguinte, tratam-se de forças propulsoras da história que, uma vez integradas na experiência, constituem verdadeiras forças materiais.

2.2 Raça

Em *A idéia de raça* (1977), Michael Banton considera um equívoco a utilização do termo “raça” nos estudos das relações sociais. Assim como os biólogos, que apresentaram conceitos com maior capacidade explicativa em substituição à raça (a exemplo de “população”), os sociólogos também deveriam procurar novos conceitos. Referido a grupos com ancestrais comuns, o termo raça não era utilizado em referência a atributos individuais. Somente no século XIX brancos e negros passaram a se definir em termos raciais e a considerar que as características biológicas influenciavam as relações entre os membros de grupos distintos (BANTON, 1983).

A partir da criação dos Estados-nação, as expectativas de homogeneização fomentadas no século XIX foram solapadas pelo aumento do número de grupos minoritários em territórios que se proclamavam habitados por indivíduos que possuíam origem comum. Contribuíram para o aumento das minorias étnicas as transformações nos transportes e no custo das viagens, que possibilitaram a

manutenção dos laços dos seus membros com sua terra natal e uma nova perspectiva para o futuro, em que não seriam levados à assimilação.

Se as nações são populações que convergiram ou que estão dispostas a convergir em Estados-nações, as minorias étnicas são grupos que, possuindo atributos nacionais, desejam viver em Estados que não têm como base os seus costumes, língua, religião e valores. As noções de raça vieram a envolver-se tão estreitamente com os problemas de minorias étnicas que é freqüentemente improdutivo tentar demarcar o estudo das relações raciais no respeitante ao estudo das relações étnicas. A investigação da história de muitas minorias mostra que é impossível separar a influência de fatores como raça, etnia, classe, religião e assim por diante, como se fossem fatores de uma equação algébrica. (BANTON, op. cit., p. 18)

Para Banton, por ter uma natureza variável, a consciência racial deve ser analisada através do par de conceitos **minoría/maioría**. Estes conceitos têm condições de explicar não só as relações raciais, mas todos os fenômenos sociais. Assim, podemos conseguir estes resultados “distinguindo as minorias étnicas das minorias raciais e desenvolvendo uma concepção de relações intergrupais que dê peso igual aos processos de ambos os lados das fronteiras do grupo.” (BANTON, op. cit., p. 189-190)

Em oposição explícita ao conceito de **situação de relações raciais**⁵ de John Rex (1988), Banton enfatiza que o campo de estudo das relações raciais não se constitui um campo à parte, pois tais relações apresentam as mesmas características que outras relações sociais, sejam elas inter ou intra-raciais. Além disso, uma das limitações da tentativa de definir o campo de estudo das relações raciais é a dificuldade existente em demarcar seus limites, o que faz com que muitas

⁵ Situação de relações raciais é assim definida por Rex (1988, p. 40): “Primeiro, havia uma situação de grave conflito, discriminação, exploração ou opressão que ia além do que é normal, num mercado de trabalho livre. Esta situação existia não simplesmente entre indivíduos, mas entre categorias inteiras de pessoas (chamadas no texto quase-grupos), de modo que o indivíduo não podia mover-se à vontade de uma categoria ou quase-grupo para outro. Em terceiro lugar, tal situação era justificada por grupos poderosos em termos de uma certa teoria determinista (usualmente genética ou biológica), os quais argumentavam que a posição das diferentes categorias ou quase-grupos não podia ser diferente do que era.”

situações deixem de ser contempladas. Segundo Banton, seria necessário que as “minorias intermédias”, em que as relações têm pequena tensão, também fossem estudadas e não somente as situações de exploração e hostilidade, como propõe Rex.

Em relação à utilização do conceito de “situação de relações raciais”, Rex (1988, p. 40) reconhece a intenção de responder a problemas específicos como “definir a natureza das situações que geraram o anti-semitismo da Alemanha ou a doutrina e prática da supremacia branca na África do Sul.” Sendo assim, esta definição se tornou vulnerável às críticas que afirmavam que tal conceito

...não reconhecia a diferença entre situações em que o fenótipo era o indicador de deveres de função e outras em que esses indicadores eram culturais. Em segundo lugar, parecia incluir muitas situações semelhantes às que prevalecem na Irlanda do Norte entre Católicos Romanos e Protestantes sob a designação de ‘relações raciais’, o que constitui um hábito um tanto anormal. E em terceiro lugar, parece não distinguir entre situações de raça e conflito de classe. (REX, op. cit., p. 41)

Rex (1988) rebate tais críticas insistindo no fato de que mesmo tendo “conflito, discriminação, exploração e opressão” como essência das situações de relações raciais, pode haver situações em que o fenótipo não atua como indicador da atribuição de funções. A segunda crítica ele contesta afirmando que “é útil distinguir, dentro das situações de conflito, entre as que são marcadas por diferenças físicas e as marcadas por diferenças culturais.” (REX, op. cit., p. 41) A terceira crítica é refutada a partir do exemplo do contexto da revolução industrial inglesa, em que havia exploração e opressão da classe trabalhadora. Para o autor, contudo, deve-se fazer “a distinção entre situações que não vão além do nível de

gravidade de ‘conflito’, discriminação, exploração e opressão num mercado de trabalho livre, e as que vão.” (Ibid., p. 42)

Um dos argumentos que podemos utilizar para compreender e rejeitar as objeções de Banton (1977,1983) ao uso do termo raça pode ser encontrado em seus próprios argumentos, onde ele reconhece a variabilidade do conceito. Se o conceito de raça tem uma origem histórica demarcada e sofreu alterações ao longo do tempo, desde que esta historicidade seja reconhecida, pouca importância tem o fato de se utilizar *raça* ou outro termo para a descrição de fenômenos de natureza diferente daqueles para os quais estava originalmente voltado.⁶

Gilroy (2001) é um dos autores que também condenam o uso do conceito de raça. Ao defender o que chama de “humanismo planetário”, Gilroy identifica uma crise na raciologia e argumenta que as possíveis conquistas políticas alcançadas com a persistência do uso do conceito de raça ainda assim não justificam seu uso, pois um ganho muito maior pode ser obtido com o apego à cultura e não à raça como um elemento agregador.

Santos (1999), concordando com Banton (op. cit.), prefere evitar o uso do termo raça em referência a negros e brancos, pois acredita que, não tendo validade científica, sua utilização se restringe ao alcance de determinados fins político-ideológicos. É assim que ele define o “negro” com um “lugar social”:

[...] negro é um lugar social instituído por diversas coordenadas: a cor escura da pele, a cultura popular, a ancestralidade africana, a ascendência escrava (remota ou próxima), a pobreza, a atribuição da identidade negra pelo outro e a assunção dessa identidade por si. (SANTOS, op. cit., p. 114).

⁶ Em “Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia (algumas primeiras impressões)”, Lívio Sansone (1992) observou esta variabilidade na significação das palavras ao notar que, ao contrário do que observou Thales de Azevedo (1996) na década de 50, o termo “preto” atualmente é rejeitado dado ao seu teor pejorativo. A preferência é pelos termos “escuro” ou “moreno”. O termo “negro”, anteriormente recusado, é atualmente aceito e refere-se a uma categoria político-cultural, abrangendo indivíduos classificados como preto, escuro, sarará, mestiço, moreno etc.

Em sua tentativa de desacreditar a validade da utilização do conceito de raça, Santos (op. cit.) incorre numa naturalização do “ser negro” ao associar este a uma posição de classe. Afirmar que o “negro” é aquele que assim se auto-define e que “preto” é aquele identificado por outrem pode ser problemático na medida em que a negritude é fixada num perfil determinado, o da subalternidade - o que reforça a velha idéia de que o negro que não é pobre não se considera e nem mesmo pode vir a se considerar “negro”. Na medida em que os negros pobres e aqueles que não estão nesta condição sofrem os efeitos do racismo e da discriminação, ainda que de forma diferenciada, é teoricamente inócuo associar de modo rígido negritude a uma dada posição de classe, principalmente quando se enfatiza o conteúdo político do termo “negro”.

No conceito operacionalizado por Anthias e Yuval-Davis (1993), destaca-se a idéia de raça como uma categoria que envolve a construção social de uma fronteira como base para afirmação do pertencimento a uma comunidade ou coletividade.

[...] is one way which the boundary is to be constructed between those who can and those who cannot belong to a particular construction of a collectivity or population. In the case of race this is on the basis of an immutable biological or physiognomic difference which may or may not be seen to be expressed mainly in culture or life-style but is always grounded on the separation of human populations by some notion of stock or collective heredity of traits. (Anthias e Yuval-Davis 1993, p. 2)

Diferentemente de Rex (1988), Anthias e Yuval-Davis demarcam de modo mais nítido a diferença entre etnia e raça, ao destacarem que esta última faz referência constante ao fenótipo, que nem sempre está presente quando se fala em etnia.

Destes autores e autoras, que divergem quanto às terminologias adotadas, podemos recuperar alguns elementos úteis à análise ora empreendida. Mesmo não concordando com a substituição de raça pelo par de conceitos maioria/minoria, como sugere Banton, considero que as relações que se estabelecem entre indivíduos de “raças” distintas que não são marcadas por conflitos também merecem atenção (BANTON, 1977). Porém, concordando Rex, percebo que há especificidades nas relações raciais que tornam improdutiva a tentativa de abarcá-las por um termo que se aplique a qualquer outra relação social, como sugere Banton (op. cit.).

Vários autores apontaram a ineficácia do conceito raça no tratamento de fenômenos sociais e se recusam a empregá-lo sob a alegação de que sua utilização dá margem a um certo “biologismo” e prejudica a luta contra a intolerância (BANTON, 1977 e 1983; SANTOS, 1999; GILROY, 2001).

Guimarães (1999), em seu livro *Racismo e anti-racismo no Brasil*, tenta demonstrar a validade analítica do conceito de raça ao destacar a sua importância como conceito classificatório.

Raça é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão-somente uma forma de classificação social baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. (GUIMARÃES, 1999, p. 9)

Entendendo que “não podemos classificar qualquer situação como completamente racial, a não ser que ambos os grupos se classifiquem a si próprios e aos outros como raças” (REX, 1988, p. 45), considero que raça deve ser entendida como um conceito classificatório que tem bastante vigência na sociedade brasileira, pois, ainda que de modo ambíguo, é freqüentemente utilizado e, ao contrário do que

diz Guimarães (1999), não integra somente o vocabulário de militantes dos movimentos negros e de pessoas 'não refinadas'.

Um aspecto que é importante considerar ao lidarmos com raça como um conceito classificatório é o fato de que este não é unicamente assumido pela pessoa ou grupo que se percebe racializado; ele é, antes de tudo, imposto também àqueles que não se consideram membros de raça alguma. As tentativas de descartar raça como categoria classificatória ocorrem numa sociedade em que tal forma de classificação ainda possui importância significativa, o que faz com que esta deixe de ser uma questão de mera escolha individual. Uma característica peculiar a este conceito classificatório é que ele é acionado diferentemente dependendo da situação em que os indivíduos estejam envolvidos.

2.3 Gênero

Dos distintos "universos de significação" existentes no mundo social estruturados segundo o sexo, a idade, a classe etc., surge uma multiplicidade de perspectivas, o que vem a aumentar a dificuldade em estabelecer um conjunto de símbolos estável para a sociedade inteira. (BERGER & LUCKMANN, 1991). Em virtude de tal multiplicidade, considero que gênero é uma categoria importante para a compreensão do modo como os sujeitos operam as categorias raciais, significando-as e incorporando-as diferentemente às suas identidades.

A importância de gênero vem sendo paulatinamente reconhecida desde o seu surgimento na década de 80. Este reconhecimento, contudo, não implica em ausência de críticas. Algumas críticas ao conceito de gênero serão a seguir apresentadas, mas antes veremos alguns fundamentos epistemológicos da teoria feminista.

Semprini (1999) se refere a uma “epistemologia multiculturalista” para definir o corpus teórico que mune de uma base conceitual e de legitimação intelectual o multiculturalismo, perspectiva que fundamenta boa parte dos estudos feministas e dos estudos sobre relações raciais produzidos a partir da segunda metade do século XX. Surgida a partir de 1920, na Europa, como reação ao positivismo, ao racionalismo e aos determinismos, esta posição significou uma mudança de paradigma, invocando a instabilidade, a mistura e a relatividade como seus fundamentos.

O multiculturalismo considera as identidades como o resultado de uma evolução histórica, de escolhas políticas e econômicas e de interação com as outras entidades do espaço social. Os estudos feministas e os estudos de relações raciais que adotam uma perspectiva multiculturalista privilegiam a noção de diferença e desvelam a mistificadora noção de liberal igualdade, bem como criticam a idéia de ciência universal, denunciando seus fundamentos raciais e de gênero.⁷

Neste ponto, vale a pena mencionar as críticas sofridas por teorias de base multiculturalista a fim de melhor situar a perspectiva teórica adotada neste trabalho, que converge e diverge de alguns pressupostos destas teorias.

Em “Anti-anti-multiculturalism”, Jack Eller (1997) critica o conceito de cultura dos estudos de base multiculturalista, que para ele possui um caráter, ao mesmo tempo, romântico e instrumental. Romântico porque vêem na cultura um fenômeno que não pode ser adequadamente compreendido ou compartilhado por pessoas que dela não façam parte, sendo a fonte de tudo que é “bom” e “verdadeiro”, a única fonte autêntica ou genuína do valor, da verdade, e da identidade. Para ele, a cultura dos multiculturalistas é reificada, transformando-se num “group’s seal of authenticity

⁷ A respeito da crítica à universalidade da ciência, ver Löwy, 2001.

and its warranty of worth, serving as a gloss, a badge, and a weapon for a party in the war of identity politics.” (ELLER, op. cit, p. 252) A capacidade que os grupos possuem de reinvenção e reinterpretação de si e de sua própria história é, segundo ele, desconsiderada, na medida em que existe o apego à posições fixas.

Reconhecendo que também os movimentos negros freqüentemente se apegam a essencialismos como estratégia política, Stuart Hall (1995) aponta para a possibilidade de cristalização desta posição:

O momento essencializante é vulnerável porque naturaliza e des-historiciza a diferença, confunde o que é histórico e cultural com o que é natural, biológico e genético. No momento em que o significado “black” é arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político, e é alojado em uma categoria racial biologicamente constituída, nós valorizamos, pela inversão, a própria base do racismo que estamos tentando desconstruir. Além disso, como sempre acontece quando naturalizamos categorias históricas (pensemos em gênero e sexualidade), nós fixamos este significante fora da história, da mudança, e da intervenção política. (HALL, op. cit., p. 10)

Uma das implicações da localização e da parcialidade do conhecimento, destacadas pelo feminismo como forma de contestação à retórica essencialista e binária como padrão cognitivo, é que elas podem resultar, segundo Marcus (1994), numa concessão irrefletida ao “politicamente correto”. De modo semelhante, Garcia (1993) vai dizer que um dos paradoxos presentes neste tipo de discurso é justamente a possibilidade de substituição da universalidade moderna por uma perspectiva totalizante na qual se faz presente “a idéia de que há um conteúdo verdadeiro essencial que funciona como agente determinante de identidades fechadas e homogêneas.” (GARCIA, op. cit., p. 136) Garcia dá a entender que os estudos acadêmicos que fundamentam a reivindicação contemporânea dos direitos de grupos minoritários transformaram a diferença cultural num substituto para a igualdade liberal, o que faz com que a crítica sobre a modernidade termine por se

sustentar sobre um dos valores da modernidade, ou seja, a crença no caráter único da verdade.

Outro paradoxo apontado por Garcia (1993) é a possibilidade de apropriação da temática da alteridade e de utilização dos discursos sobre a diferença como justificativa para o sexismo e o racismo entre aqueles que assumem uma postura contrária ao multiculturalismo. Tanto em Marcus como em Garcia, apesar de não se posicionarem como anti-multiculturalistas, vemos preocupações semelhantes às dos que se opõem à perspectiva multiculturalista: temor que a ênfase nas diferenças comunitárias acentue ou mesmo crie diferenças e impeça o compartilhamento de conhecimentos e valores, a reificação das diferenças a partir da concepção de que os distintos grupos possuiriam essências imutáveis, o que viria a negar a possibilidade de cruzamento cultural e se constituiria num racismo às avessas.

Nicholson (2000), ao tecer críticas ao modo como a diferença é construída pelos estudos feministas, se ocupa principalmente do modo como nestes é concebido o conceito de gênero. Surgido para minar o poder do conceito de “sexo”, que “colaborou com a idéia da imutabilidade dessas diferenças [entre mulheres e homens] e com a desesperança de certas tentativas de mudança”, o conceito de “gênero” não pretendia ser um substituto de “sexo”, e sim complemento deste (NICHOLSON, 2000, p. 10). Mesmo porque, neste momento, sexo era essencial à elaboração do conceito de *gênero* (como em *The traffic in women*, de Gayle Rubin). Assim, sexo é então considerado um “dado” sobre o qual as características socialmente construídas são agregadas, a base para a construção do gênero. Sem querer apresentá-lo como sinônimo de determinismo biológico - com o qual guarda algumas semelhanças, a exemplo da relação entre a biologia e certos aspectos do

comportamento, Nicholson rotula essa visão da identidade de *fundacionalismo biológico*.⁸

Apesar de admitir o construcionismo social, no *fundacionalismo biológico* o reconhecimento das diferenças é feito de forma limitada e problemática, visto que as diferenças (classe, raça etc.) são pensados como coexistentes e não como uma relação de interseção. Nicholson propõe “a substituição de propostas sobre mulheres como tais, ou até sobre mulheres nas ‘sociedades patriarcais’, por propostas sobre mulheres em contextos específicos.” (NICHOLSON, op. cit., p. 34) Isto porque ela se opõe à idéia da utilização da palavra “mulher” com um sentido fixo na política feminista. É então sugerido que o sentido de “mulher” seja pensado como capaz de dizer algo sobre semelhanças e diferenças, desde que se tome o corpo como uma variável que assume sentidos diferentes de acordo com o contexto no qual aparece. Neste sentido, a importância do caráter político da articulação entre diferenças e aspectos comuns entre as mulheres seria melhor enfatizado numa teoria que contemplasse as reivindicações dos diferentes grupos de mulheres de modos específicos.

Criticando o modo como o sujeito ocidental é construído nos estudos de gênero, Butler (1998) sublinha a importância da reflexão sobre o modo como as operações de exclusão e diferenciação estão presentes na constituição dos sujeitos

⁸ No texto “Orfeu Negro” (1978), uma introdução poética ao livro *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, de Leopold Senghor, Jean-Paul Sartre critica a hegemonia cultural européia, que se estabeleceu de forma a limitar o homem na medida em que ele restringiu-se, aprisionou-se em sua pretensa superioridade. “Se queremos quebrar essa finitude que nos aprisiona, não mais podemos confiar nos privilégios de nossa raça, cor e técnicas: só poderemos unir-nos a esta totalidade de onde nos exilam esses olhos negros, arrancando nossas malhas brancas para tentarmos ser simplesmente homens.” (p. 91) Curiosamente, algo semelhante ao *fundacionalismo biológico* referido por Nicholson pode ser identificado neste texto de Sartre. Nele, apesar do posicionamento contrário ao racismo, o autor opera com oposições que terminam por reforçar a idéia de uma “essência” do ser negro. Vejamos: “Do utensílio, o branco sabe tudo. Mas o utensílio arranha a superfície das coisas, ignora a duração, a vida. A negritude, ao invés, é uma compreensão por simpatia. O segredo do negro é que as fontes de sua existência e as raízes do Ser são idênticas.” (SARTRE, op. cit., p. 112)

e as consequências que estas podem ter sobre uma teoria emancipatória como a feminista. Ela chama atenção para o fato de que precisamos entender o sujeito não como fruto de determinações, mas de um processo de construção que pressupõe sua capacidade de agir. Sem a necessária reflexão, na luta pela emancipação e democratização estaremos fadados adotar os mesmos modelos de dominação ao definir o sujeito como universal e negar suas diversas possibilidades de construção.

A partir da crítica feminista negra, surgida na década de 70, nos Estados Unidos, o modo homogeneizador como eram consideradas as mulheres nos estudos de gênero foi sendo repensado. No Brasil, paulatinamente, foram incorporadas aos estudos de gênero reflexões nas quais raça ocupa uma posição de maior destaque em relação aos estudos que até então vinham sendo feitos. Realizados quase que exclusivamente por mulheres negras (CALDWELL, 2000), tais estudos alertam para a urgência do abandono da consideração monolítica das mulheres em benefício de uma agenda política que privilegie um combate mais eficaz às desigualdades observadas na sociedade brasileira. A ênfase às diferenças entre as mulheres resultou num questionamento da própria posição privilegiada que desfrutam as mulheres brancas em relação às negras, inclusive as feministas.

Algumas críticas freqüentemente feitas aos estudos de base multiculturalista, exemplificados aqui pelos estudos feministas e seu conceito de gênero, não consideram que justamente por se insurgirem contra uma visão reificada da identidade tais estudos apostam na capacidade de aglutinação dos sujeitos a partir da percepção de sua situação histórica. Assim, sugerem uma base de reação ao racismo, sexismo e outros tipos de fenômenos que promovam a desigualdade, partindo do reconhecimento de si mesmos como agentes propulsores da transformação de relações assimétricas. Pode parecer um truísmo, mas é pertinente

lembrar que numa relação de dominação, é pouco provável que os dominadores se preocupem com a sensibilização dos dominados posto que isto viria a desestabilizar sua própria posição.

Concordando com as reflexões de Nicholson (2000) e Butler (1998), entendo que o tipo de orientação mais pertinente a ser tomada nas reflexões sobre relações de gênero é considerar a constituição dos sujeitos a partir das categorias de gênero e sua articulação com raça e classe, percebendo que o seu significado é dado pelo modo dinâmico e interconexo como interagem.

2.4 Classe

A definição dos sujeitos a partir da classe social torna-se mais expressiva ao enfatizarmos sua articulação ao gênero e à raça. Assim, podemos perceber que há uma variação significativa na caracterização dos grupos quando consideramos estas categorias constituintes de modo articulado. É bastante significativo tratarmos de representações acerca de raça em indivíduos de classe média, pois a interseção de raça, gênero e classe produz determinadas especificidades, mas não devemos perder de vista que o modo como estes indivíduos são representados (e se representam) varia mesmo quando estão situados numa mesma classe, especialmente se estes forem negros e negras.

É importante compreendermos como o fato de pertencer a um segmento chamado por alguns de “classe média” (PRZEWORSKI, 1997; WEBER, 1979; STAVENHAGEN, 1979) e de “camadas médias” por outros (VELHO, 1999), articulado a gênero influencia as representações acerca de raça que são, estas sim, objeto central desta dissertação. Contudo, para operacionalizar determinados conceitos, principalmente o controverso conceito de classe, precisamos fornecer

alguns elementos que nos ajudem a entender a pertinência de sua utilização nos contextos em que são aplicados.

Como operacionalizar o conceito de “classe média” em face da controvérsia que há em torno do conceito?

Segundo Stavenhagen (1979), o conceito de classe vem perdendo seu “significado original” (leia-se, marxista) desde a década de 30, sendo freqüentemente confundida com estratificação social. Stavenhagen defende uma concepção “estrutural-funcional e dinâmica das classes sociais”, na qual critérios como montante e origem de rendimentos, riqueza, educação, prestígio da ocupação, área residencial, raça ou etnia e outros não são considerados indicadores de classe, e sim, no máximo, “indicadores de *status*” e, como tais, dependentes da classe. O que importa para a análise marxista de classes defendida por Stavenhagen não é somente distinguir entre os que possuem e os que não possuem os meios de produção, entre os que trabalham e os que não trabalham, mas conceber tais distinções “dentro dum sistema sócio-econômico determinado no qual se estabelecem determinadas relações entre as diferentes classes sociais.” (STAVENHAGEN, 1979, p. 152) A concepção de Stavenhagen sobre classe média, apesar de coerente com a prédica marxista, elucidando-a em alguns pontos, torna-se insuficiente perante uma análise na qual raça e gênero não são considerados critérios secundários em relação à classe e sim categorias com as quais interage e que, assim como a esta, também configuram relações de poder.

Ao formular o problema, meu interesse não foi destacar a classe como o principal motivador das ações dos indivíduos, pois acredito que o comportamento humano não se orienta unicamente por interesses econômicos.⁹ Além disso, o fato

⁹ Ver Weber, 1979 e Mannheim, 2001.

de compartilhar uma “posição de classe” não faz dos indivíduos uma classe *strictu sensu*, já que esta é

[...] um grupo que reage de modo homogêneo a uma posição econômica idêntica”, nem uma classe consciente, que “caracteriza-se pela tendência de seus membros a agir coletivamente de acordo com uma avaliação consciente de sua posição de classe em relação a todos os demais estratos da sociedade”. (MANNHEIM, 2001, p. 85).

Por esta razão, quando utilizo a expressão “classe média”, me refiro aos indivíduos que desfrutam desta *posição de classe*, ou seja, que são dotados de “certa afinidade de interesses no interior de uma sociedade diversificada que distribui poder, prerrogativas diferenciais e oportunidades econômicas de modo seletivo.” (MANNHEIM, op. cit., p. 83)

Ainda que não seja o propósito deste estudo a investigação da identidade (ou as identidades) da classe média, podemos identificar como traços característicos deste grupo um determinado padrão de consumo e a valorização da formação educacional (O'DOUGHERTY, 1998). Também referida à posse de determinados bens materiais e simbólicos, esta classe não possui um perfil rigidamente definido, o que nos permite pensar na existência de várias classes médias dentro da "classe média". Neste sentido, é importante considerá-la como um *espaço de relações* (BOURDIEU, 1989).

A influência das reflexões de Pierre Bourdieu (1989, 1987) a respeito de classe poderá ser identificada no modo como este fenômeno é considerado ao longo desta dissertação, razão pela qual se faz necessário enumerar alguns pontos de suas reflexões que são pertinentes ao tratamento dispensado ao objeto de estudo.

Percebe-se em Bourdieu (1989) a preocupação com a situação e a posição na estrutura social, que se referem às relações objetivas que os indivíduos

estabelecem entre si, mas sobretudo uma ênfase às relações simbólicas, que também definem uma classe. Para Bourdieu (op. cit.), ao mesmo tempo em que podemos negar a existência de classes como conjuntos homogêneos de indivíduos, podemos afirmar a existência de “um espaço de diferenças baseado em um princípio da diferenciação econômica e social”, desde que se identifique o real não com substâncias, mas com relações.

[...] as diferenças propriamente econômicas são duplicadas pelas distinções simbólicas na maneira de usufruir seus bens, ou melhor, através do consumo, e mais, através do consumo simbólico (ou ostentatório) que transmuta os bens em signos, as diferenças de fato em distinções significantes, ou, para falar como os lingüistas, em ‘valores’ privilegiando a maneira, a forma da ação ou do objeto em detrimento de sua função. (BOURDIEU, 1987, p. 16)

As marcas distintivas fazem com que o ter se traduza em ser, e aquilo que é socialmente adquirido, se transforma numa ‘natureza’. É seguindo tal “lógica da distinção”, que ocorre de modo a privilegiar a forma da ação em detrimento de sua função, que as ações simbólicas exprimem a posição social. Assim, é por ser marcado pela negatividade, ou seja, por sua relação distintiva, opositiva, com os demais termos do sistema que os signos se definem na estrutura social.

No seu processo de funcionamento, ao operar com homologias e oposições, os sistemas simbólicos dão significado aos grupos e indivíduos numa estrutura social. Desse modo, as roupas, ao lado da linguagem e da cultura, passam a ter uma função expressiva, caracterizada pela associação e dissociação que garante as peculiaridades dos indivíduos e grupos. Ao mesmo tempo em que se afirma através da divulgação, uma marca distintiva, como a linguagem ou o vestuário, precisa mudar constantemente para continuar marcando um determinado grupo.

Bourdieu (1987, p. 20) diz que “as condutas ‘distintas’ estão para o sistema de procedimentos expressivos como as falas estão para uma língua” e relaciona posição no sistema de produção à posição na estrutura social a partir da afirmação de que a busca por refinamento e por distinção pressupõe certa disponibilidade de tempo (e eu acrescentaria, de dinheiro) para adquiri-lo, o que não está ao alcance de todos. Com isto, enfatiza a base econômica da classe.

O que importa numa sociedade hierarquizada não é somente diferir, mas como diz Bourdieu, “diferir diferentemente”, o que implica inclusive no apelo a costumes considerados ‘simples’ por parte dos grupos de nível inferior e ‘extravagantes’ por parte dos grupos de nível superior. A posição de classe, contudo, não somente é caracterizada por procedimentos expressivos, “atos específica e intencionalmente destinados a exprimir a posição social” (BOURDIEU, op. cit., p. 23), mas também por aqueles que traduzem uma certa posição na sociedade sem que haja intenção do grupo.

A posição de um indivíduo na estrutura de classes não pode ser definida somente de modo relativo (“superior”, “média” ou “inferior”), é necessário também prestar atenção ao trajeto social, o que aponta para o sentido que percorre determinada classe ou grupo (BOURDIEU, 1987). No caso em estudo, se fez necessário também considerar os perfis sócio-econômicos dos indivíduos a fim de melhor dimensionar os aspectos simbólicos envolvidos nas relações que os casais estabelecem entre si e com os outros.¹⁰

Na ordem competitiva capitalista, apesar de todos serem aparentemente livres para adquirir quaisquer status – precisando apenas de apresentar as qualificações exigidas pelo sistema - vemos que o pertencimento a determinado

¹⁰ Ver capítulo 2.

sexo e/ou raça atuam como fatores favorecedores ou limitadores dos grupos raciais e dos elementos de um outro sexo (SAFFIOTI, 1969; AZEVEDO, 1996). Isto não impede, contudo, que a ascensão social ocorra entre minorias sexuais e raciais. Neste sentido, é necessário percorrer as trajetórias individuais dos sujeitos a fim de identificar em que medida o pertencimento racial e/ou de gênero atuou como limitador ou favorecedor da ascensão de cada um deles nos grupos dos quais fazem parte.

2.5 A simultaneidade de raça, classe e gênero na construção dos sujeitos

Ao cientista social que se apóia numa visão “experimentalista” de ciência (BOUDON, 1989) pode parecer uma demonstração de pouco rigor a utilização das variáveis raça, classe e gênero sem que sejam observados os efeitos de cada uma delas sobre as outras isoladamente. Meu interesse é captar estas variáveis na simultaneidade dos seus efeitos, não simplesmente isolá-las a fim de buscar regularidades que forneçam os fundamentos a partir dos quais possamos fazer deduções.

A investigação das representações requer a identificação dos elementos ideológicos nelas presentes, o que nos remete a um aspecto que desempenha fundamental importância na produção e reprodução das representações: o processo de naturalização.

Ao discorrer sobre a importância que foi atribuída à raça e ao gênero pela ciência do século XIX, Stepan (1994) nos mostra como a naturalização das relações sociais se efetivou a partir do discurso científico. Como exemplo, ela cita as referências de cientistas da época à semelhança entre mulheres e as “raças inferiores”: a mesma degeneração a que estariam sujeitos os indivíduos oriundos de

cruzamento de raças distintas, estariam sujeitas as mulheres que ousavam tentar atravessar os limites “próprios” ao sexo feminino.

Nesse sentido, desempenham importante papel as representações surgidas do sistema metafórico científico, que nos permitem perceber as diferenças. Essas representações, contudo, não são neutras, sendo condicionadas pelo contexto sócio-político em que o conhecimento é produzido. Temos um exemplo na igualdade de status entre negros e mulheres que, afirmada pelos cientistas do século XIX, exerceu importante papel na construção do conhecimento científico “objetivo” e fez com que metáforas, analogias e homologias se tornassem dogmáticas e terminassem “moldando nossas percepções e alterando nossas ações, que tendem a ficar em concordância com elas.” (STEPAN, Op. cit., p. 90)

Algo semelhante pode ser depreendido em Berger e Luckman (1985) que, ao discorrerem a respeito de teorias sobre a identidade, afirmam que estas teorias, ao mesmo tempo em que descrevem a realidade, terminam por criar realidades. A meu ver, isto também ocorre com pesquisas sobre relações raciais que, por conveniência político-ideológica ou por tomarem irrefletida e superficialmente seu objeto, efetuam generalizações indevidas.¹¹ Não se trata, porém, de simplesmente invalidar tais teorias, ou associar seu fundamento ideológico à falsidade, mas dimensionar a realidade que pretendem descrever.

Geertz (1989) pondera que ideologia e ciência, apesar de distintas, mantêm relações entre si. Caberia à ciência avaliar “as exigências empíricas sobre as

¹¹ No artigo “Casamentos inter-raciais: o homem negro e a rejeição da mulher negra”, Moreira e Sobrinho (1994) afirmam: “A convergência das condições racial e social dos indivíduos na estrutura social produz a ilusão de que enriquecer é branquear-se. Os desdobramentos lógicos desse argumento são: o racismo é passível de ser silenciado pela ascensão social; segundo, pode-se, socialmente, ‘fugir’ de suas características raciais de origem; terceiro, o branqueamento biológico é ‘naturalizado’, desvinculando-se de suas premissas sociais.” (p. 99) Ver também RIBEIRO, 1995.

condições e a direção da sociedade” (GEERTZ, op. cit., p. 205) feitas pela ideologia, compreendê-las (o que são, como funcionam, o que lhes dá origem), criticá-las e forçá-las a se aproximar da realidade. Contudo, na medida em que atribui esta tarefa à ciência, ele termina por reforçar uma idéia de neutralidade axiológica que há muito tempo vem sendo questionada. Não é possível ao cientista se posicionar de forma a anular a sua situacionalidade de sujeito, o que implica não só em cumprir o seu papel de identificar os valores de seu objeto de estudo como também em ser influenciado por seus próprios valores neste processo de identificação, especialmente quando se ocupa de experiências que lhe são bastante familiares, como é o meu caso.

A desconstrução do processo de naturalização contribui para o avanço do campo das relações raciais, dado que seus teóricos freqüentemente confundiam natureza com biologia. Para Guimarães (1999), a ordem natural pode ter uma justificativa teológica, científica ou cultural e justifica, por sua vez, as hierarquias sociais. Apesar dos grupos humanos naturalizarem as características que os diferenciam entre si, utilizam teorias e critérios distintos para realizarem as distinções, com fundamentos e conseqüências peculiares. Assim, ele julga relevante ao estudo das relações raciais e do racismo a identificação do campo ideológico¹² no qual “raça” tem vigência, motivo pelo qual ele toma de empréstimo a Anthony Appiah

¹² Apesar de considerar pertinente à análise das relações raciais proposta por Guimarães, julgo equivocada a oposição por ele operada entre os pares ciência/crítica e ideologia/acrítica, pois desconsidera que também a ciência pode ser ideológica. Seu conceito de ideologia se aproxima ao de Boudon, para o qual ideologias são “doutrinas que repousam sobre teorias científicas, mas que são teorias falsas ou duvidosas ou indevidamente interpretadas, às quais se dá uma credibilidade que não merecem.” (BOUDON, 1989, p. 40)

o termo “racialismo”.¹³ É importante perceber *se e como* o racialismo opera no discurso dos entrevistados.

Ao discutir sobre cultura de massas negra no texto *What is this “black” in black popular culture?* (1995), Stuart Hall vai dizer que a lógica binária convencional que funda a reivindicação de políticas culturais que contemplem as diferenças se apóia na exclusão mútua através de categorias opositivas (alto/baixo, resistência/incorporação, autêntico/inautêntico, experiencial/formal, oposição/homogeneização etc.), como se a formação de identidades pressupusesse uma relação entre alternativas que se excluem mutuamente. Para ele, tal perspectiva deve ser abandonada em favor de uma nova visão da diferença, em que haja uma contemplação efetiva da multiplicidade.

Assim, a uma perspectiva em que raça se apresenta como uma categoria que possui uma força explicativa particular e irreduzível a outras, contrapõe-se a de Hall, que nos mostra como a identidade racial se articula com outras identidades, que, combinadas, nos fornecem uma perspectiva mais complexa do fenômeno de identificação. Hall (1995) não vê a raça como um fator constituinte exclusivo, pois a ela se agregam diferenças de gênero, sexualidade, classe etc. que nos colocam em constante negociação “não com um único conjunto de oposições que situa-nos sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de diferentes posicionalidades. Cada uma delas tem para nós o seu ponto de profunda identificação subjetiva.” (HALL, op. cit, p. 11) Se tomarmos apenas um exemplo,

¹³ Para Appiah (1997, p. 33), o *racionalismo* é a visão de que “...existem características hereditárias, possuídas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-los num pequeno conjunto de raças, de tal modo que todos os membros dessas raças compartilham entre si certos traços e tendências que eles não têm em comum com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, segundo a visão racista, uma espécie de essência racial; e faz parte do teor do racismo que as características hereditárias essenciais das ‘Raças do Homem’ respondam por mais do que as características morfológicas visíveis – cor da pele, tipo de cabelo, feições do rosto – com base nas quais formulamos nossas classificações informais.”

percebemos que, na maioria das vezes, a masculinidade do homem negro se constrói às custas da inferiorização da mulher e da negação do homossexual negro (CARNEIRO, 1995).

É pertinente mencionar a reflexão a respeito das dimensões gênero e classe empreendida por Saffioti (1992), quando observa que, ao lidar com as diferenças de gênero, devemos levar em consideração as identidades de classe. Contudo, se faz necessário, em vez de adotar uma concepção não-relacional do gênero, que elimina a dinâmica da semelhança e da diferença e o estabelecimento de uma lógica da identidade, abraçar uma concepção relacional, em que a diferença seja a base para a construção do poder.

As relações de gênero, para Saffioti, são dialéticas, e como tais, contraditórias, não meramente complementares. Estas relações “refletem concepções de gênero internalizadas por homens e mulheres” (SAFFIOTI, op. cit., p. 193) e sua natureza explica porque muitas mulheres são machistas. Para ela, é a prática política que tem a responsabilidade de superar as contradições existentes nas relações de gênero. Para Saffioti (op. cit.), muitas feministas priorizam um ou outro sistema de dominação-exploração: patriarcado ou capitalismo. Segundo ela, os dois fazem parte do mesmo sistema, por isso defende a idéia de “simbiose patriarcado-capitalismo”: classe e gênero são construídos simultaneamente. Capitalismo e patriarcado devem ser concebidos tendo em vista que nesta simbiose há também a simultaneidade de dominação e exploração.

Saffioti (1992), nos diz que assim como as relações de classe estão presentes na reprodução, as relações de gênero também estão presentes na produção. As relações humanas não têm fronteiras, pois se apresentam numa “simbiose lógica contraditória”. As experiências de classe e raça também são influenciadas pelo

gênero, e vice-versa, mas Saffioti acredita ser possível, mesmo com todas as diferenças – fazermos alianças com distintas frações da mesma classe e até mesmo entre diferentes classes, desde que não tomemos classe como apenas duas categorias objetivas de análise – burguesia e proletariado - e sim como identidades historicamente construídas.

Feitas estas considerações, nos capítulos seguintes apresentarei alguns dados que caracterizam os sujeitos entrevistados a fim de melhor situar o leitor no universo investigado. Apesar de não afastar a possibilidade de que os dados a seguir apresentados possam ser representativos do que ocorre com boa parte dos casais inter-raciais, deve ser descartada qualquer possibilidade de generalização neste sentido. O interesse principal é mostrar como as diferenças são construídas e percebidas e como os sujeitos lidam com estas diferenças.

CAPÍTULO 3

ENCONTROS (E DESENCONTROS) EM CAMPO

Nesta nota metodológica enfatizarei os encontros e desencontros ocorridos durante a pesquisa que resultou nesta dissertação, tomando como eixo narrativo os marcos temporais da pesquisa de campo (o antes, o durante e o depois) e sua influência na interpretação que faço das representações dos sujeitos. Assim, discuto sobre minha experiência como “antropóloga-nativa” e reflito sobre o texto etnográfico como produtor de alteridades, entremeando a narrativa com alguns comentários sobre o que foi observado na interação com os entrevistados.

3.1 Marcos temporais da experiência em campo

3.1.1 O “antes”: a antropóloga-nativa e sua incursão no campo

Nas etnografias clássicas, o antropólogo muitas vezes toma conhecimento da sociedade onde empreenderá sua pesquisa a partir de leituras sobre as culturas e/ou problemas que pretende investigar, mantendo em relação a estas uma distância não só cultural como geográfica¹. No meu caso, não apenas o meu olhar já estava previamente informado pela literatura sociológica a respeito do tema como também os meus sentidos já estavam parcialmente familiarizados com as experiências narradas por meus informantes. Além disso, a ubiquidade sócio-cultural e geográfica entre mim e meus informantes também contribuiu para fazer deste encontro uma experiência singular, pois também sou parte da situação que descrevo e analiso. Assim, as emoções e sentimentos não me assaltaram como “hóspedes

¹ Ver Da Matta, 1981, e Velho, 1999.

não convidados”, como observou Da Matta ao narrar sua experiência de campo (DA MATTA, 1981), pelo contrário, eles estiveram presentes desde a construção do objeto.² Isto não significa, contudo, que esta familiaridade tenha resultado num alto índice de “digeribilidade social” (FIRTH, 1998), pois algumas vezes tive que amargar a recusa por parte desses que me pareciam tão próximos.

Geertz (1997), em seu texto *Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico*, ao discorrer sobre o modo como o antropólogo deve proceder para conseguir captar o tão almejado “ponto de vista do nativo”, afirma que este pode se alcançado sem que necessariamente apelemos para algo que signifique uma identificação transcultural com o nativo. Utilizando os conceitos experiência-próxima e experiência-distante³, tomados de empréstimo ao psicanalista Heinz Kohut, Geertz enfatiza que na relação antropólogo/nativo temos uma questão de grau, não de oposição, o que sugere que, pelo menos no exercício da antropologia, não há preeminência de alguns conceitos sobre outros. Tampouco deve o pesquisador se limitar aos conceitos de experiência-próxima - no caso, os da antropologia, ou aos de experiência-distante - os dos nativos. O que importa, segundo ele, é a relação que estes conceitos devem manter entre si para que a visão do antropólogo não substitua a do nativo, e vice-versa.

Em que pese o fato de não haver entre mim e os sujeitos por mim estudados a mesma distância entre Geertz e os balineses, marroquinos e javaneses por ele

² Sobre a importância da consideração das emoções na construção do conhecimento, ver Jaggar, 1997.

³ “Um conceito de ‘experiência-próxima’ é, mais ou menos, aquele que alguém – um paciente, um sujeito, em nosso caso um informante – usaria naturalmente e sem esforço para definir aquilo que seus semelhantes vêem, sentem, pensam, imaginam etc. e que ele próprio entenderia facilmente, se outros o utilizassem da mesma maneira. Um conceito de ‘experiência-distante’ é aquele que especialistas de qualquer tipo – um analista, um pesquisador, um etnógrafo, ou até um padre ou um ideologista – utilizam para levar a cabo seus objetivos científicos, filosóficos ou práticos.” (GEERTZ, 1997, p. 87)

estudados, já que se tratavam de outras culturas, penso que nesta investigação o maior esforço de mim requerido foi o de, nesta fase, não sobrepor - justamente pela ubiquidade existente entre mim e os pesquisados - o meu ponto de vista como “nativa” à minha análise como antropóloga. Por outro lado, esta identificação também pode servir como importante auxílio, principalmente quando o contato com os sujeitos se realiza num espaço de tempo relativamente curto.

Além de não apresentarem a repetitividade típica dos fenômenos naturais, os fenômenos sociais sofrem a interferência daquele que investiga, que neste estudo é uma mulher-negra-feminista. A compreensão deriva do fato de coexistirmos num mundo partilhado (CLIFFORD, 2002) e o fato de poder observar um fenômeno fazendo parte dele nos deixa numa posição privilegiada, pois a realidade não é percebida de forma monolítica e sim com as tensões e conflitos que a caracterizam⁴. O que seria um problema para um antropólogo que investiga uma cultura estrangeira, a meu ver ajuda a suprir as deficiências de maior tempo para observação, pois compartilho com os meus informantes uma esfera simbólica comum. Esta proximidade guarda, contudo, alguns complicadores, como veremos no tópico seguinte.

3.1.2 O “durante”: o abalo dos pressupostos

Foi utilizado como instrumento de pesquisa um roteiro de entrevista semi-estruturado, centrado nas representações que os sujeitos possuem acerca de “raça”

⁴ Diz-nos Mannheim (2001, p. 178), “uma entidade social, como um grupo ou uma instituição, só se apresenta diante de mim como um todo estático, uma *Gestalt*, se eu estiver suficientemente distanciado dela. Se faço parte do grupo, posso ver, a partir de dentro, tanto suas divisões internas como o mecanismo que a move. [...] quem observa por fora vê as coisas morfológicamente; quem observa por dentro, analiticamente.”

e nos desdobramentos destas em suas vidas (conflitos ocorridos em decorrência da união com alguém de “raça” oposta na família e no meio externo circundante, as percepções que os cônjuges tinham a respeito de como eram socialmente consideradas uniões deste tipo e à educação dos filhos).

A maioria dos sujeitos foi entrevistada em seus domicílios, mas houve situações em que as entrevistas foram concedidas em seus locais de trabalho. Todas as entrevistas foram gravadas em fita cassete, com o consentimento prévio dos entrevistados. Antes da gravação das entrevistas, foi solicitado a cada cônjuge (entrevistado separadamente) o preenchimento de uma ficha com informações relativas à família de origem, formação educacional e religiosa, renda e casamento(s) anterior(es).

Como forma de garantir uma análise mais acurada, foram observados os contextos nos quais ocorreu a interação, com a observação tanto dos discursos como do comportamento dos entrevistados (MAGNANI, 1986). Além do conteúdo gravado das entrevistas, foram também observados os elementos não-verbais (gestos, acentuações e ênfases na fala, pausas etc.) - que não poderiam ser captados durante o processo de transcrição.

Um dos facilitadores do meu acesso aos sujeitos foi a minha indicação aos casais por pessoas que já me conheciam, o que não evitou alguns percalços durante a pesquisa de campo, a exemplo da relutância em conceder a entrevista, algo que me custou até oito meses de tentativas junto a um dos entrevistados que, vencido pelo cansaço, resolveu marcar um encontro.

Houve a recusa de dois casais, o que requereu maior esforço para conseguir alcançar a meta mínima desejável de dez casais, prevista por mim e meu orientador.

Numa situação, a esposa, socialmente reconhecida como “branca”, casada com um ativista de uma importante entidade negra da cidade, justificou a negativa apelando para a sua rede de parentesco: não poderia participar porque em sua família tinha uma avó “negra”, o que a impedia de se afirmar como “branca”. Numa outra situação, mesmo tendo a garantia do meu total sigilo, a esposa se recusou a conceder a entrevista temendo, segundo ela, “a exposição da vida do casal”.

Um outro problema decorreu da dificuldade em operacionalizar a expressão “casal inter-racial”. Inicialmente, tomando apenas “brancos” e “negros” – classificação que em si já traz problemas, considerava “inter-racial” o casal em que os cônjuges se identificavam e eram identificados como “negro” e “branco” e que apresentavam determinados traços fenotípicos socialmente reconhecidos como “de negros” (cabelo encarapinhado, pele escura, nariz largo) e “de brancos” (cabelo liso, pele clara). Nesse momento, não atribuí outras características que pudessem qualificar os sujeitos como “negros” e “brancos” a fim de identificar que elementos seriam agregados por cada um dos sujeitos para significar cada uma dessas categorias.

Como forma de melhor captar os conceitos nativos, recorri à sondagem, entre as pessoas que me indicaram os casais, dos critérios por eles utilizados para que os indicados fizessem jus a tal classificação, e foi justamente a pesquisa de campo, “mãe e ama de leite da dúvida antropológica” (LÉVI-STRAUSS, 1980, p. 220), que me ajudou identificar sutilezas que aumentaram ainda mais minha “angústia semântica”.

A sondagem dos critérios de classificação utilizados pelas pessoas que me indicaram os casais foi feita a partir da aplicação de um questionário e de conversas

informais. Segundo os critérios de classificação utilizados por estas pessoas, os casais foram distinguidos segundo a “raça” de cada um deles, mas houve uma ênfase no sentido de que eles foram definidos como “brancos” e “negros” porque “a sociedade” e os próprios casais, segundo eles, assim os consideraram. Um fator que certamente influenciou tal classificação foi o fato de que todos aqueles que me indicaram os casais são cientistas sociais ou pessoas que têm alguma ligação com o movimento negro, o que implicou na ausência de termos como “moreno”, “mestiço” etc.

Ao conversar com uma das pessoas que me ajudaram a entrar em contato com dois dos casais, pude perceber que “raça” não estava tão alheia ao seu cotidiano como quisera me mostrar ao responder ao questionário. Ao conversarmos informalmente sobre relacionamentos afetivos, esta pessoa me contou sobre sua desilusão com as mulheres em geral, que eram “interesseiras” (exceto eu, disse ele), e com as mulheres negras em particular, pois, segundo ele, não gostam de ser cortejadas por homens negros. Para corroborar sua tese, citou apenas um exemplo ocorrido numa festa em que, ao ver uma “mulher negra muito bonita”, tentou se aproximar e percebeu, pelos sinais que ela emitia, que a incomodava com seu olhar insistente. Se fosse “branco”, disse ele, não seria tratado de modo tão ríspido. Pude perceber a influência bastante marcada de gênero e raça em sua fala, pois às mulheres negras, quando cortejadas por um “igual”, não seria dado o direito de recusar ou se mostrar incomodada com o assédio. Além disso, fica evidente uma subestimação de si mesmo, que só despertaria um interesse proporcional ao valor de suas posses.

Durante a pesquisa de campo com os “casais inter-raciais” pude constatar as limitações em impingir tal classificação, visto que, mesmo se reconhecendo membros de um casal, o qualificativo “inter-racial” não foi recebido sem questionamento por alguns entrevistados. Mesmo se reconhecendo “diferentes”, alguns entrevistados não se consideraram “racialmente diferentes”. Para estes, a minoria, se mostrou inadequado o uso do termo raça para nomear as diferenças fenotípicas daqueles com os quais se relacionam, sendo frequente nas falas a menção à raça acompanhada do qualificativo “humana” como um termo que abarca todas as pessoas sem quaisquer distinções. Mesmo assim, todos entendiam que socialmente são considerados como “racialmente diferentes”.

Numa tentativa de evitar essencialismos e de contornar o possível embaraço causado pela categorização prévia dos casais como “inter-raciais”, passei a considerar o “sentido social” que reveste tal categorização, ou seja, “o conjunto das relações simbolizadas, instituídas e vividas entre uns e outros no seio de uma coletividade que esse conjunto permite identificar como tal.” (AUGÉ, 1999, p. 9).

Algumas vezes houve divergência entre os sinais diacríticos que utilizei previamente, os sinais que as pessoas utilizavam ao me indicarem os casais e aqueles que os próprios casais utilizavam em sua classificação. O sentido de tal classificação, neste contexto, atuou de forma a privilegiar a consideração que o “outro” fez a respeito do que seria tal casal e a minimizar a consideração que eles próprios faziam a respeito de si, o que muitas vezes significou apenas a concordância provisória com o que o pesquisador ou os “outros” diziam a seu respeito.

A maioria se afirmou um casal “inter-racial”, mas alguns entrevistados identificados por mim e por quem os indicou como “branco” ou “negro” recorreram a termos mediadores como “moreno”, “pardo” e “índio” para se auto-classificarem. Assim, entrevistei casais “inter-raciais” dos mais variados: “branco/”negra”, “branca/negro”, “mestiço(a)”/”branca(o)”, “branco”/”parda”, “morena”/”negro”.

Lembro-me de uma entrevista em que sempre me referia à entrevistada como “negra” e ela, sempre que podia, destacava sua “morenidade”, não se auto-classificando como “negra” para, segundo ela, não se sentir “inferior”. Outras vezes ocorreu o contrário, era o membro “branco” do casal que não assumia esta identidade, apelando para algum antepassado “negro” para atestar que era “mestiço”. Apesar de, num primeiro momento, atribuir os depoimentos à “negação da negritude”, no caso dos “negros”, ou à tentativa de mascarar os próprios privilégios que gozam, no caso dos “brancos”, posteriormente fui levada a perceber que estes relatos mereceriam uma análise mais aprofundada e menos simplificadora.

Em alguns encontros com meus entrevistados pude perceber a tensão entre a imagem que gostariam de transmitir e os inconvenientes surgidos a partir da manifestação de sinais que punham em cheque estas imagens. Foi o que aconteceu quando entrevistei Marta, negra, casada com Gian, branco. Como sempre tive dificuldade para marcar um encontro com os meus informantes, tendo esperado até oito meses para fazer uma entrevista, fiquei surpresa ao receber o telefonema de Marta pedindo que marcássemos um encontro para conversarmos a respeito do tema da pesquisa. Havíamos mantido um ligeiro contato por telefone no início do ano, mas não esperava que ela mesma me procurasse, principalmente porque não nos conhecíamos e ela tinha tomado conhecimento da minha pesquisa através de

uma colega de faculdade. Marta se colocou à minha inteira disposição, deixando que eu marcasse o dia e a hora “que fossem melhores para mim”. Fui acompanhada do meu marido e percebi que o fato de também sermos socialmente identificados como membros de um casal “inter-racial” tornou a conversa mais fluida.

Durante a entrevista, Marta me falou abertamente sobre os problemas que teve com as pessoas pelo fato de ser ela uma “negra” casada com um “branco”. Ao mencionar sua vida familiar eu senti que, apesar de não esconder o fato de não gostar de ter nascido em sua família, os motivos alegados me pareceram intimamente ligados ao fato de ter sido esta uma família pobre e, dentro desta, ser identificada como “diferente” dos outros irmãos, considerados “brancos” por ela.

Marta, durante a conversa, atribuiu a reação contrária ao seu relacionamento com Gian apenas à família e aos amigos dele, o que me pareceu um esforço em negar as divergências que existem entre os dois. A confirmação destas divergências pode ser percebida num determinado momento da entrevista. Gian falava ao telefone com uma pessoa que colidiu com o carro de Marta e se recusava a pagar pelos danos causados dizendo que o homem se comportava daquele jeito “porque é baiano”, e baiano “é relaxado, não tem compromisso”. A situação foi visivelmente desconcertante para ela, que pediu para interromper por uns instantes a gravação. A partir deste momento, ela reconheceu que “são muito diferentes” e apontou o forte sentimento que há entre os dois como algo que os uniu e fez com que enfrentassem os preconceitos e as diferenças existentes entre os dois.

Apesar deste episódio, as mulheres, diferentemente dos homens, foram mais receptivas e com elas as entrevistas transcorreram de forma mais fluida, com menor tensão e vigilância em relação ao que seria ou não dito por elas. Algo semelhante foi

percebido por Moutinho (2001) em seu trabalho sobre relacionamentos afetivo-sexuais entre negros e brancos, pois as mulheres, de um modo geral, foram mais receptivas que os homens, e as mulheres negras, provavelmente devido à diferença racial que havia entre elas e a pesquisadora, que é branca, foram mais reticentes que as mulheres brancas entrevistadas. No meu caso, que mantive contato com os entrevistados através da indicação de pessoas amigas dos casais, pude perceber que as diferenças de gênero foram mais marcadas, mas observei que os homens negros se mantinham menos na defensiva do que os brancos. Desse modo, pude notar, além da diferença de gênero, matizes provocados pela diferença racial.

3.1.3 O “depois”: o texto etnográfico como produtor de alteridades

Um dos marcos temporais da investigação aqui considerado é o momento posterior à experiência de campo, quando então me deparei com os dados construídos a partir do contato com os sujeitos entrevistados e com a tarefa de produzir um texto a partir de sua análise. Os dados obtidos após a análise individual das entrevistas posteriormente foram dispostos em grupo, segundo as variáveis cor, sexo e faixa etária dos entrevistados. Tal estratificação permitiu que fosse percebida a interferência das categorias raça, classe e gênero em suas representações.

Bourdieu (1989), afirma a necessidade de superação do discurso do senso comum na análise sociológica, mas reconhece a dificuldade trazida por este procedimento, que muitas vezes está ligado ao processo de formação e à própria situação social do investigador. Ele cita o exercício da etnologia como um exemplo, pois para fazê-lo é preciso que estejamos munidos do instrumental conceitual da tradição doutra existente, sem o qual muito do que é visto não é percebido. Por outro

lado, esse processo enseja a reprodução da *doxa* douta e favorece o que ele vai chamar de “conservadorismo estrutural”, pois os instrumentos de percepção empregados nos levam a construir um conhecimento que é moldado por algo pré-existente.

Imbuída do propósito de superar tais dificuldades metodológicas, que poderiam surgir no momento da análise dos dados, tentei seguir a sugestão de Barth (2000), para quem devemos “tentar olhar para nosso objeto de estudo sem que nossa visão seja excessivamente determinada pelas convenções antropológicas herdadas.” (BARTH, op. cit., p. 108) Assim, num primeiro momento, meu olhar passou a se orientar não pela busca (ou imposição) de padrões, e sim pela observação da “diversidade desconexa” dos traços que compunham tais identidades.

Ao refletir sobre o fazer antropológico, fez-se necessário também discutir sobre o texto etnográfico e o “acabamento” que é capaz de dar aos sujeitos - o que pode ser visto como fruto da autoridade do pesquisador. Os textos de Mikhail Bakhtin (1997) sobre a criação estética literária e o de James Clifford (2002) sobre o fazer etnográfico me serviram de apoio a esta reflexão. Decerto que em sua obra Bakhtin se ocupa da dimensão estética da criação literária, que para ele não está presente no texto antropológico, mas, podemos observar no texto etnográfico, mesmo que incompleta, a “posição exotópica” do autor em relação ao herói⁵, que o antropólogo apreende através de um movimento que oscila entre distanciamento e aproximação.

⁵ A posição exotópica refere-se à posição privilegiada que o autor ocupa em relação ao personagem, o herói, pois somente ele é capaz de apreender a vida do herói em seu começo, meio e fim, o que é vedado ao próprio herói.

O texto etnográfico, para Bakhtin (op. cit.), é transliterário, não resulta num acontecimento estético. O antropólogo, ao atuar no contexto que lhe serve de inspiração, rompe os limites de autor-criador e de contemplador, o que leva muitas vezes a coincidência das consciências do eu e do outro e impede a fruição deste texto com o distanciamento que é necessário à criação artística. Mas o que pode ser considerado um empecilho à criação literária, a “coincidência de consciências”, é, a meu ver, o que facilita o trabalho antropológico.

Enquanto o artista persegue a *exotopia* ao tentar se aproximar da vida pelo lado de fora, o antropólogo faz o movimento contrário, pois tenta apreender o sentido da vida seguindo o seu curso, vivendo em meio aos outros. A originalidade do texto antropológico, dessa forma, consiste não em mostrar a criatividade do seu autor através de um maior grau de afastamento do mundo do outro, mas de imergir no mundo com os outros e assim tentar captar os seus sentidos.

Como todo texto, o relato etnográfico nos permite dar acabamento aos dados que são obtidos no contexto de interação com os sujeitos. Assim, meros dados difusos, soltos, no momento em que são traduzidos para a linguagem escrita, tomam a forma e o acabamento proporcionados pelo olhar do *outro*, que com sua bagagem axiológica organiza a existência daqueles que observa. No momento em que represento os sujeitos da pesquisa através do texto, além de imprimir em minha narrativa o discurso da disciplina na qual eu me situo, a Antropologia, trago também na enunciação os discursos dos sujeitos com os quais interajo e que passam a me constituir. Ambos são marcados pela historicidade, que também participa da construção do sentido do que é enunciado no discurso. Além disso, como

antropóloga posso não somente agir como eu mesma em relação ao outro, vivendo a minha espaço-temporalidade, como também viver a mim como outro.

Por outro lado, Clifford (2002) nos lembra que enquanto o discurso não transcende a ocasião específica na qual os sujeitos se comunicam, a interpretação não precisa ser dialógica para realizar-se, não depende do interlocutor. Os dados são construídos em condições discursivas, e necessitam do diálogo para sua constituição, mas o texto não é construído de forma dialógica. Dessa forma, a autoridade da pesquisadora se impôs mesmo numa situação de aparente similaridade entre mim e os sujeitos estudados, o que significa que ainda que também faça parte de um casal inter-racial - e mesmo que não fizesse - é a minha interpretação que se impõe.

No capítulo seguinte será discutido o modelo de interpretação dominante em alguns textos sociológicos que tratam diretamente do tema ou mencionam o casamento inter-racial e apresentando um modo alternativo de análise do problema.

CAPÍTULO 4

QUEM SÃO OS SUJEITOS DA PESQUISA

Ao tratar das transformações ocorridas no casamento, Trigo (1989) identifica um alargamento no conceito de “igual” e atribui este fato ao enfraquecimento do motivo econômico como principal determinante da realização dos casamentos, o que fez com que um “igual” atualmente possa ser considerado um amigo, um colega de trabalho, de faculdade, de clube ou de atividades de lazer. Desse modo, observa-se uma transformação nas regras que conduzem à homogamia.

Neste capítulo, traço os perfis socioeconômicos dos membros dos casais entrevistados e mostro como se apresentam as similaridades que fazem com que este tipo de casal também possa ser considerado um casal de “iguais”. Para tanto, considere o perfil familiar dos cônjuges, o que nos ajudará a entender os aspectos simbólicos relacionados ao posicionamento de suas famílias aos relacionamentos. Por outro lado, ao considerar aspectos relacionados ao gênero, mostro que esta “igualdade” deve ser devidamente dimensionada.

O perfil etnográfico da pesquisa integra 10 (dez) casais em situação conjugal, de classe média¹, cada um deles formado por cônjuges “negro” e “branco”². Do grupo de casais entrevistados, seis eram compostos pelo par mulher “branca”/homem “negro” e quatro pelo par homem “branco”/mulher “negra”.

Em virtude do sigilo garantido aos entrevistados no que se refere à identificação nominal - exigência de alguns para a concessão da entrevista - no

¹ Conforme o discutido no capítulo anterior, ao operar com o conceito de classe média não me detenho a uma visão objetivista de classe, pois também interessam a esta definição fatores como trajetória individual e estilo de vida adotado pelo casal.

decorrer do texto serão utilizados nomes fictícios. Apenas os dados relativos à idade, profissão, renda, religião e escolaridade serão declarados.

4.1 Caracterização dos casais

A maioria dos casais entrevistados (60%) é formada pelo par homem “negro”/mulher “branca”. Metade das uniões são consensuais e metade são legais. Em 80% das uniões consensuais o par é formado por homem “negro”/mulher “branca”; entre os casais unidos legalmente, 60% são formados pelo par homem “negro”/mulher “branca” e 40% pelo par homem “branco”/mulher “negra”.

Nas famílias de 40% dos maridos entrevistados, este é o primeiro casamento inter-racial ocorrido na família nuclear, mas em 60% das famílias destes houve relacionamentos inter-raciais, segundo a maioria deles “sem problemas de aceitação pela família”. Apenas um marido afirmou já ter havido um relacionamento deste tipo, o que gerou conflitos no meio familiar.

Para 70% das mulheres entrevistadas, este é o primeiro casamento. Os primeiros maridos das duas mulheres negras que já estão no segundo casamento eram “negro” e “branco”, respectivamente; a única mulher “branca” que já havia casado teve o primeiro marido “negro”.

Tanto no grupo das mulheres como no grupo dos homens, 30% se encontram no segundo casamento. Entre os homens que já haviam casado anteriormente - dois “brancos” e um “negro” - as primeiras esposas eram “brancas”.

Os casais entrevistados estão juntos há, no mínimo, 2 anos e, no máximo, há 20 anos. Metade dos casais tem apenas um filho.

² “Branco” e “negro” são considerados aqueles que foram assim classificados pelas pessoas que indicaram os casais.

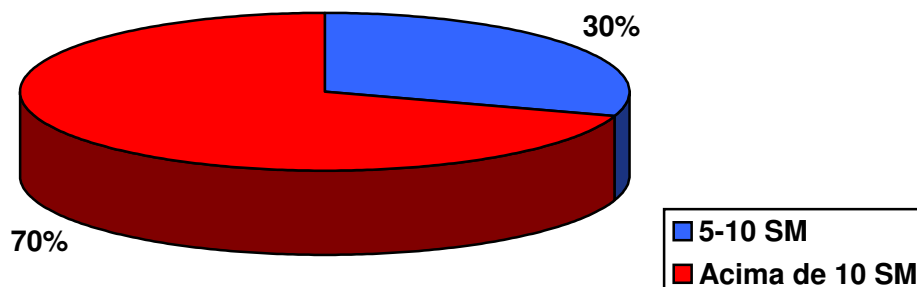
Ao observarmos o processo de formação dos casais, vemos que a maioria deles já tinha alguma referência do parceiro, pois se conheceram em ambientes de trabalho, igreja ou foram apresentados por um amigo comum.

Na maior parte dos casais, os maridos estão concentrados em faixas etárias superiores às das mulheres: a maioria dos homens está na faixa dos 31-40 anos. As mulheres estão situadas na faixa dos 21-30 anos. Somente nos casais formados pelo par mulher “branca”/homem “negro” a mulher é mais velha que o homem: 60% das mulheres “brancas” casadas com “negros” são mais velhas que os maridos.

A maioria das mulheres, “brancas” e “negras”, têm grau de escolaridade superior ao dos homens.

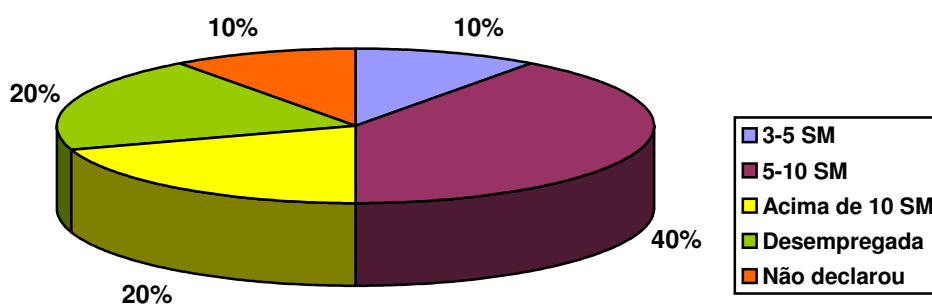
Todos os casais entrevistados têm renda mensal acima de 10 salários mínimos.³ Os homens declararam renda superior à das mulheres, mesmo aqueles que possuem menor escolaridade.

Gráfico 1 – RENDA INDIVIDUAL MARIDO



³ À época de realização das entrevistas o Salário Mínimo correspondia a R\$ 200,00 (duzentos reais).

Gráfico 2 – RENDA INDIVIDUAL ESPOSA



Nos quadros abaixo, são apresentados os perfis socioeconômicos dos cônjuges e de suas famílias de origem tomando como critérios definidores a escolaridade e a ocupação.

QUADRO 1 - PERFIL SÓCIO-ECONÔMICO DOS CÔNJUGES – HOMEM NEGRO/MULHER BRANCA⁴

CASAL	HOMEM NEGRO	MULHER BRANCA
A Marina/Júlio	Júlio (31-40 anos), Industriário/Professor Ensino Médio, Nível superior	Marina (31-40 anos), Dona de casa, Nível Médio
C Eliane/Jorge	Jorge (31-40 anos), Jornalista, Pós-graduado	Eliane (31-40) anos, Socióloga, Pós-graduada
E Kátia/Afonso	Afonso (21-30 anos), Engenheiro, Nível Superior	Kátia (31-40 anos), Comissária de Bordo, Nível Superior
F Cristiane/Leandro	Leandro, (21-30 anos), Músico, Nível Fundamental incompleto	Cristiane (21-30 anos), Farmacêutica/Professora Ensino Médio, Nível Superior
H Laura/Hugo	Hugo (41-50 anos), Músico, Nível Superior incompleto	Laura (41-50 anos), Educadora, Nível Superior incompleto
I Vilma/Cláudio	Cláudio (31-40 anos), Ator/Funcionário Público, Nível Médio	Vilma (41-50 anos), Artista Plástica/Professora, Nível Superior

Os membros da maioria dos casais formados pelo par homem negro/mulher branca, mesmo aqueles originários de famílias com perfis socioeconômicos díspares, atualmente apresentam perfis socioeconômicos similares.

QUADRO 2 - PERFIL FAMILIAR HOMEM NEGRO/MULHER BRANCA⁵

CASAL	HOMEM NEGRO	MULHER BRANCA
A Marina/Júlio	Pai: negro, industrial, nível fundamental Mãe: negra, dona de casa, nível fundamental incompleto	Pai: branco, comerciante (gerente), nível médio Mãe: parda, dona de casa, nível fundamental
C Eliane/Jorge	Pai: negro, engenheiro, nível superior – pós-graduado Mãe: negra, dona de casa, nível médio	Pai: branco, bancário (gerente), nível superior Mãe: branca, dona de casa, nível médio incompleto
E Kátia/Afonso	Pai: branco, engenheiro, nível superior Mãe: negra, advogada, nível superior	Pai: branco, geólogo, nível superior Mãe: branca, professora universitária, nível superior
F Cristiane/Leandro	Pai: negro, industrial (Petrobrás), nível fundamental Mãe: mestiça, diretora de escola, nível superior	Pai: mestiço, taxista, nível médio Mãe: mestiça, costureira, nível médio
H Laura/Hugo	Pai: branco, microempresário, nível fundamental Mãe: negra, dona de casa, nível médio incompleto	Pai: branco, gerente de banco, nível médio Mãe: branca, microempresária, nível médio
I Vilma/Cláudio	Pai: negro, desconhece Mãe: negra, empregada doméstica, nível fundamental incompleto	Pai: branco, desconhece Mãe: branca, costureira, nível fundamental

Nos casais formados pelo par homem “negro”/mulher “branca” existe uma similaridade nos perfis familiares de ambos os membros do casal: em dois casais a família das esposas têm nível sócio-econômico superior à família dos maridos. Em dois casais o marido é oriundo de uma família que tem um nível socioeconômico superior ao da família da esposa e em dois casais os perfis socioeconômicos das famílias são similares.

⁴ “Negros” e “brancos” segundo a classificação racial das pessoas que indicaram os entrevistados.

QUADRO 3 - PERFIL SÓCIO-ECONÔMICO HOMEM BRANCO/MULHER NEGRA

CASAL	HOMEM BRANCO	MULHER NEGRA
B Marta/Gian	Gian (51-60 anos), Engenheiro, Pós-graduado	Marta, (41-50 anos), Artista plástica, Nível Médio
D Luciane/Augusto	Augusto (31-40 anos), Supervisor de Telemarketing, Nível superior incompleto	Luciane, (31-40 anos), Juíza de Direito, Nível Superior
G Patrícia/Rodrigo	Rodrigo (21-30 anos), Autônomo, Nível Médio	Patrícia (21-30 anos), Socióloga, Pós-graduada
J João ⁶ /Maria	João, (51-60 anos) Comerciante aposentado, Nível Superior	Maria (41-50 anos), Produtora Cultural, Nível Superior, Pós-graduanda

Nos casais formados pelo par homem “branco”/mulher “negra”, não se observou a mesma homogeneidade do par homem “negro”/mulher “branca”, pois a maioria dos homens apresenta um perfil socioeconômico inferior ao das mulheres.

QUADRO 4 - PERFIL FAMILIAR HOMEM BRANCO/MULHER NEGRA⁷

CASAL	HOMEM BRANCO	MULHER NEGRA
B Marta/Gian	Pai: branco, político (prefeito), nível superior Mãe: branca, dona de casa, nível médio	Pai: negro, taxista, fundamental Mãe: branca, dona de casa, fundamental incompleto
D Luciane/Augusto	Pai: branco, advogado, nível superior Mãe: branca, dona de casa, fundamental	Pai: pardo, portuário, fundamental Mãe: parda, funcionária pública, nível médio
G Patrícia/Rodrigo	Pai: pardo, microempresário, fundamental incompleto Mãe: branca, microempresária, fundamental	Pai: negro, microempresário, nível médio Mãe: negra, professora, nível superior
J João/Maria	Pai: mulato, militar, nível superior Mãe: branca, dona de casa, nível médio	Pai: negro, cozinheiro, nível fundamental Mãe: negra, dona de casa, nível fundamental

Nos casais formados pelo par homem “branco”/mulher “negra”, as famílias da maioria dos maridos apresentam nível sócio-econômico superior ao das esposas.

⁵ A classificação racial dos pais foi feita pelos entrevistados.

⁶ A entrevista com João não se realizou. Até o limite do prazo estabelecido para o término da pesquisa de campo não havia conseguido a anuência do entrevistado quanto à marcação de um encontro para que fosse feita a entrevista.

⁷ A classificação racial dos pais foi feita pelos entrevistados.

Em apenas um caso o marido provém de uma família que tem uma posição socioeconômica inferior à família da esposa. A mulher “negra”, em relação às famílias de origem, passou por um processo de mobilidade ascendente, enquanto o homem “branco”, geralmente possui perfil socioeconômico inferior em relação à família de origem.

Após apresentar as características de homens e mulheres em comparação, apresento a seguir perfis resumidos dos casais, o que nos aponta indícios etnográficos que sinalizam elementos importantes para a análise de suas representações, a se realizar num capítulo posterior.

CASAL A

Este casal é formado por Marina, “branca”, e Júlio, “negro”. Ambos estão situados na faixa etária que vai de 31 a 40 anos. Marina é dona de casa, tem nível médio de escolaridade e Júlio é industriário e professor de nível médio; ele tem nível superior. Ambos são evangélicos. O casal tem duas filhas e está junto há dez anos. O casal mora no Resgate, bairro localizado na região do Cabula, zona norte de Salvador.

O pai de Marina é comerciário (gerente) e sua mãe é dona de casa. Os pais têm apenas o nível fundamental, mas ela completou o nível médio e sua irmã tem nível superior. Sua família se identifica como “branca”.

Os pais de Júlio, ambos com nível fundamental de escolaridade, são originários do Recôncavo da Bahia. Com bastante dificuldade, criaram os seis filhos e contaram com a ajuda dos mais velhos, inclusive Júlio, no sustento dos mais novos. O seu pai era industriário e sua mãe dona de casa. Hoje, dos seis irmãos, dois têm nível superior e quatro têm nível médio de escolaridade. Segundo Júlio, sua família é “negra”.

Cedendo ao convite da tia e da avó paternas, Marina passou a frequentar uma igreja evangélica. Sentindo bastante dificuldade de entrosamento com os outros jovens, contou com a ajuda da prima, que fez com que ela participasse do coral e do grupo de jovens da igreja. Ela já conhecia alguns familiares de Júlio, inclusive ajudava o irmão mais novo dele nas tarefas da escola, mas foi apresentada a ele pela prima. Como moravam no mesmo bairro, sempre que terminava o culto da igreja, ele acompanhava as duas até a casa de cada uma delas. Passado um tempo, os dois começaram a namorar. O namoro de Júlio e Marina durou nove anos. Como ele ajudava à família custeando os estudos dos irmãos, o casamento foi adiado até o dia em que conseguiram alcançar as condições mínimas para que o casamento fosse realizado.

Não houve muita divergência no modo como os dois se identificaram. Para Marina, segundo o IBGE ela é “branca”, apesar de em família ser chamada de “amarela”. Ela se considera “morena” e acha que as pessoas a vêem como “morena clara”. Júlio considera que todas as pessoas o consideram “negro”. Ele também se auto-identifica como “negro”. Se tomarmos as categorias utilizadas pelo IBGE, ele se classifica como “preto”.

Com relação às duas filhas do casal, Marina diz que elas são “morenas escuras”. Segundo Júlio, as filhas são “negras” e provavelmente terão problemas no futuro por causa disso, mas não narrou a ocorrência de problemas no presente.

A família não tem empregada e Marina cuida da casa, pois parou de trabalhar fora após o nascimento da primogênita. Na opinião de Júlio, ao casar, uma mulher deve escolher entre a carreira ou a maternidade, a menos que possa conciliar as duas.

CASAL B

Este casal é formado por Marta, “mestiça” (41-50 anos), e Gian, “branco” (51-60 anos). Marta é artista plástica, tem nível médio de escolaridade e Gian é engenheiro pós-graduado. Estão casados há 16 anos e têm um filho. A residência do casal é muito confortável, situada num condomínio de classe média alta na orla de Salvador.

Marta tem sete irmãos, todos com nível médio de escolaridade. Seu pai é taxista e sua mãe dona de casa; ambos têm nível de escolaridade fundamental. Moravam todos na Cidade Baixa de Salvador.

Marta e Gian se conheceram quando trabalhavam numa empresa de grande porte do Pólo Petroquímico de Camaçari, na Bahia. Ele, ocupando um cargo hierarquicamente superior ao dela, tinha vindo do Rio Grande do Sul a trabalho. Marta atribui a uma atração muito forte, de natureza “mística”, o início do relacionamento quando ainda estavam casados. Ele, casado com uma gaúcha descendente de alemães; ela, casada com um sergipano “branco”.

A família de Marta é, segundo ela, “mestiça”. Ela mencionou os avós maternos para justificar tal classificação. Sua avó era “branca, loira de olho verde”, e o avô, “índio”. A mãe, segundo ela, é “branca” e o pai é “negro”. Gian considera que todos na família de Marta são “negros”. Marta diz que sentia inveja da avó e dos irmãos por serem “mais claros” que ela.

Gian é gaúcho, descendente de italianos. Tem sete irmãos, todos com nível superior. Seu pai era político, foi prefeito e deputado, e sua mãe dedicava-se à assistência social. Todos os irmãos, inclusive as mulheres, foram encaminhados pelo pai ao mercado de trabalho quando cursavam o nível secundário. Segundo Gian, mais por uma necessidade de formação moral do que necessidade material.

O filho do casal é identificado por Marta como “mulato claro”. Segundo Marta, o filho ficou “mais branco” que ela e por isto não sofre os efeitos do racismo como ela própria. Gian diz que o filho é “mulato”.

A auto-identificação racial de Marta varia de acordo com o contexto, pois apesar de dizer que tem orgulho de ser “negra” e fazer questão de manifestar isto, ela assume que tem dúvidas quanto a seu pertencimento racial. Ela diz que as pessoas a classificam como “parda”, “mulata” ou “negra”, dependendo do contexto. Gian não hesitou ao se afirmar “branco”.

Atualmente ela trabalha em casa como artista plástica e diz que isto só foi possível graças a Gian, que tem condições de custear sozinho as despesas de casa. Marta administra a casa e Gian custeia as despesas.

CASAL C

Este casal é formado por Eliana, “branca” (21-30 anos), e Jorge, “negro” (31-40 anos). Ele é jornalista e ela, socióloga. Eliana e Jorge se conheceram durante uma jornada terapêutica. Estão casados há 11 anos e têm um filho.

Eliana tem dois irmãos. Seu pai é bancário e sua mãe, dona de casa. Sua família é, segundo ela, “branca”. Todos os seus familiares têm “olhos e cabelos castanhos claros”. Apesar de ter sido classificada por Jorge como “negra”, ele citou os casos de miscigenação ocorridos em sua família: bisavó materna “negra” (“ex-escrava”), bisavô materno “branco” (“desembargador português”), avó materna “mestiça” e mãe “negra”; a família paterna é, segundo ele, “negra”. Sua mãe é dona de casa e seu pai, militar aposentado.

Eles têm uma filha de quatro anos, que identificam como “negra”. Jorge acha que como a filha tem o cabelo e os olhos claros e não tem a pele “tão escura”, pode ser identificada como “branca” dependendo do ambiente em que ela esteja. Sua filha é uma das duas crianças “negras” que há na creche que frequenta.

Eliana se auto-define racialmente como “branca”. Jorge se considera “negro”, mas afirmou que não consegue perceber sua mulher como “branca” dada a preocupação que ela demonstra em valorizar aspectos culturais da raça negra. Se tomarmos as categorias definidas pelo IBGE, Eliane se classifica como “branca” e Jorge como “preto”.

A administração da casa, de acordo com eles, fica igualmente ao encargo dos dois. Hoje eles têm empregada, mas quando não tinham também buscavam dividir igualmente os afazeres. Os dois dividem as despesas proporcionalmente ao que cada um recebe.

CASAL D

Este casal é formado por Luciane (31-40 anos), “parda”, e Augusto (31-40 anos), “branco”. Ela é juíza de Direito; ele, supervisor de marketing. Os dois se conheceram quando ainda eram estudantes de nível médio. Estão casados há 11 anos e têm uma filha.

Luciane tem apenas uma irmã. Seus pais são funcionários públicos. Sua família é, segundo ela, “mestiça”: sua mãe e sua avó são “mestiças”, sua bisavó materna era “escrava” e o bisavô materno “português”; seu pai é “negro” e o avô paterno é “índio”. Augusto também tem apenas uma irmã e diz que sua família descende de italianos e portugueses e que o único caso de miscigenação foi o de uma tia materna, que casou com um homem “negro”. Seu pai era advogado e sua mãe é dona de casa.

Luciane disse que a filha é “morena”, “mestiça”. Augusto afirmou que a filha é uma “mistura” dos dois, mas que sua cor é “morena” e sua raça é “negra”.

Segundo Luciane, as pessoas a vêem como “mulata”, “morena” ou “negra”, dependendo da situação. Para Augusto, as pessoas o vêem como “branquelo”. Se tomarmos as categorias definidas pelo IBGE, Luciane se classifica como “parda” e Augusto como “branco”. Quanto à auto-definição racial, Luciane diz que é “parda”, mas Augusto disse que é “branco”.

Os dois dividem a administração da casa e o cuidado da filha, mas Luciane apenas fica com a tarefa de “coordenar” o que o marido faz devido ao fato de trabalhar numa cidade do interior do Estado. As despesas são custeadas, em sua maior parte, por Luciane, que recebe maior salário.

CASAL E

Este casal é formado por Kátia (31-40 anos), “branca”, e Afonso (21-30 anos), “negro”. Ele é engenheiro e ela comissária de bordo. Ambos já se conheciam, mas foram apresentados por uma amiga do casal. Estão casados há 2 anos e não têm filhos. Kátia tem uma filha do seu primeiro casamento.

A família de Kátia descende de italianos. Sua mãe é professora universitária e seu pai, geólogo. Sua família é “branca”, mas ela disse que na família materna há casos de intercasamentos. A família materna de Afonso é “negra” e seus avós eram de classe média. Sua mãe é advogada e seu pai, engenheiro. O avô de Afonso era médico. A família paterna, com a qual nunca manteve contato mais próximo, é formada por “brancos”.

Seguindo a classificação popular, Kátia diz que o seu marido é “cabo verde” porque “é bem moreno e tem cabelo liso” e que a filha (nascida do seu primeiro casamento) é “lourinha bombрил”. Kátia disse que as pessoas se referem à ela como “morena clara” ou “amarela”. Para Afonso, as pessoas dizem que ele não é “negro” e sim “moreno” ou “cabo verde”. De acordo com as categorias do IBGE, eles disseram que podem ser classificados, respectivamente, como “branca” e “indígena”. Com relação à própria definição racial, Kátia se diz “morena clara”, “amarela” ou “amarela esverdeada”. Afonso disse que se auto-classifica como “negro”.

A casa atualmente é administrada por Kátia porque o marido trabalha numa cidade do interior do Estado. As despesas são divididas igualmente pelos dois e cada um administra o seu próprio dinheiro.

CASAL F

Este casal é formado por Cristiane (21-30 anos), “branca”, e Leandro (21-30 anos). Ela é farmacêutica; ele, músico. Os dois se conheceram no bairro onde moravam desde a infância. Estão casados há 11 anos e têm um filho.

A família de Cristiane é “mestiça”. Seu pai é taxista; sua mãe, costureira. Ela tem duas irmãs, todas com nível superior. Seu pai é “pardo” e sua mãe é “amareladilha”. Leandro tem seis irmãos e sua família é “mestiça”: seu pai é “moreno cabo verde”, sua mãe é “morena clara”, um de seus irmãos é “negão” e sua avó paterna, “negra”.

Leandro se auto-identifica como “mestiço” ou “negro”. Cristiane é identificada como “branca”, mas se auto-identifica como “parda”. As pessoas se referem à Cristiane como “branca” e à Leandro como “pardo”. De acordo com as categorias do IBGE, eles disseram que podem ser classificados, respectivamente, como “branca” e “pardo”.

Cristiane e Leandro definem o filho do casal como “mestiço”.

A casa é administrada por Cristiane, mas a maior parte das despesas é custeada por Leandro.

CASAL G

Este casal é formado por Patrícia (21-30 anos), “negra”, e Rodrigo (21-30 anos), “pardo”. Ela é socióloga e ele, autônomo. Os dois se conheceram na igreja, onde foram apresentados pelo tio de Rodrigo. Estão casados há 3 anos e não têm filhos.

Patrícia tem três irmãos. Seu pai era microempresário e tinha nível médio; sua mãe é professora e tem nível superior. Sua família é “negra”. Ela é a mais velha dos quatro irmãos. Rodrigo tem seis irmãos. Sua família se identifica como “branca”, mas seu pai é “moreno” e sua mãe é “branca”. Seus pais são microempresários e têm ensino fundamental. De acordo com as categorias do IBGE, eles disseram que podem ser classificados, respectivamente, como “pardo” e “preta”.

Os dois se ocupam da administração da casa, mas a maior parte das despesas fica ao encargo de Rodrigo.

CASAL H

Este casal é formado por Laura (41-50 anos), “mestiça” e Hugo (41-50 anos), “mulato”. Ela é educadora e ele é músico. Os dois se conheceram quando Hugo morava em Florianópolis. Estão casados há 19 anos e têm dois filhos.

A família de Laura é “branca”. Ela tem duas irmãs, ambas com nível superior. Seu pai é bancário e sua mãe é dona de casa. Ambos têm nível médio. A família de Hugo é “mestiça”: seu pai é “branco” e sua mãe é “cabo verde”. Ele tem sete irmãos, todos com nível superior. De acordo com as categorias do IBGE, eles disseram que podem ser classificados, respectivamente, como “branca” e “pardo”.

Devido ao trabalho de Hugo, a administração da casa fica a maior parte do tempo ao encargo de Laura, mas as despesas são custeadas pelo casal.

CASAL I

Este casal é formado por Vilma (41-50 anos), “branca”, e Cláudio (31-40 anos), “negro”. Ela é artista plástica, tem nível de escolaridade superior; ele é ator/diretor, tem nível médio. Os dois foram apresentados por uma amiga em comum. Estão casados há sete anos e não têm filhos.

A família de Vilma é “branca”. Tanto Vilma como Cláudio não conheceram seus pais, tendo sido criados pelas mães. A mãe de Vilma é costureira e tem nível de escolaridade médio incompleto. Vilma define sua mãe como “branca”. A mãe de Cláudio era empregada doméstica e tinha nível fundamental. Ele define sua mãe como “negra”. De acordo com as categorias do IBGE, eles disseram que podem ser classificados, respectivamente, como “branca” e “preto”.

A casa é administrada por Vilma, mas as despesas são divididas igualmente entre os dois.

CASAL J*

Este casal é formado por João (51-60 anos), “branco” e Maria (41-50 anos), “negra”. Ele é advogado; ela, produtora cultural. Ambos se conheceram quando trabalhavam num escritório. João ainda era casado e Maria estava se divorciando do seu primeiro marido. A partir da convivência no mesmo ambiente de trabalho, eles iniciaram um envolvimento afetivo que durou vinte anos. Após o divórcio de João, eles passaram a morar juntos e estão casados há quatro anos.

A família de Maria é “negra”.

As tarefas domésticas, segundo Maria, ficam ao encargo da empregada da família, mas a administração da casa é dividida entre o dois. O relacionamento entre os filhos dos casamentos anteriores e os filhos do casal é amistoso.

* A entrevista com o marido não foi realizada. Por esta razão, não apresento os dados sobre sua família.

Nos capítulos seguintes, mostro como o gênero influencia as representações acerca do casamento inter-racial e descrevo como operam os mecanismos utilizados pelos “outros” com o intuito de inibir o relacionamento e como estes mecanismos são desafiados ou reforçados pelo casal nos contextos de interação mais próxima. Também identifico algumas estratégias que os cônjuges lançam mão, juntos ou individualmente, para superar tais conflitos.

CAPÍTULO 5

AS REPRESENTAÇÕES DOS CASAIS ACERCA DE RAÇA

É bastante comum, nos estudos que tratam das relações raciais, a discussão de aspectos relacionados ao conceito de raça, sua origem, suas limitações, e dentro disso, a validade ou não da adoção do mesmo, mas raramente são feitas referências aos significados que os próprios sujeitos imputam ao conceito e quais são as implicações dessas elaborações no seu cotidiano. Neste capítulo, a partir das representações dos entrevistados, mostro se, como e em que momentos os casais operam com uma noção de raça, tentando deslocar o foco da discussão meramente conceitual.

Dada à importância atribuída ao gênero como construção simbólica, ao longo deste capítulo poderemos melhor compreender como se configuram as representações acerca de raça em homens e mulheres, identificando como as representações acerca de raça são marcadas pelo gênero e como homens e mulheres reproduzem, atualizam e modificam as divisões raciais em suas visões do relacionamento inter-racial.

Ao perguntar o que os entrevistados entendiam por “raça”, não alimentava a expectativa ingênua de que os mesmos apresentassem um conceito com o grau de abstração requerido a um conceito científico ou que estivesse imediatamente referido ao conceito de raça forjado no século XIX. Na verdade, me interessava justamente o confronto daquilo que eles definiam como sendo raça e as idéias subliminares que, a partir das referências às experiências por eles vividas, eram transmitidas ao longo de suas narrativas. Toda vez que os termos branco, negro ou

outro que estiver relacionado à raça aparecer entre aspas, significa que os entrevistados assim se referem. Caso não haja aspas, a referência é minha.

5.1 Sou negra(o), branca(o) ou... quem sou?

A identidade emerge no decorrer do processo de interação que tem lugar entre pessoas que estão imersas num sistema de relações sociais, o que implica considerar que ela não está dada *a priori* nem guarda em si a possibilidade de reconhecimento imediato, necessitando de uma afirmação que também ocorre em nível individual (OLIVEIRA, 1976).

Ao trabalharmos com representações, há o perigo de considerarmos apenas o que é dito pelo informante, o que nos faz cair na armadilha de tomarmos o discurso dos entrevistados como a expressão do seu comportamento, daquilo que eles realmente são (MAGNANI, 1986). Muitas vezes não observamos que afirmação de determinada identidade racial serve às conveniências do momento. Não só os gestos devem ser levados em consideração na observação do comportamento efetivo dos indivíduos como também o encadeamento do discurso, pois mesmo que não deva ser considerado *in toto*, o modo como ele é construído se torna bastante revelador. A entrevista com uma das esposas nos serve de exemplo, pois apesar de se afirmar “negra” e ter sofrido a rejeição da família do marido, ela sempre fazia a referência ao “negro” como um “outro”, como se ela também não se reconhecesse como tal.

Os negros acabam se discriminando, ou seja, os negros discriminam também porque **eles** são vítimas mesmo de um preconceito, acabam reproduzindo **entre eles** acabam se reproduzindo, entendeu, assim, o preconceito. (Patrícia, negra, casal G – grifo meu)

Além dos perigos inerentes ao trabalho com representações, estudar identidade racial na sociedade soteropolitana implica em nos depararmos com um sistema de classificação racial bastante amplo, no qual se incluem vários termos que atuam como mediadores entre os dois pólos. Um exemplo é a categoria “moreno”, que abarca uma gama variada de cores e pode se referir tanto a brancos de cabelo escuro como a negros com menor teor de pigmentação da pele. Aliada a isso, temos a intervenção de fatores subjetivos e da relatividade das definições de cor, o que faz com que um negro seja tratado como “preto”, “moreno” ou “escuro”, dependendo da sua situação sócio-econômica (SANSONE, 1992; AZEVEDO, 1996)

A situacionalidade da identidade é percebida pelos entrevistados, pois descreveram diversas ocasiões em que puderam vivenciar situações em que foram diferentemente identificados. Um exemplo disso são as entrevistadas negras, que entre amigos são identificadas como “morenas”, como “negras” pela família do marido ou como “neguinhas” quando são ofendidas.

Na falta de um substituto eficiente para o termo “raça”, tudo aquilo que poderia ser a ele associado foi deslocado por aqueles que reprovavam o uso do termo para outros contextos semânticos. Foi quando observei o apelo a termos como “moreno”, “claro(a)”, “escuro(a)” etc. O léxico utilizado se baseia nos termos claro/escuro, que marcam os limites nos quais estão situados outros termos mediadores: “moreno claro”, “moreno escuro”, “claro”, “escuro”, “pardo”, “mulato”.¹ Alguns utilizaram, durante a entrevista, apenas os termos “branco” e “negro”.

¹ Pacheco (1987), ao analisar o sistema de classificação racial de um grupo de pessoas de baixa renda, observou que a ambigüidade na classificação por cor no grupo estudado se instaurou de três formas: 1) utilização de mais de um termo relativo à cor (“mulato bem claro”, “branco de olhos verdes”); 2) acréscimo de outra característica física (“mulato claro do cabelo grosso”); 3) associação da cor do entrevistado ou de alguém citado por ele à cor de alguma pessoa conhecida ou presente no momento da entrevista”.

Ao confrontar os termos utilizados pelos entrevistados para identificarem a família e a si próprios, observei uma variação significativa. Na identificação racial da família, os entrevistados utilizavam como referência apenas três termos: “negra”, “mestiça” e “branca”. A variação nos termos utilizados para classificar a si mesmos foi maior: “pardo”, “mulato”, “mestiço”, “negro”, “branco” e “moreno”.

Se considerarmos que há seis casais formados pelo par “homem negro/mulher branca” e três casais formados pelo par “mulher negra/homem branco”, seria de se esperar que fossem identificadas nove famílias “negras” e nove famílias “brancas”, mas não foi isto o que ocorreu. A coincidência entre a identificação racial da família e a dos entrevistados foi maior quando o entrevistado se auto-declarou “negro”. Isto apesar da afirmação da existência de algum ancestral remoto “branco” na família - assim como os que se declararam “brancos” e dizem ter um ancestral remoto “negro” - para justificar sua identidade “mestiça”.

A família “branca” abriga os entrevistados que se auto-declararam “brancos” e “mestiços”. As mulheres que se auto-declararam “mestiças” foram aquelas que notaram rejeição em suas famílias, que classificam como “brancas”, aos cônjuges. Isto pode ser entendido como uma tentativa de marcar a diferença entre elas e as famílias de origem, delas se afastando, e se aproximar dos maridos.

A família identificada pelos entrevistados como “mestiça” abriga a maioria daqueles que se auto-declararam “negros”, “pardos”, “morenos” ou “mulatos”. A opção pela identificação “mestiça” pode ser explicada justamente pela abertura que esta proporciona, já que não é preciso o apego a uma identidade rigidamente definida para dela fazer parte.

Nos estudos sobre relações raciais, geralmente se utiliza raça apenas nas análises referidas àqueles que são constituídos como “Outros”, como é o caso dos negros. É rara a reflexão sobre que é “ser branco” no estudo dos processos de dominação racial e de gênero, que para muitos autores (HARTINGAN JR., 1997; CALDWELL 2000; BENTO, 2002; entre outros) é de importância fundamental para o entendimento de tais processos.²

Não se trata de buscar a essência do que é “ser branco”, mas de investigar como a branquitude, como um princípio de distinção, se constrói. Devemos também notar que o silêncio existente em torno desta contribui para a reprodução das desigualdades raciais: “In contemporary social settings, whiteness has been identified as a core set of racial interests often obscured by seemingly race-neutral words, actions, or policies.” (HARTIGAN JR., op. cit., p. 496)

Para Ribeiro (1995), no contexto brasileiro, um dos elementos inibidores da luta dos negros por direitos iguais é a existência do “racismo assimilacionista”, que a meu ver também contribui para a invisibilização da branquitude e dos privilégios nela implicados.

O aspecto mais perverso do racismo assimilacionista é que ele dá de si uma imagem de maior sociabilidade, quando, de fato, desarma o negro para lutar contra a pobreza que lhe é imposta, e dissimula as condições de terrível violência a que é submetido. (RIBEIRO, op. cit., p. 226)

² Podemos situar, como um antecedente a este fato, o significado atribuído ao conceito de etnicidade quando do seu surgimento. Utilizado na ciência social de origem anglo-saxônica desde 1940, o termo etnicidade, que originalmente designava a “pertença a um outro grupo que não anglo-americano” e era considerada uma variável independente (assim como raça e religião), também era dotado da parcialidade que hoje observamos nos estudos sobre relações raciais e de gênero, pois eram considerados “étnicos” apenas os “outros”, os que diferiam do grupo branco dominante (PHOUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 22).

Um perigo envolvido na análise da branquitude, contudo, é a reprodução da reificação que se verifica em muitos estudos sobre negritude. Assim como não considero teoricamente produtivo tomar a sujeição como característica do “negro”, também não considero proveitoso definir o “branco”³ como dominador, pois a ideologia racista afeta e é passível de ser reproduzida por todos, inclusive aqueles que são diretamente prejudicados por ela.

Os significados de “branquitude” que são veiculados nos discursos dos entrevistados podem ser apreendidos a partir das noções de “pureza” e “impureza racial” constantemente reiteradas em suas falas. Dado o aparecimento recorrente destas noções no discurso racial dos entrevistados, se faz necessário explorá-las um pouco mais.

A “pureza” racial é utilizada de forma negativa quando referida à sociedade brasileira, pois muitos entrevistados afirmavam que nós somos “um povo mestiço”, não somos “puros”. “Raça”, sendo constantemente associada à idéia de “pureza”, se torna então um termo inadequado para ser utilizado em referência não só à população soteropolitana como à população brasileira como um todo, dada a mestiçagem que caracterizaria nossa sociedade.

Para Marina, “raça é uma pessoa de determinado país, que seja puro, como Alemanha, é uma raça pura, branca, não tem mistura nenhuma.” (Marina, branca, casal A) Esta “pureza” é tornada visível através do fenótipo, que é considerado um indicador inequívoco da “raça” de alguém. Como em nossa sociedade os traços fenotípicos se confundem, fazendo com que muitos não possam se afirmar “branco

³ Não me refiro aqui à ideologia (ainda) hegemônica que privilegia o branco como grupo racial e exclui outros grupos, mas aos indivíduos que são assim identificados e que não partilham esta ideologia.

puro”, o que caracterizaria a nossa “pureza” seria justamente tal “indefinição fenotípica”.

É, eu acho que somos todos mestiços. Eu acho que só vindo do estrangeiro... ali é que é branco, mas aqui no Brasil, eu acho... é uma balela isso, é uma coisa assim sem cabimento e é uma coisa muito escondida, porque aqui em Salvador mesmo tem, e a gente vê, a maioria aqui é negra, a maioria é negra, e fica, tem isso por debaixo do pano, até parecendo que tem algum branco aqui, não tem branco nenhum aqui, tudo é mestiço. (Marina, branca, casal A)

Percebemos como opera a noção de “impureza” operacionalizada pelos entrevistados ao observarmos a maneira como identificam racialmente suas famílias.

Na minha família mesmo, meu pai, a mãe de minha avó era portuguesa, mas a a minha avó já é casada com um já mestiço, já mulato. Meu pai saiu branco, mas o cabelo dele não é liso, é encaracolado, mas é fino. Tenho tias mesmo que não dão uma volta no cabelo, agora, não são brancas, porque já são misturas, essa... o pai de minha avó, que era português, já casou já com brasileira, que já não era mais branca, ela já não era mais branca, a minha avó, meu pai já não é branco, por que tem isso de ser... é branco porque tem a pele mais clara do que os outros não, não tem nada a ver, não tem nada a ver. [...] meus pais são de Aracaju. Minha mãe, meu avô por parte de pai era preto, preto mesmo, agora, a mãe de minha mãe era branca, branca de não dar uma volta no cabelo né.

SEU AVÔ POR PARTE DE PAI QUE ERA...

De mãe. Meu avô por parte de mãe era escuro, escuro, e minha avó por parte de minha mãe também era clara, de cabelo liso, bem liso, minha mãe já é uma mistura, minha mãe é da cor de, acho que é da cor de Camila [a filha do casal]. (Marina, branca, casal A)

Nós somos mestiços assim né, na realidade, minha mãe é branca e meu pai é negro... ficou uma mistura muito grande lá em casa né, eu tenho irmão, eu tenho um irmão, dois brancos, puxaram minha mãe né, eu tenho um negro que puxou a meu pai, e tenho dois mulatos, dois, três mulatos, quer dizer, ficou, ficaram oito filhos que não parecem nem irmãos, tem uma mistura assim... a minha avó é loira do olho verde, a mãe de minha mãe, e meu avô é índio, então, a minha família é uma miscigenação muito grande, é uma mistura imensa, você vê todas as cores. (Marta, negra, casal B)

Agora, na família de Plínio [o filho do casal] também, a bisavó de Plínio é negra do cabelo, negra mesmo, o cabelo bem ruinzinho assim, crespo, de fazer cocózinho, entendeu, a mãe de Leonardo é mulata, o pai de Leandro é cabo verde... o marido de minha avó, mãe de meu pai, era mulato, entendeu, é como eu tô falando, a família dele toda era negra, a família do meu avô paterno, os primos de meu pai todos são negros, são de Saubara, do interior da Bahia.

E SEU PAI, É BRANCO?

Meu pai é misturado, meu pai é mulato, é pardo, é mais escuro do que eu.
E SUA MÃE É BRANCA.

E minha mãe é mais clara, minha mãe é mais clara, é da cor de Célia, minha irmã, minha mãe é mais clarinha, amareladinha. (Cristiane, branca, casal F)

[...] a mãe dele [o ex-marido] é negra e o pai dele tem uns olhos verdes, é branco dos olhos verdes, então... ele tem assim os cabelos... é sarará, o cabelo do corpo assim louro, mas tem feições de negro, cabelo claro, mas enrolado e os olhos claros, entendeu, então, ficava aquele negócio assim que... ninguém nunca falou como fala de Afonso, Afonso já é negro mesmo, as pessoas falam às vezes. (Kátia, branca, casal E)

[...] aqui no Brasil dificilmente se vê uma, uma família completamente pura. (Luciane, negra, casal D)

Como poderemos observar nas falas acima, o traço fenotípico referido como o principal definidor da “pureza racial” de alguém é o cabelo. É num *continuum* que vai do “mais crespo/*ruim*” ao “mais liso/*bom*”, associado a um tom de pele mais ou menos “claro/escuro” que o grau de “pureza” se define. Outro traço diacrítico selecionado na distinção operada entre as pessoas é a cor dos olhos. Ter olhos verdes ou azuis, associado aos traços já citados, também indica maior ou menor “pureza racial”. É necessário destacar, contudo, que esta forma de classificação não é utilizada somente no confronto entre indivíduos de grupos familiares distintos, pois esta “escala” é aplicada inclusive a membros de uma mesma família, o que origina um modo de identificação cromaticamente referido e bastante variado. É comum, mesmo no caso de uma família negra, a aplicação desta “escala cromática”, através da qual na identificação dos seus membros se utiliza o termo “amarelo(a)” para se referir àquele ou àquela que tem menor teor de pigmentação.

As diferenças no modo como são classificados os membros de uma mesma família não se restringem exclusivamente à percepção das tonalidades de cor. Há uma variação também na maneira como estes são tratados dentro da própria família, sendo que os identificados como “mais claros” ou “brancos” numa família negra,

muitas vezes recebem um tratamento diferenciado em decorrência do “privilégio” da cor.⁴

A utilização dos termos “claro/escuro” adquire certa ambigüidade quando o entrevistado faz parte de uma família que identifica como “negra”. Assim, como veremos nas falas abaixo, o “outro” tanto pode ser “mais escuro” do que o entrevistado, quando este tem a pele com menor grau de pigmentação, ou “mais claro”, quando tem a pele menos pigmentada. A expressão “mais claro” atua como um substituto da expressão “menos escuro”, que seria a mais adequada, já que os próprios entrevistados utilizam “claro” como sinônimo de “branco” e “escuro” como sinônimo de “negro”.

[...] elas [as primas] são... com uma pele um pouco mais clara do que a minha. (Cláudio, negro, casal I)

[...] se o negro era mais clarinho do que eu, sim [era discriminado], mas se o negro fosse mais, com a pele mais, com um tom de pele mais escuro do que eu não. Agora, eu já fui professora em sala de aula de ver negro discriminando negro mesmo, assim, um com a pele mais clara, outro mais escura, falava “Ah, seu preto!”, eu fiz “E você é o quê?” “Ah, não, professora, não sou preto igual a ele não”, “Seu betume!” seu não sei o quê, essas coisas assim eu já presenciei. (Patrícia, negra, casal G)

[...] meu irmão é branco... AH, SEU IRMÃO É... mais claro, eu que sou mais escuro. (Hugo, negro, casal H)

Um outro elemento que se destacou durante a análise das falas de homens e mulheres foi o modo como se auto-identificavam e identificavam os parceiros.

⁴ A este respeito, ver também Barreto (2003).

QUADRO 5 - AUTO-IDENTIFICAÇÃO E IDENTIFICAÇÃO DO PARCEIRO

CASAL	MULHERES		HOMENS	
	AUTO-IDENTIFICAÇÃO	IDENTIFICAÇÃO DO PARCEIRO	AUTO-IDENTIFICAÇÃO	IDENTIFICAÇÃO DA PARCEIRA
A (negro - branca)	Morena	Escuro	Negro	Clara
B (branco - negra)	Mestiça	Branco	Branco	Negra
C (negro - branca)	Branca	Negro	Negro	Parda
D (branco - negra)	Parda	Branco	Branco	Negra
E (negro - branca)	Morena	Negro	Negro	Branca
F (negro - branca)	Parda	Negro	Mestiço	Mestiça
G (branco - negra)	Negra	Pardo	Pardo	Negra
H (negro - branca)	Mestiça	Negro	Pardo	Branca
I (negro - branca)	Branca	Negro	Negro	Branca
J (branco - negra)*	Negra	Branco	-	-

Nos casais formados pelo par homem branco/mulher negra, a maioria dos homens brancos utilizou a classificação “branco”/”negra” para si próprios e para as parceiras, respectivamente. Houve maior coincidência entre a identificação feita por outrem e a identificação que eles próprios atribuíam à parceira entre os homens brancos. Por outro lado, nem todos que foram identificados como “brancos” assim se auto-identificaram. Entre as mulheres negras, metade das que foram identificadas como “negras” por outrem se auto-identificaram como “mestiças” e identificaram os parceiros como “brancos”. Houve certa variação no modo como as mulheres negras se autotranscreveram, mas praticamente não variou a classificação dos maridos, identificados pela maioria delas como “brancos”.

Nos casais formados pelo par homem negro/mulher branca, houve maior coincidência entre a classificação utilizada pelos homens negros em referência a si e ao cônjuge, respectivamente, e a identificação feita por outrem. Em comparação com as mulheres negras, podemos observar maior constância na utilização do termo

“negro” pelos homens para identificarem a si próprios, apesar de variar o modo como identificam suas parceiras: “branca”, “clara”, “parda” ou “mestiça”. Entre as mulheres brancas, a maioria das que foram identificadas como “brancas” por outrem utilizou outros termos para se auto-identificar: “morena”, “mestiça” ou “parda”. Por outro lado, a maioria identificou o seu parceiro como “negro”.

Ao opinar sobre as relações que se estabelecem entre outras pessoas, Júlio utilizou os termos “branco” e “negro”, mas ao se referir à mulher, utilizou o termo “clara”. É como se a carga semântica do termo “branco” fosse pesada demais para ser atribuída à pessoa com quem convive. Jorge, da mesma maneira, classifica sua mulher como “parda”.

É... eu já tinha tido outras namoradas brancas... eu não sei quando você fala assim o fato dela ser branca, entendeu, eu não percebo assim como exatamente como branca, e acho que ela também não se percebe como branca por uma série de motivos. Eu já tive namorada branca, loura de olho verde, entendeu... você fala branca assim, ela é uma... Eliane é parda, mas ela se identifica e eu a identifico não como branca, mas como negra, como negra. [...] É complicado, outro dia a gente tava conversando sobre isso, quer dizer, não é que eu a classifico como negra, eu não consigo identificá-la como branca.

ENTÃO ELA SERIA UMA NÃO-BRANCA, NÃO NECESSARIAMENTE NEGRA.

Não, mas ela tem, ela tem uma identidade com valores e uma preocupação que são, que são a representação do universo negro. Ela se preocupa em, por exemplo, vai levar nossa filha pra cortar o cabelo aí a menina do salão vira e fala “Ah, tá bom dela fazer um relaxamento”, entendeu, aí ela fica azeda com essa história porque ela tem um cabelo, aquele cabelo é o cabelo dela, não tem que alisar, não tem que... entendeu. E... então é... eu não sei me explicar muito bem nessa história, entendeu, mas eu não a identifico como branca. Racialmente eu me identifico nela... não sei lhe explicar muito bem essa história não, essa coisa. (Jorge, negro, casal C)

Ao analisar o modo como os entrevistados se auto-identificavam e a identificação que eles consideravam ser atribuída por outras pessoas, percebi certa variação na assunção dos termos “negro” e “branco”. Quem se dizia socialmente

* A entrevista com o marido não foi realizada.

identificado como “branco”, em sua maioria mulheres, se auto-identificava como “mestiço” ou “moreno”; metade dos que se auto-identificavam como “negros” se percebiam identificados pelos outros como “pardos” ou “cabo verde”. Alguns elementos foram apontados pelos entrevistados como os responsáveis pela identificação dos “negros” como “pardos” ou “cabo verde”: além da classe, o grau de proximidade também foi o considerado um fator relevante.

Acontece porque... eu acho que aqui você tem uma, vamos dizer, uma variedade maior de tons de pele, desde o mais claro ao mais escuro, e existe uma cultura que foi disseminada historicamente aí também de que quanto mais você vai se branqueando, melhor você é né, então, eu acho que isso tá incorporado à rotina das pessoas. E acho também que por conta da posição que eu tenho, então é mais... mais sensato, talvez, e razoável na lógica das outras pessoas, me identificar como moreno do que como negro, mas isso depende muito da situação também, lógico. [...] as pessoas que me identificam como moreno, são as pessoas mais próximas do círculo de relacionamento profissional e pessoal, mas as pessoas na rua quando me vêem e às vezes quando ligam, quando mandam e-mail, quando mandam cartas, esse tipo de coisa, as pessoas têm uma satisfação muito grande de saber que um negro está na posição que eu estou, fazendo televisão, esse tipo de coisa. Então, elas me identificam como negro, mas as do círculo mais próximo é uma coisa mais de moreno. (Jorge, negro, casal C)

Por conta da afirmação constante do caráter “mestiço” do povo brasileiro, a afirmação de si mesmo como “branco” por parte da maioria daqueles que foram assim indicados se deu muitas vezes com um certo desconforto ou até mesmo recusa à aceitação deste qualificativo como um termo útil à auto-identificação. Muito freqüentemente esta recusa era justificada com o apelo a um antepassado “índio” ou “negro” na família ou ao caráter “mestiço” do país.

[...] aqui não tem uma raça, branca, negra ou índio ou japonês, não, tem uma raça só, são mestiços, não tem, é um país que é só feito de mestiços. (Marina, branca, casal A)

É, as pessoas dizem que eu pareço indígena, mas assim, na verdade eu nunca identifiquei aonde, porque meu pai era italiano de pai e mãe, então, se tem é na família da minha mãe. E eu vejo assim mais a presença do

negro do que do índio, mas todo mundo fala, eu tenho o olho meio puxado assim, mas tem, negro tem na família da minha mãe também.

E NA FAMÍLIA DE SEU PAI?

Nada, italiano puro, sem mistura. (Kátia, branca, casal E)

[...] o povo brasileiro pra mim é a raça mais globalizada que tem no mundo, é o povo mais bonito, assim, eu falo raça no sentido de misturar, de todo... não existe mais pra mim raça, uma raça, outra raça, raça é tudo, todo mundo é raça, é raça humana pra mim, é isso aí, é raça humana, não existe pra mim raça não sei o quê não, pra mim é raça humana, é o branco com o negro, o negro com o índio. (Leandro, negro, casal F)

A adoção dos termos “claro” e “escuro” numa família significa não só uma maneira de distinção cromática dos seus integrantes como também exerce grande influência no modo como os seus membros se relacionam, alimentando valorações e a expectativa de fuga da desvalorização que os “mais escuros” normalmente sofrem.

Toda vez que eu ia lá, ela [a avó paterna branca] me achava um menino muito... super dotado, não sei o quê, eu lia poesia com dez anos, doze anos, meu pai era livreiro, meu pai tinha livrarias e eu cuidava de livraria desde pequeno, eu comecei a trabalhar com nove, dez anos, ficando no balcão fazendo pacotinho e ao tempo eu fui almeçando assim, como se diz... já cuidava da parte de livro já com doze anos, então, a livraria ficava perto da casa da minha avó. Meu pai botou pra eu almoçar lá, então eu ia, então eu tinha ódio de almoçar porque toda vez que eu ia ela fazia exatamente como se fosse um ritual, pegava, botava minha cara dentro de uma bacia de ágata, vê se isso não é simbólico? Aí pegava sabão Aristolino, era um sabão que tinha antigo, raspava a minha cara com esse sabão, com uma bucha assim ó, raspava, raspava, raspava, o pescoço e tudo, minhas mãos, tudo, aí pegava um pano de linho, aí pegava um pano de linho, isso aconteceu comigo, pano de linho, passava um pano linho assim, e era só comigo, meu irmão é branco... AH, SEU IRMÃO É... mais claro, eu que sou mais escuro. Era mais comigo, aí passava assim e dizia assim ó “Tá vendo isso aqui? Isso é sujeira, você não tá lavando o seu rosto direito”, agora, pô, se eu vinha da escola pro trabalho, pô, menino, pegava fuligem e tudo, então, ela tinha esse conceito que aquilo ali era pra tirar. Depois que eu vim entender o que é que era, só que depois dela passar por isso, ela pegava um pó de arroz, um pó branco, um talco bem branco e passava em meu rosto, eu ficava branco, do pescoço pra cá eu ficava branco todos os dias, então, eu saía na rua e ela ficava vendo da janela vendo se eu não tirava, eu tinha que sair com aquela branca assim ó, aí quando eu chegava na esquina, eu aí fazia assim ó, eu passava o resto que tinha ficado preto, eu passava no rosto pra eu voltar ficar com minha cor original (RISOS) você acredita nisso, cara, eu só vim entender isso, me dá vontade de chorar, eu só vim entender depois que... [...] e era o sabão Aristolino, doía porque era aquela bucha, eu fui lembrar isso outro dia com meu pai, meu pai ficou triste, ela morreu. ELA É MÃE DE SEU PAI. A mãe de meu pai, e eu tinha que comer lá, cara, então, terminava o almoço, eu já tava esperando o sofrimento... (Hugo, negro, casal H)

A identificação racial de Marta, segundo ela, varia de acordo com o contexto, pois, apesar de dizer que “tem orgulho de ser negra” e fazer questão de manifestar isto, ela assume que tem dúvidas quanto a seu pertencimento racial. Ao entrevistá-la, os auto-retratos expostos na sala do casal me chamaram a atenção, pois, nos dois quadros em que ela era retratada seus traços eram bem menos negróides do que eu pude perceber ao comparar com a pessoa com quem conversei. A cor é bem menos escura que a sua, quase branca. Um de seus quadros, em preto e branco e com traços menos negróides, está colocado na parede principal da sala junto com o do marido e do filho e o outro, colorido, está colocado numa parede menos visível.

[...] eu não sei, às vezes eu digo “Como é que eu posso... eu posso dizer... qual é a minha cor?” eu não sei, às vezes eu digo “Eu não sei, eu não sei qual é a minha cor” às vezes, eu digo porque às vezes a gente chega na rua, a gente vê o preto, o preto bem preto, a gente já vê o mulato bem... mais claro, a gente já vê o índio, a gente já vê o mestiço, o mulato, e aí... eu acho que essa mistura é muito... é muito complicada de você determinar. (Marta, negra, casal B)

Como me chamam de branca, eu sei que eu não sou branca, ninguém tem a raça pura, só os alemães nazistas na época, alemão, parece, e eu sei também, acho que também deve ter mistura também, dizem que é o alemão, que tem menos mistura. (Vilma, branca, casal I)

Também entre os entrevistados negros pode ser notada a referência a um antepassado “branco” ou “índio” para atestar a sua condição de “mestiço”. No entanto, houve maior rejeição ao qualificativo “branco” do que ao “negro”, o que pode indicar certa solidariedade ao cônjuge socialmente menos favorecido do casal e a assunção do “ser negro” por parte daqueles que são identificados por meio de termos mediadores.

5.2 Os significados do relacionamento inter-racial

5.2.1 As mulheres

Das mulheres entrevistadas, apenas uma, “branca”, afirmou não ter tido nenhum relacionamento afetivo-sexual anterior com homens “negros”; a maioria afirmou que já havia mantido relacionamentos deste tipo. Nove mulheres, quatro “brancas” e quatro “negras”, mantiveram relacionamentos afetivo-sexuais com um parceiro racialmente diferente. Entre as mulheres “negras”, três afirmaram somente ter se relacionado com homens “brancos”. Apenas uma entrevistada que se identifica como “negra” afirmou ter mantido um relacionamento afetivo-sexual com um homem também “negro”.⁵

Se a referência à oposição dos familiares ao relacionamento não foi um assunto evitado pelas mulheres em geral, foi visível o desconforto causado nas mulheres negras pela conversa sobre as escolhas afetivas. Era como se eu, de alguma forma, censurasse não a opção que fizeram, mas o fato delas nunca terem se relacionado com homens “negros”.

Marta e Luciane, negras, dizem que não sabem por que “só apareceram” homens brancos ou “mais claros que elas” em suas vidas, mas, de acordo com as

⁵ Em *O racismo cordial* (1998), resultado de uma pesquisa realizada pela Folha de São Paulo com o objetivo de identificar como se manifesta o preconceito entre os brasileiros, foi observado que, apesar de namorarem menos com homens de outra cor – “brancas”, “pardas” e “negras” representando, respectivamente, 52%, 45% e 32% dos que nunca namoraram nem casaram com alguém de cor diferente - as mulheres que se já relacionaram com pessoas de cores diferentes se casam mais do que os homens nesta mesma situação, sejam elas brancas, pardas ou negras. Ao serem perguntados se já havia namorado ou casado com alguém de cor diferente, 46% dos homens “brancos” entrevistados, 44% dos “pardos” e 44% dos “negros” afirmaram já ter namorado, mas não casado, com pessoas de cor diferente; entre as mulheres, 34% das “brancas”, 36% das “pardas” e 42% das “negras” afirmaram o mesmo. Entre os que casaram com pessoas de outra cor, 9% dos homens “brancos”, 17% dos homens “pardos” e 26% dos homens “pretos” afirmaram ter casado com mulheres de outra cor; entre as mulheres, 14% das “brancas”, 19% das “pardas” e 26% das “negras” afirmaram ter casado com homens de outra cor.

suas narrativas, nas famílias das duas pode-se notar a nítida predileção por “brancos” em detrimento de “negros”. A avó materna de Luciane dizia não gostar e não queria que suas filhas casassem com homens “negros”, no que foi contrariada pelas filhas, mãe e tia de Luciane, que se casaram com homens “negros”.

[...] meu primeiro casamento eu não tive filhos, também com branco, por... não sei porque só apareceram brancos no meu caminho, não por eu ter escolhido, mas não sei porque só apareceram brancos. (Marta, negra, casal B – grifo meu)

[...] eu só tive um namorado mulato, ou negro, eu sempre tive uma... não preferência, mas eu sempre tive mais sorte com homens brancos. [...] Não sei, não sei explicar, porque eu tive um relacionamento um pouquinho mais duradouro, tive uma paquera, mas... tenho muitos amigos negros, muitos que me acham bonita, mas... NUNCA ACONTECEU. Nunca aconteceu. E os que aconteceram, o relacionamento houve, num período curto, mas nada, não foi, digamos assim, escolhido de minha parte que fossem pessoas que fossem pessoas... brancas, foi normal. (Luciane, negra, casal D – grifo meu)

Por outro lado, a única entrevistada negra que já havia mantido relacionamentos anteriores com homens negros destacou a influência da socialização familiar em suas escolhas afetivas e a pouca importância que tinha para ela estar somente com homens negros.

[...] eu não fui criada, posso até dizer a você assim que pode ser muito a minha criação, eu não fui criada pra escolher a cor ou a raça de quem ta num relacionamento, entendeu, a minha formação, a minha criação diz assim “Olhe, se você puder estar com quem você gosta, com quem você tem afinidade, vai lhe dar prazer, vai lhe trazer felicidade. Eu não fui pensando em ter uma relação... porque até no começo eu não sabia que João era um homem que tinha origem negra, porque olhando pra ele eu não diria isso.[...] Então, eu não fui, não saí pra procurar uma pessoa que só tivesse que ter origem negra, na minha casa não era assim, então, eu não podia ter isso somente como um elemento, uma referência de ser construção de ser um casal feliz, de ter uma família feliz, entendeu. (Maria, negra, casal J)

A escolha dos parceiros, segundo a maioria das entrevistadas brancas, não ocorreu devido a uma preferência por homens negros, e sim porque houve uma

afinidade de interesses entre eles. No entanto, podemos observar que o fator estético também exerceu bastante influência nas escolhas de metade das mulheres brancas casadas com homens negros. Kátia (branca), sempre preferiu homens “morenos”, que ela considera mais bonitos; Vilma, (branca), disse que sempre teve preferência por homens “negros”; Cristiane (branca), disse não gostar de homens “brancos”, “só gosta da cor”.

Eu acho que não foi novidade não porque eu já vinha obedecendo uma regra, já vinha (risos)... e eu nunca tive, sempre falei, eu gosto assim, gosto de moreno pra escuro, não gosto de homem muito claro. (Cristiane, branca, casal F)

[...] sempre achei bonito, sempre namorei com homens morenos, sabe, eu nunca, assim... questão de gosto mesmo, olhar pra um homem branco, às vezes eu acho até bonito, branco, branco, louro, de olho azul, eu até.... “Ah, fulano é bonito” aí eu olho assim aquela coisinha lourinha, nunca nem achei... é questão de gosto, de você não achar bonito, sempre achei bonito, e às vezes eu olho assim pra um homem e acho um homem bonito, depois eu percebo, é um homem negro, é um homem bem moreno, é gosto, eu acho bonito as pessoas... e mulher também, aí eu vejo... “Ah, tal artista...” eu falo “Pô, essa mulher é bonita”, e geralmente eu acho mais bonitas as mulheres morenas do que as louras, as pessoas morenas eu acho mais bonitas do que as pessoas louras, é gosto (risos) é gosto, questão de gosto. (Kátia, branca, casal E)

Metade das entrevistadas que afirmaram ter mantido relacionamentos anteriores com homens racialmente diferentes mencionaram um sentimento de inadequação ao meio familiar, o que indica um certo grau de insatisfação com os padrões de socialização vigentes em suas famílias.

Laura (branca), se sentia “diferente” das outras irmãs porque nunca se dispôs a escolher alguém considerado mais adequado ao perfil esperado por seus pais.

[...] eu sempre fui um problema pra o meu pai, eu era aquela que fez tudo ao contrário das outras irmãs, as outras namoraram, noivaram e casaram e eu era meio enlouquecida né. (Laura, branca, casal H)

Eliana (branca) assinala como um traço que a diferenciava do restante dos irmãos a opção por uma vida independente, sem que aceitasse a interferência da família em suas escolhas afetivas.

Marina (branca) se sentia “diferente” dos pais e da irmã, que tinham hábitos distintos dos seus: bebiam e gostavam de festas. Neste período ela também fumava e, cedendo ao convite da tia e da avó paternas, passou a frequentar uma igreja evangélica, quando veio a ser apresentada a Júlio.

Assim como Marina (branca), Marta (negra) também disse se sentir “diferente” do restante da família, mas não por motivos religiosos. Ela sentia a necessidade de estudar para criar condições de sair do bairro onde morava e superar a vida de limitações materiais que tinha, pois achava que “ali não era o seu lugar” e não se sentia bem em família. Marta temia o pai, bastante repressor, que impedia o acesso das filhas à educação superior. A mãe insistia, às vezes até brigava para que o marido admitisse que as filhas estudassem e aconselhava todas elas a estudar e a trabalhar para não sofrer pelas mesmas agruras que ela em seu casamento. Apesar de autoritário, Marta afirmou que o pai nunca foi “irresponsável”, pois sempre manteve sozinho sua família e proporcionou o máximo que podia aos filhos.

O fato de “sentir-se diferente” pode ser entendido como um deflagrador da busca por novos marcos identitários para essas mulheres, distintos das experiências sancionadas pelos pais, bem como uma expressão da necessidade de fugir ao controle familiar.

[...] a minha família... engraçado, eu sou diferente da minha família, sabe, assim, eu sinto que eu sou diferente porque? Porque eu... eu procuro... deixa eu ver como é que eu posso me expressar pra ficar mais claro... eu sou uma pessoa que... eu tenho uma filosofia diferente da minha família, sabe, eu nasci na Cidade Baixa, eu nasci na periferia, mas eu achava que

ali não era meu lugar, sabe, que eu precisava crescer, eu precisava sair dali, eu precisava conhecer outro mundo, eu precisava conhecer outras pessoas, eu precisava conhecer uma outra vida, cultura diferente, eu me sentia mal ali, não por eu estar, vamos dizer assim, na periferia, num bairro pobre, entendeu, é porque eu comecei a perceber que aquelas pessoas eram, elas eram muito estagnadas, eram muito paradas naquela vidinha, inclusive a minha família né, e tanto que meu pai foi um homem, que meu pai não queria que a gente estudasse né, muito, porque principalmente mulher, a mulher. Meu pai, a filosofia de vida e o pensamento dele, que eu acredito que foi o pensamento de muitas pessoas naquela época né, de que mulher foi feita pra casar, procriar, ter filhos e ser escrava e submissa do marido e do lar e mais nada, porque se ela ultrapassasse aquilo ela ia ser o quê? Por exemplo, quando eu falava em fazer vestibular, quando eu falava em crescer, meu pai dizia “Por que? O que é que você pretende com isso? O que você quer com isso? Pra que tanta liberdade?”, entendeu, ele via a coisa de uma maneira muito diferente da que realmente eu queria. [...] coitados, eu digo coitados porque eles não tiveram né, vamos dizer assim, a vida não deu pra eles, eles não tiveram acesso ao que eu tive né.”[...] eu nasci numa família que... não era, não era a família que eu gostaria que fosse. São maravilhosos, meu pai e minha mãe não é, mas... eu gostaria que tivessem sido diferentes, entende. [...] eu comecei a perceber que eu... pô, eu, eu precisava de mais né, eu comecei a sentir isso, mas a minha família não me proporcionava né, eu tenho certeza que se eu tivesse tido uma família “Não, não, tem que estudar...” né... (Marta, negra, casal B)

Quando questionadas a respeito do casamento inter-racial, as mulheres “negras” negaram que este tipo de casamento se realiza a fim de atingir um objetivo que não seja o de estar com alguém com quem se tem afinidade ou que vise algum tipo de benefício; se há algum obstáculo, são os outros que os colocam, pois há algo de “positivo” neste tipo de união.

[...] esses relacionamentos vão gerar mestiços, e esses mestiços não... com esses mestiços não vão existir mais raças puras, como aqui no Brasil dificilmente se vê uma, uma família completamente pura. (Luciane, negra, casal D)

A visão das mulheres “brancas” varia, pois algumas conservam a visão do casamento inter-racial como uma forma de legitimação da ascensão social do homem negro; outras, o vêem como uma forma de efetivar o projeto de sociedade racialmente mestiça.

Ah, mas tem... Sim, eu acho que faz parte, eu acho que faz parte [a busca de ascensão do negro ao escolher um cônjuge branco]. E com isso, não é que as pessoas não se gostem, não tenham atos afetivos, que eu não ame o meu marido, que ele não me ame, entendeu, mas entrando por essa via da construção social dessa mobilidade, eu acho que tem essa, tem esse pacote. Até porque, por exemplo, se você olha pra minha sogra, ela... a construção que ela faz dela enquanto mulher nessa mobilidade, nessa coisa da mobilidade social, não é de uma mulher negra, então... é de uma mulher de classe média, não negra, você pega e... então, você alisa o cabelo, você não toma muito sol, você tem um determinado vestuário, você usa jóias, maquia sempre muito bem, entendeu... então, eu acho que faz parte, não é, todo mundo parece que procura se colocar nesse novo lugar, corresponder a essa classe média né. (Eliane, branca, casal C)

O casamento é apontado como uma forma de demonstração do desapego à “diferença” que porventura venha a ser percebida nos parceiros. Subjaz às falas de algumas entrevistadas resquícios do ideal do amor romântico, desinteressado, comprometido unicamente com a sua realização.

[...] eu me uni sem ter muito isso, muito claro, na minha cabeça não tinha essa diferença, depois é que eu fui adquirir essa consciência né, mas acho que as pessoas se unem por se gostarem, independente de raça, independente de qualquer coisa, depois eu acho que a convivência você vai aprendendo né, o diferente, mas acho que quando se unem é muito por se gostar mesmo, acho que não existe essa coisa de porque é negro eu gosto mais, não. (Laura, branca, casal H)

5.2.2 Os homens

Os homens também enfatizaram que a preferência pelas esposas, racialmente diferentes, não teve significado especial. Para eles, pouco importava a “cor” da escolhida. O fato de haver casais inter-raciais em suas famílias foi utilizado pelos homens como uma prova da inexistência de racismo entre eles.

Já tive namoradas negras, já tive namoradas brancas... e todas, todas elas foram recebidas da mesma forma por... normalmente você tá com uma pessoa que lhe faz bem e acho que o importante é a pessoa lhe fazer bem, e... minha família sempre recebeu as pessoas muito bem, minha família nunca teve nenhuma restrição. Até porque o casamento de meus pais é um casamento inter-racial. (Afonso, negro, casal E)

Não teve muito choque porque meu irmão já... meu irmão mais velho namora com uma pessoa também clara, então, não teve muito choque não, não foi muito traumático, isso daí não tive muito trauma com isso não, não teve muito problema com isso não. Nada que chegasse ali, nunca me veio nada que tivesse que contornar, tivesse que tomar uma posição, que tivesse algum problema conflitante, nunca chegou durante esses dezesseis anos. (Júlio, negro, casal A)

Eu nunca tive nenhum tipo... nunca disse que é uma representação positiva, que é uma representação positiva o fato de estar namorando com uma menina branca, loura... [...] Nunca, nunca foi uma coisa que pesasse, entendeu, o meu relacionamento, eu nunca me senti envaidecido porque a cor da pele dela não é negra ou... (Jorge, negro, casal C)

Jorge, no entanto, assinalou a preferência de seus irmãos por mulheres “brancas”:

[...] pensando aqui agora... meus dois irmãos que estão vivos são... um é casado com, com uma mulher branca e o outro é... inclusive se separou, o primeiro casamento a mulher era branca e agora tá tendo um relacionamento com uma pessoa que já tem uns três anos com uma pessoa que também é branca.

Gian nunca se relacionou com mulheres negras e justificou dizendo que quando morava numa cidadezinha do Sul do Brasil, os poucos negros que lá viviam “ocupavam posições subalternas”, o que distanciava as mulheres negras do perfil de possível parceira.

Na cidade, tanto na cidade dos meus pais quanto na cidade onde nós nascemos né, praticamente não havia negros, só brancos. A comunidade onde a gente se desenvolveu, depois de vim pra capital, também praticamente só havia brancos né, então a minha família não tinha aproximação nenhuma com negros. (Gian, branco, casal B)

Além da escassez de parceiras em iguais condições socioeconômicas, os entrevistados também apontaram o meio no qual estavam inseridos como um provocador da união com mulheres racialmente diferentes.

[...] eu não tenho... é como eu disse a você, como eu venho... principalmente porque eu ando muito na área de arte, você tem um

contingente até maior de pessoas brancas na área de arte bem sucedidas, principalmente na área de, de teatro né, e... bem sucedida entre aspas, e... nunca, nunca teve essa coisa de eu dizer “Vou namorar com A, com B ou com C”. geralmente pintava um tesão, pintava uma onda, tal e rolava com, sem nenhum problema se era branca ou se era negra. (Cláudio, negro, casal I)

Augusto teve namoradas negras, mas nunca apresentou nenhuma delas à família porque, segundo ele, os relacionamentos não foram “sérios”.

Nem cheguei a apresentar porque eu não sou... eu mantinha o relacionamento, eu só apresentei Luciane quando eu vi que o relacionamento ia ser um relacionamento de futuro, não era uma brincadeira, não era uma coisa passageira. [...] Nunca fui de apresentar, essa coisa de... nem elas também tinham intenção. (Augusto, branco, casal D)

Assim como negaram ou disseram desconhecer a ocorrência de racismo na família das esposas, os maridos, em sua maioria, também negaram a ocorrência de problemas com as famílias das outras namoradas racialmente diferentes que já tiveram.

Afonso, “negro”, foi um dos poucos que narraram situações em foi discriminado ao namorar uma mulher “branca”. Ele disse que se sentia incomodado com o “racismo” do pai dela, mas justificou sua atitude dizendo que a nossa cultura é tão “racista” que muitas vezes a pessoa comete esse tipo de atitude “sem intenção”. Afonso acredita que no Brasil as relações são mais próximas, mas que “as pessoas têm medo de assumir quem são e admitir a existência do racismo”.

A escassez ou inexistência de relacionamentos com mulheres “negras” foi explicado por alguns homens “negros” entrevistados como decorrência da rejeição das “negras” em relação a eles.

[...] aconteceram umas coisas interessantes, você tocando nesse assunto, é que a maioria das mulheres negras, elas não se aproximavam muito de mim, eu tentava me aproximar e havia uma dificuldade, havia uma barreira. Ultimamente não, ultimamente as mulheres negras não têm mais esse problema comigo, mas... não sei se era eu para com elas ou se era ela para comigo, e eu tinha muito mais acesso às mulheres brancas do que às mulheres negras. (Cláudio, negro, casal I)

As opiniões masculinas oscilaram entre a positividade e a negatividade do casamento inter-racial. Ao mencionarem os relacionamentos inter-raciais ocorridos com outras pessoas, os homens “negros” algumas vezes utilizavam o mesmo tom reprovador utilizado pelas pessoas ao julgarem o seu relacionamento.

[...] o pagodeiro ou o jogador de futebol quando começa a ganhar dinheiro a primeira coisa que vai arranjar é uma loura, mesmo se ele for casado, se ele for casado com uma negona, separa com a negona pra casar com a loura. (Júlio, negro, casal A)

[...] o jogador de bola é uma coisa que é sintomática, eles casam logo com uma loura, entendeu, não é uma coisa assim... [...] Não na maioria dos casos, mas na maioria dos casos desses jogadores, que eu tenho acesso a conhecer alguns deles, eles mesmos falam que quer ter um carro importado e uma mulher loura, eles falam, eles falam isso antes de ter, um menino que tá crescendo, com dezessete anos agora dizem “Ah, rapaz, tem que se arrumar logo sua loura aí e seu carro importado”, eu o carro importado e a loura. A loura não entra como mulher, ela entra como objeto de consumo, nenhuma loura dessa é um objeto de desejo, elas sabem disso, tem a chamada “Maria Chuteira”, que entra e tem um estereótipo. O cara tem que arrumar a loura e é tipo assim, a casa vem depois, primeiro vem o carro importado, a loura bonita, gostosona e depois vem a casa. (Hugo, negro, casal H)

Quando se referiam aos seus próprios relacionamentos, estes eram destacados como “exceção à regra”, dotando a escolha da parceira de um caráter inevitável, que foge completamente ao seu controle. Neste momento, a “raça” deixa de contar como um elemento importante na escolha da parceira.

Marina, eu não casei com Marina por causa da cor, por causa da cor, o casamento foi... simplesmente porque foi uma pessoa que apareceu, uma pessoa que tem um padrão de comportamento que condizia com o meu, um temperamento que casava com o meu, que dava pra me saturar, aturar, então deu... então eu levei a esse casamento, não por questões de... não

por questões raciais. Não por questões raciais, isso daí não, isso... e eu jurava que fosse casar com uma mulher negra, jurava de pé junto, mas ninguém pode escolher né. [...] O meu casamento com Marina foi um casamento, não foi um casamento de... em hipótese alguma teve isso. Sempre tive vontade de ter filhas negras, e graças a Deus, Deus me deu. Eu tenho irmãs negras, tenho mãe negra, tenho avó negra, minha mãe é uma mulher inteligente, uma mulher... uma mulher incrível, negra. [...] Deus me fez assim, então, todos são iguais, como eu me casei com uma mulher branca, podia ter casado com uma índia, com uma japonesa, com uma negra, com uma branca ariana, não ia fazer diferença, é um ser humano do sexo oposto, não importa, não é, não é o que conta, a cor que define o casamento, mas sim o ser humano. (Júlio, negro, casal A)

Ah, eu não sei explicar, não foi nada físico não, porque tinha um monte de mulheres do meu lado, tinha outras, tinha essa amiga dela, foi uma coisa dela assim, o conjunto dela, eu olhei assim... aí me chamou muito a atenção. eu não casei com Laura porque ela é branca, entendeu, foi porque houve uma coisa muito louca, que foi um amor à primeira vista, foi todo um envolvimento... (Hugo, negro, casal H)

Por outro lado, a exaltação da mestiçagem leva a uma superestimação da importância social do encontro do casal.

Meu, meu sogro é negro né, e eu tenho até orgulho que seja, porque isso demonstra que eu, vindo de uma descendência completamente européia, estou me miscigenando e proporcionando o surgimento de uma raça típica brasileira, o que seja, a miscigenação é uma característica do Brasil, onde você tem mistura de alemão, italiano, negro, português, espanhol, índio, isso me orgulha, de certa forma, eu tenho orgulho de participar dessa, de ser um dos vetores dessa miscigenação. Então, eu ter um parente negro pra mim faz parte de orgulho, é até orgulho pra mim. (Gian, branco, casal B)

As representações definem práticas e, ao tratar de casal inter-racial, se faz necessário também entender como suas representações acerca de raça repercutem na socialização dos filhos. Disto me ocuparei no tópico seguinte.

5.3 Socialização dos filhos

O racismo é diferentemente experienciado por diferentes categorias de classe, de gênero e raciais. É preciso entender o modo como as categorias de diferenças e exclusão incorporam processos de racialização e são articulados na produção de discursos racistas ou que se opõem ao racismo (ANTHIAS & YUVAL-

DAVIS, 1993). Neste tópico, discutirei como homens e mulheres lidam com estas categorias no processo de socialização dos filhos.

Um aspecto em que praticamente não houve controvérsia foi a identificação racial dos filhos, mas o posicionamento dos casais no que se refere à consideração de aspectos ligados à raça na socialização dos filhos varia significativamente.

Podem ser distinguidos três perfis distintos entre os casais no que se refere à consideração de aspectos raciais na socialização dos filhos:

- 1) ambos se preocupam com a identidade racial e suas implicações na vida dos filhos;
- 2) apenas em um dos cônjuges nota-se este tipo de preocupação, ou
- 3) nenhum dos cônjuges considera “raça” um fator a ser considerado na socialização dos filhos.

A maioria dos casais que têm filhos está situada no segundo perfil, porém, mesmo naqueles que manifestam preocupação com aspectos ligados à raça na socialização dos filhos, pode ser identificada certa divergência nos comportamentos.

Marina (branca) diz que suas duas filhas são “morenas escuras”. Júlio, marido de Marina, diz que as filhas são “negras”. Apesar de se dizer contrária à opressão que as filhas sofrem por causa do cabelo e incentivá-las a valorizar seus traços, durante a entrevista várias vezes Marina utilizou os adjetivos “bom” e “ruim” para caracterizar os tipos de cabelo liso, “bom”, (das pessoas “claras” de sua família) e crespo, “ruim”, (de sua mãe e dos familiares do marido), respectivamente. Segundo Marina, as filhas demonstram certo descontentamento em relação ao cabelo e à cor da pele.

Camila chega dizendo em casa “Ah, ficam chamando meu cabelo de Bom Bril, cabelo de goloio, ficam chamando cabelo de goloio”, ah... e tanto que

ela fica direto pedindo pra dar um relaxamento no cabelo dela, uma criança de cinco anos, quer dizer, já falaram. Ela chegou, uma certa vez perguntou pra mim “Minha mãe, por que eu sou dessa cor?”, aí eu falei “Por que você é a mistura de mamãe com papai, aí você saiu dessa cor”, aí ela falou “Por que a senhora é dessa cor e meu pai é preto?”, eu falei “Porque papai do céu fez a gente assim”, aí ela falou... aí ela se acalmou. “Ah, minha mãe, eu não queria ser dessa cor!”, eu falei “Por que? A sua cor é tão linda! Eu queria ter a sua cor assim”, “Ah, minha mãe...”, aí eu fiquei falando né, ela “Ah, por que eu sou assim encardida?” eu falei “Não, sua cor não é encardida, você é morena. Mamãe é morena, você é morena, um moreno mais escuro, mamãe é morena mais clara”, “Ah não, minha mãe, a senhora é branca!”, “Não, eu não sou branca não, você não sabe o que é branco, branco é branco mesmo, que nem leite, é feio!”, aí ela fica assim “Ah, minha mãe...”, e eu falo a ela “E eu queria tanto ter sua cor, quando você vai na praia, você fica lá, num instante fica moreninha, fica com uma cor linda”, “Ah, minha mãe, a senhora se enche de protetor solar, aí não fica da minha cor por isso”, aí eu desfiz na cabeça dela falando, elogiando a cor, elogio o cabelo dela, elogio a cor dela pra ela não ficar com isso de discriminação, porque na escola dela a maioria das coleguinhas dela vão tudo de cabelo solto, de franjinha, ela fica pedindo pra botar franjinha no cabelo dela, eu falei “Não, minha filha, porque seu cabelo é encaracolado”, “Ah, eu não gosto desse cabelo encaracolado, cheião, encaracolado, eu quero o meu cabelo igual o de não sei quem, eu quero que dê relaxamento”, eu falei “Não, eu vou dar um relaxamento no seu cabelo mas vai ficar cacheado”, aí ela “Ah, mas vai dá pra ficar solto não é minha mãe?”, eu falei “É, vai dá pra ficar solto”. E a menorzinha, de três anos, que vai fazer quatro, só vive pedindo pra ela dar relaxamento também pra deixar o cabelo solto. (Marina, branca, casal A)

O filho do casal é identificado por Marta (negra) como “mulato claro”. Como o filho, segundo Marta, é “mais branco que ela”, ela acredita que não sofrerá os efeitos do racismo como ela própria. Gian, que o classifica como “mulato”, negou a ocorrência de problemas devidos à identificação racial do filho.

Eliana tem com Jorge uma filha de quatro anos, que identificam como “negra”. Jorge considera que em virtude do fenótipo de sua filha não ser tão próximo ao negróide, pode ser identificada como “branca” dependendo da situação em que se encontre. Eliana citou algumas situações em que percebe a imposição de um padrão estético branco à filha, como no caso do cabeleireiro, que sempre sugere que ela alise o cabelo.

Ah, nós conversamos muito sobre isso, muito, muito, muito. E... por exemplo, com Bianca a gente conversa muito e... no caso dela, ela é uma criança negra entre crianças brancas na creche escola, ela é a única criança negra, e até pouco tempo ela era a única criança negra da escola, de pouco tempo pra cá apareceram duas meninas, então ela não tá mais completamente isolada. E a gente conversa muito a coisa da identificação, ela é negra, o pai é negro, certo, a gente conversa muito sobre a valorização dela, que ela é bonita, o cabelo dela é bonito, porque fica um patrulhamento em cima do cabelo da minha filha que você não faz idéia. O pessoal quer alisar o cabelo dela, quer relaxar o cabelo dela, quer botar presilha no cabelo dela, quer alourar o cabelo dela, e ninguém aceita o fato de que ela tem o cabelo crespo, então... isso desde o início também a gente vem conversando, ninguém vai arrastar o cabelo da nossa filha pra baixo, o cabelo dela é encaracolado, é assim, é assado, é bonito [...] Na família, na escola... a gente já teve que dar resposta atravessada até pra cabeleireiro, porque você leva a criança no cabeleireiro e ele acha que tem que pintar de louro, que tem que alisar, que tem que não sei o quê, entendeu, então... a gente conversa muito sobre isso, dela se achar, dela se identificar e... tentar sobreviver. (Eliana, branca, casal C)

[...] eu acho que tem que se aceitar, e minha filha, eu nunca digo que é lourinha, eu sempre digo “Vem cá, sarará” pra que ela saiba que não é realmente e não ache nada de mais nisso, não é nada pejorativo, é bonito, é bonito assim, o cabelo dela é lindo, cacheado, falo todo dia, ela adora, e ela tem que crescer achando que assim é que é bom, entendeu, não tem que achar que ser loura que é bonito, que Adriane Galisteu que é bonita e botar mega-hair numa menina de quatro anos, então, eu chamo a minha de sarará, chamo ele de negão (risos) porque eu acho que não tem que ter esses cuidados porque não é pejorativo, não é defeito, entendeu, então, se você fala e você... agora, pior é você ficar cheio de cuidados, o que é, o que não é, não. (Kátia, branca, casal E)

Luciane (negra) disse que a filha é “mestiça”. Augusto (branco) afirmou que a filha “é uma mistura dos dois”, mas que sua cor é “morena” e sua raça é “negra”. Reconhece que a filha gostaria de ter o cabelo “mais liso” somente por uma questão de vaidade, não porque considere seu cabelo “ruim”. Ao contrário da mulher, Augusto diz que o casal procura mostrar à filha que “existem diferenças” e que estas devem ser “valorizadas”.

Leandro e Cristiane dizem que seu filho é “pardo”. Leandro, assim como Cristiane, observa que atualmente o racismo ainda pode ser percebido, mas acredita que seu filho encontrará um mundo totalmente diferente ao se tornar adulto, o que justifica o fato de não se preocupar com aspectos raciais na socialização do filho.

Hugo e Laura identificam os filhos como “mestiços”. Ambos consideram que há aspectos positivos e negativos no fato de serem filhos de um casal inter-racial.

[...] eles vão entender mais as outras culturas, vão entender mais as outras culturas, não vai ser uma coisa alienígena, você pegar uma pessoa totalmente dentro da família, vai ser só o... tanto faz negro quanto faz branco, quando ele vai conhecer uma pessoa intimamente que é de outra raça, a pessoa vai ter sempre uma... vai faltar informação, sempre a compreensão vai ficar limitada. No caso dele, existem... Joana, por exemplo, quando você bota num meio que tem pessoas bem pobres, com pessoas negras, com pessoas de outra raça, Joana, ela tem um comportamento exemplar, entende mesmo e não de fora pra dentro, ela entende exatamente como a coisa acontece. Que existe diferença comportamental, isso daí eu não tenho a menor dúvida, entende, eu acho que a compreensão deles pra esse mundo multirracial vai ser mais, pelo fato de os pais serem assim. [...] Assim como eles vão ter essa compreensão melhor pra uma convivência mais... de respeito com outras raças, entende, de compreender na essência, eles também vão ter dificuldade, um pouco né. (Hugo, negro, casal H)

Os sinais diacríticos que orientam a construção das identidades dos filhos nem sempre provocam a sensibilização que os pais buscam despertar através dos “projetos raciais” que apresentam em seus discursos. Assim, aquele cônjuge que demonstrou preocupação com a influência da “raça” na socialização dos filhos freqüentemente utilizou expressões e gestos que iam de encontro do objetivo manifesto, a exemplo daqueles que utilizaram os termos “bom” e “ruim” para classificar cabelos ou hesitaram em utilizar a palavra “negro” para se referir a alguém.

[...] a gente procura justamente nessa, nas partes... incentivar e mostrar a ela que apesar de existirem algumas diferenças, mas essas diferenças têm que ser, é, como eu digo... valorizadas. E existem maneiras de valorizar. A mulher negra, existem pinturas hoje em dia, maquiagens pra ela, que deixam ela muito mais bonitas do que são. Luciane mesmo, de vez em quando ela gosta de fazer isso de dizer que aquela mulher é bonita, eu olho, branca, eu digo “Puxa, Lu, bonita, ela?!”, magra, essa manequim mesmo, Gisele Bündchen, eu acho que ela tem o rosto bonito, só. Com relação ao cabelo realmente ela fala que queria ter o cabelo mais liso, mas eu acho que isso é mais por vaidade. Não é pelo cabelo ser ruim ou porque o cabelo foi mais mestiço, é uma vaidade que ela tá apresentando agora nesse

momento, porque ela gosta muito de mexer no cabelo dela, e quanto mais ela mexe é pior.

ELA FICA INSATISFEITA?

Um pouco, um pouco, mas hoje ela já vai pro salão, ela faz uma massagem no cabelo, ela faz um penteado, faz uma coisa assim... em casa Luciane faz uma massagem no cabelo dela, faz um penteado diferente e ela fica radiante, ela vê que trancinhas miúdas ficam melhor no cabelo dela do que no cabelo da vizinha, que tem um cabelo liso, então, ela fica toda orgulhosa... (Augusto, branco, casal D – ênfase minha)

Um fator que influencia no posicionamento dos pais é a ocorrência ou não de situações de discriminação envolvendo os filhos. Nos casais que negaram a ocorrência de situações deste tipo com seus filhos, nota-se uma despreocupação em relação à consideração da “raça” na socialização dos filhos. Inclusive porque, para eles, afirmar a existência de pessoas diferentes em virtude da “cor” seria fomentar o racismo.

Olha, se depender da formação que eu pretendo dar a ela, ela vai ter a mesma influência que eu tenho por ser negra, eu não, eu nunca passei isso pra ela de cor, de diferença, de... porque é branco, porque é negro, e eu não pretendo passar isso, mas... eu já vi comportamentos dela, que ela queria ter o cabelo mais liso porque ela gosta muito de pessoas loiras, de pele branca, então... a gente nota, mas, eu noto, é um gosto dela, só que eu não... nem incentivo, nem critico, eu deixo que ela decida. (Luciane, negra, casal D)

A “neutralidade” que pode ser depreendida da fala de Luciane é aparente, pois, na medida em que ela se nega a transmitir de modo explícito qualquer conteúdo racial na socialização de sua filha, ainda assim ela o faz. A racialização também aí está presente, só que de uma forma sutil, pois, ao associar negritude à “inferioridade” transmite, mesmo sem perceber, valores que formarão sua identidade. O mesmo acontece quando há a qualificação do cabelo crespo como “ruim”.

Há também casos em que a ocorrência de discriminação racial com os filhos ou com um dos membros do casal faz com que este se torne sensível à percepção de situações de discriminação.

Um dia teve uma coisa, a gente sempre passava o verão em Florianópolis, mesmo depois de morando aqui, e eu gosto muito de sol, de tomar sol e tal, e aí teve uma época que Joana não queria ir pro sol, de jeito nenhum, e não queria, não queria, não queria, aí, quando voltamos pra Salvador eu disse “Minha filha, o que é que acontece quando a gente tá numa praia, numa casa de praia você não vai pra praia com suas primas?” ela disse “Não, minha mãe, eu não vou porque eu fico muito preta”. E um dia eu estava na casa de minha irmã, na casa de praia e eu tenho uma grande amiga que tava, que tem um bar ao lado, e essa minha amiga soube que eu tive um bebê, que eu, né... que tinha nascido e tal, e Joana foi pra esse bar com João, e João tem um cabelo muito claro né, ele é bem clarinho, e Joana tava com João no colo, aí minha amiga perguntou assim “Esse é o filho de Laura?” aí Joana disse “É”, aí ela perguntou pra Joana “E você cuida dele?” achando que Joana fosse a babá de João, e Joana ficou revoltadíssima, não queria mais ir pra Florianópolis, não queria mais... aí eu comecei a me dar conta de, como isso talvez fosse bastante comum, mas as pessoas não chegavam a mim pra falar e eu, não sei o que é que acontecia que não me dava muito conta. Quando ela começava a me falar dessas diferenças, eu comecei a me dar conta de que realmente existia, que tava muito forte, só que eu não tava vendo muito, não sei se era porque eu tava empolgada com o casamento, não sei se é porque não queria ver, mas assim, a convivência com Joana, Joana foi que começou a me despertar muito mais pra essa diferença, de que nós éramos diferentes mesmo. (Laura, branca, casal H)

[...] eu comecei a conviver com brancos, e eu sozinha de *mestiça* no meio, eu comecei a perceber que onde eu entrava as pessoas me olhavam como se eu fosse um ET, como se o meu marido fosse um ET, eles não diziam isso, eles não demonstravam isso, mas o olhar e a maneira como eles me olhavam eu percebia que eles olhavam... “Xi, o cara tão branco com uma mulher dessa, negra!”, entendeu, eu comecei a perceber isso. [...] Pra você ter uma idéia, o filho dele do primeiro casamento não me aceitava de jeito nenhum, e ficou uns quatro anos pra me aceitar porque eu era negra, eu era feiticeira, e ele morria de medo de mim, depois, com a convivência. [...] quando eu me mudei, aí ele foi fazer o Mestrado, que ele é engenheiro, foi fazer o Mestrado lá no Rio Grande do Sul, aí... foi que... aí foi uma loucura não é, porque quando eu cheguei lá, pra você ter uma idéia, eu fui morar num edifício que a dona era alemã, quando eu cheguei no edifício, o tratamento que ela me deu, essa mulher, eu senti no olho, ela não me disse, eu senti no olho, nas atitudes... pra você ter uma idéia, ela não me deu um bom dia, ela nem me olhou, foi como se fosse uma coisa que tava entrando no edifício, ela ficou um bom tempo sem dar assim a mínima atenção, sem falar comigo, depois eu fiquei sabendo que ela achava que eu era a empregada do meu marido, e aí, depois foi que ela foi saber que não, que eu era esposa dele, que o nosso filho... meu filho ficou mais branco do que da minha cor, meu filho ficou um mestiço branco, então o meu filho já não sofreu tanto na pele o problema do racismo como eu, e aí o que foi que aconteceu, aí é que eu disse “Pô, mas realmente o racismo existe, eu

achava que não, que não era tanto, mas existe” ... (Marta, negra, casal B) – grifo meu

Ao estudar o processo de socialização das crianças em famílias negras, Barbosa (1983) observou a importância da diferença geracional no posicionamento das famílias em relação à utilização de mecanismos socializadores que permitissem aos pais mais novos enfrentar os problemas raciais em situações cotidianas, pois somente nas gerações de pais mais jovens percebeu a preocupação com problemas raciais na socialização dos filhos. Nas gerações de pais mais velhas de famílias cujos pais têm baixa escolaridade, Barbosa (op. cit.) observou uma postura passiva em relação a estes problemas.

No que se refere aos casais inter-raciais entrevistados, a socialização dos filhos é um processo em que as tensões relacionadas à filiação racial dos cônjuges podem culminar em conflitos, mas não se observa nitidamente a interferência de aspectos geracionais no que diz respeito a uma maior preocupação com problemas raciais na socialização, pois tanto a valorização da identidade racial como o desconhecimento de sua importância estão presentes em casais de distintas gerações, além da falta de consenso até mesmo no próprio casal no que diz respeito à preocupação com a “raça” na socialização dos filhos.

Barbosa (1983) atribui à mãe o papel de apacadora dos conflitos, pois a ela caberia o ensino de uma estratégia de acomodação aos filhos, enquanto que aos pais caberia o papel de estímulo ao confronto direto. Como a influência da mãe na educação dos filhos seria maior que a do pai, esta determinaria a postura adotada pelo filho numa situação racial. Se levarmos em conta que a socialização dos filhos não é privilégio da família, sendo dividido com atores como a escola e os amigos, vemos que é preciso relativizar o alcance desta influência.

A socialização dos filhos se reveste de distintos significados para os membros do casal, mas isto não significa que haja uma divisão de tarefas rigidamente definida entre homens e mulheres no que se refere à sensibilização dos filhos para o enfrentamento ao racismo. Com base no que foi observado nos casais estudados, não podemos afirmar a existência de um papel rigidamente definido no que se refere à socialização dos filhos, tampouco atribuir à mãe ou ao pai o papel de incentivador da passividade ou não dos filhos no que diz respeito ao posicionamento perante o racismo e a discriminação. É possível encontrar situações em que o pai atua como inibidor dos conflitos e a mãe como alguém que fomenta o questionamento e o enfrentamento ao racismo nos filhos.

[...] se alguém falasse alguma coisa “Ah, Leandro é preto, Cristiane é branca”, se alguém falasse isso ou alguma coisa não ia surtir nenhum efeito porque não... eu não deixo que isso se materialize, não deixo que isso se torne uma coisa viva. (Leandro, negro, casal F)

No casal Luciane e Augusto, ele percebe e reconhece a necessidade de levar em consideração a influência do racismo na vida da filha do casal; Luciane considera desnecessária esta preocupação. Marina, ao contrário de Júlio, demonstra uma preocupação com os efeitos do racismo na socialização das filhas.

Eu vou botar, vou inculcar na cabeça delas sobre a cor dela, que ela é, é clara... ela tem uma cor bonita, que quem tiver falando é que tá errado (...) e assim... não, não, não inculcar nelas sobre isso de inferioridade, que ela não por exemplo inferior a ninguém, que a cor dela é bonita, e que é pra ela ter orgulho do cabelo, e quem falar o contrário é que tá errado, não ela... em todas duas. (Marina, branca, casal A)

De um modo geral, nos casais que têm filhos nota-se uma preocupação de pelo menos um dos cônjuges com questões relacionadas à raça e sua influência na socialização dos filhos. Esta preocupação se traduz no esforço de protegê-los das

situações em que possam vir a ser discriminados e, ao mesmo tempo, alertá-los para a existência do racismo e da discriminação.

Nem todos os casais consideraram esta sensibilização algo que devesse ser realizada. Luciane e Augusto negaram a ocorrência de situações de discriminação devidas à identidade racial da filha. Augusto considera que a maneira como o casal se comporta não dá margem à ocorrência deste tipo de problemas. Além disso, destacou que a posição sócio-econômica da família também influencia.

Olha, eu diria o seguinte, pela cor dela, pelo jeito dela, ela se dá bem em qualquer lugar, com qualquer pessoa, porque ela é uma pessoa bonita, ela é uma pessoa inteligente e... acho que a cor dela não atrapalha em nada. [...] nunca tivemos nenhum conflito com relação a isso. Talvez até pelo próprio posicionamento que a gente tem, pela própria maneira da gente se portar, talvez pela... talvez até mais ainda... não sei se falam pelas costas, porque muita gente trata você bem pela frente, quando você sai malha. Então, pela própria posição que ela, que ela ocupa, então... acho que dificilmente alguém vá falar nada a ela. Pelo menos pela frente. (Augusto, branco, casal D)

Interessante perceber que os maridos, de um modo geral, ao mencionarem suas experiências também diziam o que seria a postura adotada pela mulher em relação ao assunto, e isto muitas vezes evidenciou a divergência no tratamento dado à questão por homens e mulheres.

[...] ela queria ter o cabelo mais liso porque ela gosta muito de pessoas louras, de pele branca né, então... a gente nota, mas, eu noto, é um gosto dela, só que eu não... nem incentivo, nem critico, eu deixo que ela decida. (Luciane, negra, casal D)

Com relação ao cabelo realmente ela fala que queria ter o cabelo mais liso, mas eu acho que isso é mais por vaidade. Não é pelo cabelo ser ruim ou porque o cabelo foi mais mestiço, é uma vaidade que ela tá apresentando agora nesse momento, porque ela gosta muito de mexer no cabelo dela, e quanto mais ela mexe é pior. (Augusto, branco, casal D)

Júlio não admite a ocorrência de situação de discriminação em que as filhas estejam envolvidas, embora considere que no futuro sua identidade racial possa trazer dissabores. Ele explica a ausência dos conflitos em decorrência da identificação das filhas dizendo que o bairro onde moram é racialmente misto, o que lhe dá garantia da não ocorrência de problemas deste tipo.

A posição de classe foi apontada pela maioria dos casais como um fator que protege os filhos de situações de discriminação.

Agora, eu não sei como é que ela vai se identificar, ela tem os olhos puxados pro claro, em alguns ambientes ela pode ser identificada como branca né, então, se ela tiver... aqui mesmo em Salvador, ela tem o cabelo castanho claro, então, em determinadas situações, quer dizer, em ambientes mais de classe média alta e tal ela pode ser identificada como branca, as pessoas vão identifica-la como branca, assim como vão identificar a Eliana como branca, agora, se ela for pro Malê, pro ensaio do Malêzinho, como a gente vai de vez em quando, de repente as pessoas vão pegar e vão olhar e vão identificá-la como, como negra, porque tem isso também né, e ela também vai ter essa postura, que as pessoas normalmente têm esse tipo de postura, não sei se vai ter quando tiver na idade adulta, mas na adolescência certamente vai ter suas dúvidas em relação a isso, quer dizer, você se define racialmente em função também da, do relacionamento externo e das demandas que são provocadas em torno de você. (Jorge, negro, casal C)

Nos entrevistados que relativizam a ocorrência de racismo, pode ser percebida uma sensação de “momento final do racismo”, fazendo com que não considerem a possibilidade de discriminação dos filhos na vida adulta.

Não, historicamente vai ser bom ele saber como é, miscigenação, não sei o quê, mas eu acho que no mundo de hoje vai ficar na memória, mas vai se viver outra sensação, estamos passando pra viver outra sensação, outra realidade, materializar outras coisas. (Leandro, negro, casal F)

[...] sempre que pode a gente leva, sempre que pode a gente leva, mas é... não é que seja uma coisa programada “Não, hoje vamos fazer um programa ‘politicamente correto’”, não, não é nesse sentido isso, enfim, porque as coisas eu acho têm que acontecer com uma certa naturalidade... (Jorge, negro, casal C)

Não, tem uma preocupação quando tem, por exemplo, “Olha lá o cabelo de fulano de tal”, a gente fala “O que é que tem, minha filha? O seu cabelo é

diferente. O seu cabelo é diferente do meu, é diferente do dela, é diferente de não sei quem”, aí tudo bem, você tá dando uma dirigida ali no... mas de você pegar e programar, da gente programar de levá-la no Malê porque... pra socializá-la naquele lugar, não, a gente leva por... tá a fim de levar. (Jorge, negro, casal C)

5.4 Raça

Os posicionamentos dos entrevistados diante das perguntas relacionadas à “raça” se resumiram basicamente a dois tipos básicos, com variações no segundo tipo:

- 1) negação da existência de “raças” e afirmação de uma raça, a “raça humana”;
admissão da existência de preconceito e discriminação raciais, sendo inclusive afetados por estes fenômenos;
- 2) afirmação da existência de “raças”,
 - a) reconhecimento da existência do racismo e do preconceito e percepção da sociedade brasileira como uma sociedade racialmente dividida em “brancos”, “negros” e “mestiços”;
 - b) mas negação do racismo e da discriminação. É como se tais fenômenos, em vez de referidos à realidade, fossem artifícios retóricos, ficções criadas por intelectuais e ativistas de organizações negras;
 - c) correspondência de cada raça a uma região geográfica do mundo, reconhecimento do racismo e da discriminação e classificação da sociedade brasileira como “mestiça”.

A maioria dos entrevistados adotou os posicionamentos “1” e “2a”, mas alguns afirmaram o caráter racial “mestiço” da sociedade brasileira.

Entre os entrevistados que afirmaram a existência de raças - e até mesmo entre os que a princípio negaram – a “cor da pele” e outros traços fenotípicos foram os principais indicadores de pertença racial. Além do fenótipo, a “classe” também foi mencionada. Um elemento que, agregado à “cor da pele”, seria responsável pela relativização do significado de raça foi a “cultura” (entendida como o conjunto de costumes e o compartilhamento de um passado comum que caracterizariam um determinado grupo) apontada como um componente sempre presente na definição de alguém como sendo membro de determinada raça.

Em sua definição de “raça” os entrevistados expressaram, mesmo aqueles que já haviam negado sua existência ou seus efeitos, uma concepção que pode ser lida como uma interpretação de senso comum do conceito científico de raça forjado século XIX.⁶

Eu acho que raça é apenas uma diferenciação de pessoas, de países, porque tem o branco, o negro, o índio, o asiático, o australiano, perspectivas diferentes de vida, maneiras de, de se comportar, acho que é só isso. (Augusto, branco, casal D)

[...] raça pra mim hoje assim no que eu viajo, no que eu vejo, no que eu vejo o Brasil em vários lugares, vejo a raça brasileira, vejo a raça, a raça... espanhola, eu vejo a raça negra, eu vejo o indiano, eu vejo tudo, de onde saiu... (Leandro, negro, casal F)

A referência às diferenças que os entrevistados percebem entre os indivíduos, mesmo entre aqueles que não admitiram a existência de “raças”, muitas vezes é nomeada tendo como base um vocabulário racial.

Um fator que diferencia o conceito de “raça” operacionalizado pelos entrevistados daquele forjado no apogeu do racismo científico é a presença sutil da

⁶ A respeito da noção de raça ver Banton (1977 e 1983), Rex (1988), Anthias & Yuval-Davis (1993), Malik (1996), Guimarães (1999), entre outros.

hierarquia entre as distintas “raças”, um dos elementos mais ostensivos do racismo científico. Em suas referências à “raça”, os entrevistados revelaram a intenção de demonstrar a ausência da hierarquia, mas sua persistência pode ser notada nas expressões utilizadas por alguns entrevistados para qualificar “brancos” e “negros”.

[...] minhas filhas não têm cabelo bom, é assim elas (*me mostra a foto das meninas*), aqui ó, elas já tão grandes agora né, mas você vê pelo cabelo, não têm cabelo bom, e o cabelo da minha mais velha é assim (*faz um gesto dando a idéia de que o cabelo da menina é muito volumoso*). (Marina, branca, casal A)

Com relação ao cabelo realmente ela fala que queria ter o cabelo mais liso, mas eu acho que isso é mais por vaidade. Não é pelo cabelo ser ruim ou porque o cabelo foi mais mestiço, é uma vaidade que ela tá apresentando agora nesse momento, porque ela gosta muito de mexer no cabelo dela, e quanto mais ela mexe é pior. (Augusto, branco, casal D)

De acordo com os depoimentos dos entrevistados, podemos perceber que as pessoas podem situar a si mesmas ou podem ser colocadas por outros ao longo de um espectro de cor que muda em relação àquele de quem se fala e com quem se fala. Assim, a raça de uma pessoa pode ser determinada não somente pelo fenótipo, mas também pelo contexto, mais importante que os signos reais e exteriores de classe, que inclui, entre outros fatores, o vestuário e o uso da linguagem.⁷

O caráter situacional da definição racial é indicado nos discursos dos entrevistados não somente a partir da referência aos marcadores fenotípicos ou de classe, mas também espaciais. Comparadas a outros Estados do Brasil, os entrevistados consideraram “diferentes” as relações raciais que ocorrem na Bahia. Essa “diferença” significa que aqui há maior liberdade nas relações e maiores

⁷ A respeito da situacionalidade da definição racial, ver Harris (1975), Pacheco (1987), Sansone (1995) e Goldstein (1999).

possibilidades de auto-classificação, pois é possível ser “cabo verde”, “escuro”, “cor de formiga” etc.

Eliana, socióloga, percebe “raça” como um identificador situacional. Ela citou caso de Salvador, onde ela é identificada como “branca”, e outros Estados do país, onde é “morena”. Para Eliana, assim como para seu marido Jorge, “raça” está intimamente associada ao fenótipo, mas não se confunde com ele, pois, segundo ela, “a partir do fenótipo se dá uma construção social que não é possível definir objetivamente”.

O privilégio do lugar no processo de identificação racial se assemelha ao privilégio que goza a família “negra” em relação à família “branca”; a primeira seria um espaço privilegiado, onde supostamente não seria observada a manifestação de racismo e discriminação.

Florianópolis não é como na Bahia, na Bahia eu nunca senti na pele, lá eu senti na pele essa coisa da minha cor, entendeu. Lá eu sentia todo dia, praticamente sim, as pessoas chamavam a atenção disso, porque é uma terra de predominância branca Florianópolis, eu fui conhecer ela [a esposa] num lugar em que eu não, em que eu fui ter consciência da minha origem mista, entendeu, que eu tenho negro, tenho o cabelo liso, mas... os traços de índio, tenho muito de índio.[...] Então, quando eu cheguei lá em Santa Catarina, mudou porque eu tive mais consciência desse, dessa, da minha pessoa justamente porque as pessoas chamavam a atenção disso pra mim, diziam assim né, “Você não precisa ir pra praia, você já é negro”, faz essas brincadeiras, e aí, quando eu comecei a notar, eu digo “Rapaz...”, entendeu, ninguém comentava assim que aqui tem muito negro, então, rola essas coisas de você conhecer uma pessoa assim e pela primeira vez na minha vida eu comecei a perceber a questão, principalmente racial, de como ela tava ali dentro né. (Hugo, negro, casal H)

[...] em Porto Alegre a convivência de branco com negro e o mestiço não é como aqui, entendeu, porque aqui é mais fácil, talvez por aqui ser, ser a população maior e lá não né, de repente aqui seja mais fácil dele, dele, vamos dizer assim, dele se dar, dele se doar, dele sentir que o negro, que o negro, que o mestiço e o mulato é igual, igual ao branco, que não existem diferenças, certo. [...] aqui na Bahia você pode entrar em qualquer lugar, eu vou entrando, eu sou uma pessoa que eu, se eu tiver de Havaiana agora e eu tiver que ir no supermercado, eu vou como eu tô, eu vou de Havaiana, se eu tiver com pressa eu não vou ter que tirar minha roupa, me produzir pra ir no supermercado, pra ir, vamos dizer assim, na feira, lá no Sul é diferente. (Marta, negra, casal B)

Apesar de reconhecer “uma certa hipocrisia” nas relações raciais no Brasil, Kátia diz que aqui as relações não se dão de forma tão dura quanto nos EUA, pois se o relacionamento com o marido tivesse iniciado naquele país o casal teria muito mais problemas, ao passo que no Brasil o que ocorre são alguns comentários pontuais. Por outro lado, os “negros” nos EUA teriam, segundo ela, maiores condições de ascensão econômica. Apesar de reconhecer o caráter estrutural das desigualdades no país, os “negros” brasileiros, segundo ela, não lutam por seus direitos.

A “raça” pode ser também percebida como uma categoria dotada de significado principalmente para os entrevistados que se auto-classificaram como “negros”. Nesta acepção, “raça” seria uma postura que se toma em relação a uma determinada realidade e que estaria referida não só ao fenótipo, mas à auto-identificação e à valorização de sua ancestralidade africana.

O que pra mim é raça... passa por... tem a ver com os gens né, e tem a ver com atitude, porque não adianta você ter as marcas de uma raça no seu físico e você não trazer isso no seu dia a dia, nas suas... no seu processo de vida, porque... se você tem como eu, negro, e... não, não consigo entender toda a estrutura, não consigo enxergar que existe uma discriminação, ainda que velada aqui em Salvador, por exemplo, no local onde estamos, eu estaria... talvez, indo de encontro a minha raça, eu não estaria na atitude, entendeu, indo de encontro a todo esse processo, estaria com os gens da raça, mas não estaria com a atitude da raça. (Cláudio, negro, casal I)

Pra mim, raça é uma postura que você toma em relação a uma determinada realidade, além da coisa fenotípica, além do, do, da cor da pele. Raça tem a ver com a coisa de cultura também, porque você pode ser da raça negra e você não ter uma identidade negra, você não se identificar como negro, e aí, eu acho que é bastante subjetivo isso, na verdade, tem se tentado muito objetivar isso, mas é bastante subjetivo. E... e aí você pode ter uma pessoa negra que não se identifica como negra, como é que você vai dizer que aquela pessoa é negra, se aquela pessoa não se identifica com os valores negros, se a identidade dela não foi construída a partir de um olhar pra realidade que é um olhar pra realidade de um negro olhando a realidade, mas sim de uma pessoa que olha a realidade não como um negro, como é

que vai ser? Então, é difícil você objetivar um negócio desse. Agora, pra mim, quer dizer, a coisa da raça, ela se constrói a partir de um tipo físico que é você ter a pele negra, mas se constrói a partir de uma relação de identidade com uma postura que seja uma postura e de um olhar de um negro em relação ao mundo. (Jorge, negro, casal C)

A associação de classe e raça também foi observada, mas, dada à predominância do fenótipo como principal marcador de uma “raça”, a influência desses fatores não foi por eles considerada preponderante na definição que os casais entrevistados faziam do que é ser “negro” ou “branco”. A interferência da posição de classe na definição racial foi apontada como um fator externo à definição que os próprios entrevistados faziam de negritude e branquitude, mas se insinuou furtivamente nos discursos.

Como os negros, infelizmente, não fazem parte de uma classe média, ainda não fazem parte, eu acho que passa muito pela cor de pele, porque os negros são marginalizados, enfim, tudo aquilo que você sabe, não conseguem trabalho por ter tido toda uma história. Então, o fato de olhar pra um negro e achar, ou perceber, ou pensar que ele não tem condições de ser inteligente, de pode produzir, de poder... enfim, então, eu acho que aqui passa muito pela classe por isso... (Laura, branca, casal H)

Marta, assim como Júlio, acredita que “quando o ‘negro’ tem dinheiro é aceito”. No entanto, ela assinalou que o preconceito e a discriminação são maiores quando o “negro” frequenta ambientes de “classe alta”. Para Marta, tanto “brancos” quanto “negros” não se sentem bem numa situação de subordinação a um “negro”. Como exemplo ela cita sua empregada, que é “branca” e, segundo ela, não se sente satisfeita por ter que viver sob suas orientações.

A influência da filiação religiosa também pode ser percebida como um fator importante na elaboração do que seria “raça” para os entrevistados. Entre os entrevistados evangélicos, pode ser identificado o conteúdo moral de que se revestiu

a definição do que é “ser negro”. Para Júlio, “negro rico é branco”, mas se ele mantiver uma “postura séria”, se tiver auto-estima e respeito por si mesmo, pode evitar a discriminação, independente da “classe” a que pertença.

5.5 Racismo

A diversidade das representações a respeito de “raça” dos entrevistados se evidenciou ao mencionarem o “racismo”. A grande maioria dos entrevistados, exceto um, consideram a sociedade brasileira “racista”, mas declararam que todos “somos iguais”.

Destacou-se nas falas um apelo a um “igualitarismo existencial” aliado ao reforço da necessidade de correção das desigualdades sociais, o que não significa que a consciência da existência do racismo revelasse o apoio a políticas públicas de combate a estas desigualdades. Entre os entrevistados brancos, predominou o argumento desfavorável à implementação de políticas de correção de desigualdades, como as ações afirmativas, que para eles não seria o meio mais eficiente no combate ao racismo; melhor seria ignorar sua existência para amenizar ou eliminar seus efeitos. Apesar de assinalar que medidas como estas poderiam contribuir para a representação do negro como alguém incapaz, a maioria dos entrevistados negros manifestou apoio às ações que venham a diminuir as desigualdades raciais.⁸

Para Jorge e Eliana (“negro”/“branca”) os movimentos negros têm grande importância na luta pelo reconhecimento dos direitos dos negros. Eliana se disse

⁸ Ao analisar os discursos sobre raça, racismo e anti-racismo entre alunos de uma universidade pública paulista, Barreto (2003) também observou uma variação nas explicações das desigualdades raciais entre estudantes negros e brancos, predominando aquelas baseadas num argumento de tipo

favorável à política de cotas para negros porque acha que além de corrigir desigualdades históricas, esta iniciativa fomenta o debate em torno da questão. Jorge acredita que os movimentos podem ser mais eficazes quando não se envolvem diretamente em política partidária. Alguns setores dos movimentos negros são considerados bastante “radicais” por insistirem em manter uma postura que foi necessária em determinado momento de construção do próprio movimento, mas que hoje já não é mais conveniente. Um exemplo mencionado foi a condenação ao casamento inter-racial. Outros entrevistados, como Luciane e Augusto, vêem os movimentos negros com certa reserva.

A apercepção do racismo foi justificada pelos entrevistados que afirmaram não passar por situações de discriminação: eles possuem valores tão distintos dos que orientam as ações daqueles com os quais interagem que nem mesmo se dão conta da ocorrência de racismo ou discriminação. Mesmo tendo notado a rejeição dos familiares e amigos aos cônjuges, alguns entrevistados tentaram eliminar, em seus discursos, a avaliação hierárquica não somente do modo como interagem com os outros como também daqueles com os quais se relacionam, o que dota este tipo de comportamento de um caráter artificial, pois, como afirma Mannheim (MANNHEIM, 2001, p.206),

[...] somente quando a avaliação hierárquica e social do homem perde seu caráter dominante é que ele pode, de quando em vez, aproximar-se de sua essência supra-social despojado de máscaras sociais convencionais e inatingido pelas contingências de sua situação social.

As “raças”, cuja existência foi negada no discurso da maioria dos entrevistados, aparece de modo marcante ao mencionarem o que entendiam por “racismo”. A maioria deles afirmou que “racismo é discriminar alguém segundo a sua ‘raça’”, o que, num primeiro momento, contraria a visão que possuem acerca do que esta efetivamente seria, já que a maioria negou sua existência. Contudo, os significados atribuídos à “raça” variam, pois ora é tida como sinônimo de “cor”, ora é um termo que se relaciona não somente a diferenças fenotípicas como de acesso a oportunidades de ascensão social.

A principal causa do “racismo” seria a disputa por poder, pois, segundo os entrevistados, o “racismo” existe porque as pessoas “não se aceitam” nem aceitam que pessoas de grupos distintos ascendam. Um outro fator apontado como causador do racismo foi a “ignorância”. Para os entrevistados que citaram este fator, onde há mais pessoas “esclarecidas” o “racismo é menor”. É importante destacar que, entre aqueles que identificaram o racismo em suas famílias, os respectivos pais não são sub-escolarizados, alguns até mesmo com nível superior. A educação familiar também é apontada como o gerador do problema, assim, muitos acreditam que é na família que “o problema do racismo” deve começar a ser revertido.

[...] eu acho que também vai muito da criação da pessoa, de uma história familiar porque, como Júlio mesmo disse, na nossa... porque temos, ele principalmente, tem o histórico da família dele, são crentes né, tem... lá prega muito isso, a comunhão não é de cor, é de irmão, é irmão, porque a pessoa é irmã, não tem essa de cor, de baixo, magro, alto, não tem isso, entendeu, já vem na história dele né. Na minha não tinha, porque eu sou a única crente lá de casa, meu pai, minha mãe, minha irmã são... não têm religião, se pergunta, é católico, mas não... (Marina, brancas, casal A)

[...] eu acho que falta base familiar, entendeu, porque toda pessoa é fruto de uma base familiar e de um meio social, então, o meio social em que ele convive. A base familiar é muito importante, se você tem uma base familiar onde seu pai, seus irmãos, seus tios, seus avós têm um preconceito, não que seus filhos obrigatoriamente vão ter esse preconceito, mas se ele tiver

tendências pra absorver esse tipo de influência, logicamente ele vai ser uma pessoa preconceituosa... (Cristiane, branca, casal F)

Apesar da crença na família como base de reversão do racismo, a maioria dos entrevistados não acredita que seu fim venha a ocorrer, por vários fatores: falta de igualdade de oportunidades para o “negro”, luta do “branco” para manter o poder que detém, a persistência dos preconceitos, falta de força de vontade dos “negros” para superarem as dificuldades. Entre aqueles que acreditam na possibilidade do fim do racismo, foram apontadas alternativas que favoreceriam o seu término: ascensão social do “negro”, mudança no modo como as crianças são socializadas, estabelecimento de políticas de ações afirmativas, aumento da auto-estima do “negro”, perda de importância das diferenças “raciais”.

Gian, “branco”, falou sobre o fato de achar desnecessário que sejam reivindicados direitos pelos negros, pois “o problema do Brasil não é racial e sim social”. A significativa presença dos “negros” entre os pobres obnubila, segundo ele, o verdadeiro problema, que seria a desigualdade de classe. Ele acredita que o Brasil não tem vocação para o racismo devido à miscigenação que há no país.

Em que pese a recusa ao conceito de raça e à idéia do Brasil como um “paraíso racial”, as representações da maioria dos casais entrevistados em certa medida atualizam a idéia de raça e o “mito da democracia racial”, aqui considerado não como falsa ideologia, mas no sentido a ele atribuído por Santos (2000, p. 14), ou seja, como um objeto de conhecimento que deve ser analisado “menos como pura negação, ideologia, falsa consciência ou uma mera estória, e sim pelo que ele pode trazer de compreensão sobre a sociedade brasileira”.⁹

⁹ Ver também DaMatta, 1981.

Os casais, de um modo geral, constroem a realidade brasileira como racialmente desigual e admitem a existência do racismo, o que nega a existência do mito como fábula, mas constroem o próprio relacionamento como um espaço privilegiado no que se refere à interferência do racismo e de avaliações de cunho racial. Esta postura possibilita o vislumbre da superação destes fenômenos na esfera das relações que são estabelecidas no cotidiano, visto que as representações definem ações e contribuem para forjar novas identidades.

Ao analisar as representações acerca de raça que os membros do casal inter-racial expressaram em seus discursos, mostrei como a diversidade que há nestas representações impede que, apesar de algumas similaridades, seja inferida a homogeneidade do grupo, o que autorizaria uma visão homogênea da realidade destes sujeitos. No próximo capítulo, descreverei as relações entre os casais e as pessoas com as quais interage (familiares, amigos) e a maneira como eles percebem e enfrentam situações de racismo que porventura tenham vivenciado ou presenciado. A fim de melhor perceber as diferenças de gênero nas representações que os casais têm a respeito da interação com os outros, no capítulo seguinte a análise de suas falas será feita segundo o sexo dos entrevistados.

CAPÍTULO 6

“NÓS” E “OS OUTROS”: O CASAL INTER-RACIAL EM INTERAÇÃO

O casal inter-racial, mesmo que não oriente suas ações por um discurso racial, freqüentemente se depara com situações em que é instado a perceber a filiação racial dos cônjuges que o compõe. A família, de grande importância na constituição da identidade dos indivíduos, é um dos principais agentes provocadores dessa percepção. Sendo “um locus de ressonância para as contradições e conflitos na sociedade mais abrangente” (SARDENBERG, 1997, p. 12), os grupos familiares, contrastando com a família como valor - que abriga ideais de igualdade e complementaridade - “constituem-se como um nexus de relações sociais – de parentesco, gênero, geração, classe e, em determinadas circunstâncias, também de raça e etnia – relações que implicam poder e dominação.” (Ibid). Os amigos também interferem no relacionamento do casal, só que em menor grau e muitas vezes no sentido de neutralizar possíveis reações negativas ocorridas em outros contextos de interação em que o casal esteja inserido.

Neste capítulo, descrevo as relações entre os casais, seus familiares e amigos analisando a maneira como eles percebem e enfrentam as situações de racismo. Como são alvos de elaborações que dizem respeito tanto ao modo como o casal é socialmente considerado como também os cônjuges tomados individualmente, mostro como os membros de casais inter-raciais, juntos e isoladamente, lidam com tais conflitos. Além das diferenças existentes no que se refere à construção individual da diferença racial, vistas no capítulo anterior, podemos identificar diferenças na maneira como o gênero opera na construção das narrativas de cada um dos membros do casal. A análise das falas de marido e

mulher em comparação é utilizada como um recurso para a melhor compreensão do modo como o gênero interfere na estruturação da percepção dos sujeitos.

Como serão freqüentemente mencionados os termos *racismo*, *preconceito*, *discriminação* ao longo do texto - e são diversos os seus usos e sentidos - faz-se necessário explicitar os significados a eles atribuídos.

Racismo é aqui utilizado como sinônimo de preconceito, significando um “corpo de atitudes, preferências e gostos instruídos pela idéia de raça e de superioridade racial, seja no plano moral, estético, físico ou intelectual.” (GUIMARÃES, 1998, p. 17) Discriminação racial é entendida como o “tratamento diferencial de pessoas baseado na idéia de raça, podendo tal comportamento gerar segregação e desigualdade raciais.” (Ibid.)

6.1 As mulheres

6.1.1 Ele na família dela

O comportamento das famílias em relação ao ingresso do novo membro não pode ser considerado uniforme. Metade das mulheres entrevistadas afirmou não ter percebido nenhum tipo de reação contrária ao relacionamento em suas famílias; o restante afirmou ter notado alguma reação deste tipo. Nas famílias em que houve reação contrária, apenas um casal admitiu ter percebido “certa resistência” à união; quanto às outras, apenas um dos cônjuges afirmou ter notado “algo” - geralmente a mulher.

As expectativas em relação ao casamento de um parente com uma pessoa “diferente” variam sensivelmente se este é homem ou mulher e, também, se na família já ocorreram casamentos inter-raciais. Podemos depreender duas situações nas falas das mulheres em cujas famílias já ocorreram relacionamentos inter-raciais:

ou os exemplos são mencionados como forma de dissuadir o membro da família devido aos problemas que este tipo de relacionamento causou, ou há maior abertura entre os familiares para que este ocorra “sem problemas”.

Nas famílias das mulheres “brancas” entrevistadas, este é o primeiro casamento inter-racial entre os parentes de sua geração; apenas uma afirmou não ter percebido nenhuma reação contrária ao marido por ele ser “negro”, mas notou um certo “desconforto” entre eles. Os pais de Eliana, “branca”, apesar de não manifestarem nenhuma reação contrária ao seu relacionamento com Jorge, “negro”, evitam fazer comentários sobre negros quando estão em sua presença. Para Eliana, o fato de Jorge pertencer à classe média fez com que a barreira da cor fosse, se não abolida, pelo menos ignorada.

Nas famílias das mulheres “negras”, as entrevistadas não afirmaram a ocorrência de reação contrária ao marido. Nas famílias em que já houve relacionamentos inter-raciais, a maioria “negra”, as mulheres disseram não notar a ocorrência de nenhum tipo de problema ligado à “raça”. Entre as que afirmaram ter havido outros relacionamentos inter-raciais na família, apenas uma entrevistada, “negra”, apontou a ocorrência de problemas causados por motivações raciais.

[...] minha prima que casou com o tio dele também tinha esse tipo de comentário, que a mãe dela dizia, porque minha prima, e ela tem uns seios bem grandes, e ela dizia que meu peito ia ficar igual ao da minha prima, que eu ia ficar acabada, que eu ia ficar gorda, que eu ia... (Patrícia, negra, casal G)

Eliana, “branca”, já havia se relacionado com homens de outra “raça” e me contou sobre sua experiência de namoro com um descendente de japoneses, quando foi discriminada por sua família. Na família de Jorge ela não sentiu qualquer tipo de rejeição.

[...] se eu for pensar no contato que eu tive com a família de Jorge e no contato que eu tive com essa família... com esses pais japoneses, eu enfrentei uma resistência brutal nessa família japonesa, era uma coisa assim... inclusive eles usavam como desculpa o fato deles não falarem bem o português, que eram japoneses mesmo, era uma coisa bem... falavam o mínimo necessário comigo, e eles diziam diretamente pro rapaz que “Pode até namorar, mas casar, meu filho, é com uma japonesa, com uma mulher que seja japonesa”, então, eu saiba disso porque ele me contava. Com relação à família dele [o marido], eu acho que foi... tranquilo, dentro das expectativas de você tá entrando numa família que você nunca viu e tal, ele é o caçula, então a mãe tem assim todo um xodó por ele e tal, então é essa coisa, mas fora isso... (Eliana, branca, casal C)

Podemos perceber, nas famílias que se mantiveram “neutras” ao relacionamento, uma tentativa de “normificar” a relação, ou seja, fazer com que uma relação estigmatizada se apresente como uma relação “normal” (GOFFMAN, 1988). Entretanto, é mantido um silêncio em relação ao assunto, como se o fato de torná-lo um tabu anulasse suas possíveis influências sobre o relacionamento entre as famílias e o casal.

Uma outra tentativa de normificar a relação identificada nas famílias “brancas” que adotaram uma posição “neutra”, esta de caráter discursivo, é o uso recorrente da conjunção “mas”, que atenua os “defeitos inatos” daquele que está prestes a ingressar ou já faz parte da família através da referência à “qualidades” como educação, dinheiro, personalidade etc. Vários exemplos podem ser relacionados a partir das falas das entrevistadas, a exemplo de Patrícia, cuja sogra rebateu e justificou a acusação de rejeição a ela dizendo: “Se você ainda fosse assim negra, negra, **mas** você não é, você é morena”; ou a tia de Laura, que disse ter ouvido dizer que o marido dela “é preto, **mas** é até bonzinho” (grifos meus).

Por outro lado, podemos observar também uma concordância silenciosa, por parte das mulheres, com o estabelecimento de critérios para “dignificar” o parceiro. Antes de apresentar o companheiro à família, Kátia teceu comentários com o

objetivo de amenizar o impacto que ele poderia causar na família: “antes de levá-lo em casa, eu dizia ‘Tô namorando, ele é engenheiro, é isso, é bonzinho, é não sei o quê, trabalha na empresa X, não sei o quê...’ fui falando, falando, falando...” (Kátia, branca, casal E)

Nas famílias de algumas mulheres que não notaram rejeição dos familiares ao cônjuge a preocupação das mães foi justificada por distintas razões: ou a filha era muito jovem ou mais velha que o companheiro, ou os pais não conheciam suficientemente a família dele.

Minha mãe, minha mãe achava que... minha mãe sempre criava assim um problema justamente por ele ser da mesma rua, achava que ele era muito novo, “Ainda molecote, tem que procurar um rapaz já de vinte e poucos anos, que trabalhe e tal, não um menino daqui da rua, você brincou, é coleguinha de rua, negócio de tá namorando...” (Cristiane, branca, casal F)

[...] ele [o pai] ficou meio assustado quando viu uma pessoa que não é de lá, não podia saber quem era a família, músico, pra todo mundo músico é maconheiro e vagabundo, então foi assim, foi um processo delicado... (Laura, branca, casal H)

Nas famílias que se posicionaram contra o relacionamento, pode ser observada uma diferença no comportamento dependendo das possibilidades que existem no relacionamento do casal, seja algo corriqueiro ou mais duradouro. A reprovação geralmente se manifesta quando há a possibilidade de um relacionamento “mais sério” entre os dois. Marina, “branca”, nunca havia mantido um relacionamento estável antes de Júlio. Ela já havia namorado homens “escuros” e sua família nunca emitiu qualquer opinião.

Embora a minha família tenha tido assim essas discriminações, nunca se intrometeram em nenhum namorado assim, porque antes dele eu tive outros que eram também negros e tive também claros também, brancos também, e não tem, eles não se intrometiam em nada. [...] Tive um, tive um namorado [negro], mas ele é, assim, não chegou a ficar assim, freqüentar lá em casa,

porque antes de Júlio eu namorava assim, eu levava quatro meses, nunca fiquei um ano com um namorado. (Marina, branca, casal A)

Por outro lado, à medida que o relacionamento evolui do namoro ao casamento as mulheres observam uma mudança no comportamento daqueles que inicialmente se colocam contra a união. Esta mudança é provocada por algumas situações: ascensão social do casal, nascimento do primeiro filho ou algum momento em que o parceiro “indesejado” presta auxílio à família do cônjuge.

Eu já sabia que ela era racista, então, eu já fui preparada. Agora, eu não imaginava que os problemas fossem ser tão... tão sérios, inicialmente. E só veio a melhorar depois que eu passei num concurso, num concurso de juiz e aí eu deixo de ser a noiva negra do filho dela, “neguinha”, como ela chamava, e passei a ser a noiva juíza, então, com o concurso a coisa... houve uma mudança acentuada, ela esqueceu a cor e preferiu lembrar do cargo. (Luciane, negra, casal D)

[...] depois de muito tempo a irmã dele adoeceu, eu acho que a gente já tinha o quê, uns cinco anos de namoro, a irmã dele adoeceu, teve câncer e veio se tratar aqui em Salvador, como Rodrigo era sozinho, ela veio ficar no apartamento de Rodrigo, mas Rodrigo trabalhava de turno, não ficava o dia todo no apartamento, minha mãe achou por bem que ela ficasse lá em casa, então foi... e essa irmã de Rodrigo é a que disse que acabou aceitando a opção dele, que ia respeitar, que ele tinha mais é que brigar pelo que ele queria. E aí começou a... como ela tava doente, eu tinha que ir pra o médico com ela, essas coisas, a gente começou a se aproximar muito e aí eu comecei a vencer muito assim as resistências da mãe dele, ela viu que se eu tava cuidando da irmã dele, se a gente aqui tratava tão bem a irmã dele e já tinha um certo contato, ela já parou, ela já não falava com Rodrigo pra terminar, inclusive ela perguntava quando iam casar, então assim, a resistência foi diminuindo. (Patrícia, negra, casal G)

[...] até mesmo dentro da religião também existe muito isso de preconceito, porque eu tenho uma cunhada minha que é branca de não dar uma volta no cabelo, casou e teve discriminação, briga e tudo, e ela disse que se não casasse ia “se perder”¹ com ele pra poder casar, aí os pais...

E O MARIDO É NEGRO?

É, é o irmão de meu marido, é. E aí pegaram... e foi o pastor e conversou com os pais dela e tudo, até que consentiram no casamento, mas passaram um bom tempo assim olhando feio, até que ela engravidou, teve o filho, foi o primeiro neto, aí que uniu a família. (Marina, branca, casal A – ênfase minha)

¹ Expressão popular que significa fazer sexo com o namorado antes do momento considerado apropriado pela família, geralmente o casamento. Devido às mudanças atualmente observadas nos relacionamentos, com a perda de importância da virgindade, este tipo de comportamento atualmente é observado em famílias mais conservadoras, geralmente as religiosas.

As mulheres notam que a partir do casamento ocorre uma mudança no comportamento da família do cônjuge. Na maioria dos casos, os parentes que eram contrários mudaram de postura após o casamento. As mulheres reconhecem a mudança de comportamento em relação ao casal nos parentes mais próximos; nos mais distantes, a resistência geralmente se mantém ou é amenizada. Isto não significa que a situação de casados em si mesma provoque a mudança, mas a família passa a manter contato mais direto com o cônjuge e a conhecer suas “qualidades”, que muitas vezes minoram ou superam seu “defeito”.

[...] quando a gente morava lá, eu tinha várias tias que moravam lá, nunca as tias foram me visitar, nunca, nem quando Joana nasceu [...] depois, quando eu fui morar na Europa que todos os meus primos iam me visitar, mas é porque eu estava morando na Europa. [...] mas quando eu morava em Porto Alegre, que eu morei durante dois anos, ninguém foi me visitar. (Laura, branca, casal H)

Os fatores que contribuíram, segundo Luciane, para que o seu relacionamento com a sogra se tornasse menos hostil foram sua ascensão profissional, quando se tornou juíza de Direito, e o nascimento de sua filha.

[...] melhorou sensivelmente, tanto que hoje ela tenta, ela vem, se aproxima mais, tanto por causa de Carla (a neta) como por causa de Augusto (o filho), mas eu ainda noto que tem uma certa... rejeição. [...] É mais tolerância, é tolerar, não é aceitação não, a situação é... já que não pode mudar, a gente convive com ela. [...] a aceitação tanto por parte da família do pai quanto da parte do pai foi excepcional, a mãe é que não aceitou, apesar dela ter irmãs casadas com negros e com sobrinhos negros, a rejeição era porque ela não queria que o filho dela se misturasse. (Luciane, negra, casal D)

Para Marta (casal B), os comentários maldosos da família terminaram quando ela passou a conviver com os familiares do marido, o que fez com que as idéias preconcebidas que tinham sobre ela se dissipassem e se transformasse em “admiração”.

[...] a família dele era muito preconceituosa, até o dia também que não me conheceu, quando me conheceram, aí começaram... ficaram meio... aí começaram a gostar de mim, a me admirar né, e a ver que realmente a cor não influenciava em nada numa relação... (Marta, negra, casal B)

Diferentemente do que foi observado por Laura Moutinho em sua tese sobre relacionamentos inter-raciais (MOUTINHO, 2001), percebi, no caso das mulheres, a referência ao preconceito racial dos familiares mais próximos. Contudo, pude notar uma diferença nesta referência dependendo da relação de proximidade efetiva que há entre as mulheres e os parentes. Temos um exemplo disto na fala de Marina, esposa de Júlio.

Olhe, minha mãe, eu me lembro, antes... ela tem assim, um pé assim meio com ele, que até hoje ele fala isso. Meu pai é completamente frio, e minha mãe é o seguinte, minha mãe... eu me lembro que quando eu comecei a namorar ela falava assim 'Ó, minha filha, eu não vou casar com homem escuro, mais escuro do que eu, pra não ter que fazer trancinha no cabelo de minhas filhas', ela falava isso comigo. [...] Até um dia antes do meu casamento ela falava assim 'Marina, você quer mesmo casar com ele?', eu falei 'Eu quero, eu gosto muito dele, eu amo ele, eu quero casar com ele', ela 'Ah, minha filha, porque olhe, você vai passar por grandes dificuldades', eu falei 'Não tem problema', aí botei o pé mesmo, 'Eu vou casar com ele porque eu gosto dele'. (Marina, branca – casal A)

Todos os familiares que manifestaram oposição ao relacionamento na família das entrevistadas são mulheres: a mãe, a irmã, a tia. Observou-se uma tendência entre as mulheres a atribuir ao racismo o comportamento dos familiares com quem não mantêm um relacionamento frequente: tias, avós, primas. A oposição esboçada pelos parentes com os quais convivem foi explicada com o uso de argumentos que afastavam a possibilidade da existência de racismo ou preconceito racial por parte deles. Quando mencionavam a manifestação de racismo em sua própria família, as mulheres atribuíram àquele parente que o manifestou e creditaram este comportamento à "loucura" daquele que se posiciona explicitamente contra.

[...] (a entrevistada fala baixinho) eu tenho uma tia em Belo Horizonte que fala, “É preto?!”, mas ela é doida da cabeça, sempre fala, inclusive no, no enterro de minha avó eu tive um problema com ela e depois não fui pra casa de minha tia por causa disso, porque Afonso era negro, eu nem me lembrava mais disso, mas foi assim o problema mais sério que eu tive, (a voz volta ao normal) porque ela é maluca, ela fala tudo o que dá na cabeça, e eu falei pra minha tia “Eu não vou”, porque depois que minha avó tinha morrido, a confusão toda, e a primeira coisa, ela veio de Belo Horizonte pro enterro da irmã dela e a primeira coisa que ela disse quando ela me encontrou foi perguntar se era aquele preto que era o meu marido, e aí... (baixa a voz) eu nem comentei isso com ele (volta o tom normal de voz) e aí, minha tia depois chamando pra ir pra casa dela todo mundo, eu falei “Eu não vou, eu não vou porque eu não vou deixar Afonso encostar em tia Gilda porque ele não merece ouvir as coisas que eu sei que ela vai acabar falando, eu não vou” aí minha tia “Mas o que foi que ela falou?” aí minha prima se meteu, aí meu primo falou “Ele é um doce, tia” ela “É, um doce de coco queimado”, começou a esculhambar, ficou falando aquelas idiotices, mas ela é velha, gagá e maluca, tá boa de... é, aí não fui, e ele “O que foi que a sua tia falou pra você, o que foi que aconteceu?” eu falei “Não, nada, minha tia é doida”, ainda falei pra ele “Olha, se a gente encontrar com minha tia esses dias, você não liga pra nada que ela disser, viu Paulo, porque ela é maluca?” aí ele “Então tá, mas o que foi?”, eu disse “Nada, você não viu ela chamando o marido de Júlia de tabaréu, que tava com uma calça de tabaréu? Ela é assim”, ele disse “Tá, mas o que foi?” eu disse “Nada, não foi nada, deixa ela lá que eu não quero nem ver”. (Kátia, branca, casal E)

[...] já ouvi assim de uma tia minha que é maluca, eu a considero maluca porque às vezes ela fala coisas absurdas, não só de mim como de outras pessoas, então, eu não considero que é nenhuma... preconceito e sim porque ela é maluca mesmo. (Vilma, branca, casal I)

Toda a família de Marina (casal A) se manifestou contra, sendo que a mãe e a irmã se mostraram menos satisfeitas. Para Marina, a posição de classe do marido exerceu grande influência na reação de sua mãe, mas não na reação do restante da família que teria preconceito racial mesmo que, segundo ela, “ele fosse rico”.

A antipatia da sogra pelo genro foi revelada por Marina quando disse que sua mãe considerava seu marido “boçal”, “metido”. As visitas da mãe à sua casa somente ocorrem quando ela sabe que o genro não está em casa. A irmã de Marina não visita o casal. Sempre que Marina comentava algo sobre as brigas com o marido com a mãe ou a irmã era questionada sobre sua escolha, como se elas já esperasse que, ao se casar com um homem “negro”, ela necessariamente experimentasse

problemas conjugais. Marina atribui tal comportamento ao “temperamento forte” da irmã.

[...] ela [a irmã] tem um temperamento muito difícil, brigona... ela é... não gosta assim de, de... assim, muito contato assim com ela, ela também não tem, ela fala assim “Oi, oi”, mas não tem aquela amizade assim, entendeu, e eles eram... ela, ela tinha mais contato, em tempo de solteiro, antes de começar a namorar com Júlio, aliás, ela tinha muito mais contato, tinha muito mais amizade. Quando eu comecei a namorar com ele, se afastaram.” (Marina, branca, casal A)

A rejeição da mãe de Marina ao casamento é explicada como decorrência do “trauma” que foi a separação dos pais e não como decorrência da aversão declarada de sua mãe aos homens “escuros”. Entretanto, no decorrer da entrevista ela disse que a mãe sempre comentava que “não se casou com um homem escuro para não ter que fazer trancinhas no cabelo as filhas”. Disse, inclusive, que a mãe interferia em sua vida conjugal no início do casamento, quando ela então trabalhava, alegando que cabia ao marido sustentar a casa.

Apesar de não ter sido negada, a existência do preconceito foi muitas vezes interpretada como algo passageiro, que se restringiu apenas ao primeiro contato do parceiro com a família e que logo foi desfeito pela convivência. Segundo as mulheres, a personalidade dos parceiros contribui para a reversão do estigma a eles aplicado; os maridos, segundo elas, não manifestam aos familiares (deles e delas) a percepção do preconceito ao qual estão sujeitos quando percebem ou, por não darem importância a atitudes racistas, nem mesmo percebem sua ocorrência.

Jorge, ele é extremamente assim... não sei qual seria mesmo a palavra, ele é muito tranqüilo assim, e muito... é... maduro não é o que eu quero dizer, mas vamos lá, ele é extremamente tranqüilo pra isso, ele... ele sente, pode até passar por algumas situações em que ele não percebe o que aconteceu, como já passamos várias juntas, alguém falou e a gente não se deu conta, ou ele não se deu conta, mas ele é muito tranqüilo em relação a isso, ele se dá conta de que essas coisas... e eu nunca vi, nesses dez anos de

convivência com Jorge, eu nunca vi Jorge... não acionar um jogo de cintura inteligente pra conseguir lidar com isso, sabe, eu sempre vi Jorge conseguindo... não é sublimar e não é ignorar, ele consegue enfrentar isso assim numa boa. (Eliana, branca, casal C)

[...] nunca teve briga, nunca teve nada, ele é uma pessoa muito calma, muito tranqüila, muito boa, nunca, nunca teve nenhum problema, e meu pai e minha mãe assim cada dia mais aceitam, gostam, conheceram. (Kátia, branca, casal E)

[...] foi um processo delicado que ele conquistou com os méritos dele, eu não fiz esforço nenhum pra isso, eles tinham que aceitar porque eu trazia pra casa e... e namorava em casa e tal, mas ao mesmo tempo foi um negócio complicado pelo fato deles não conhecerem a origem dele. (Laura, branca, casal H)

Em apenas uma família “branca” não foi mencionado nenhum tipo de comentário ou posicionamento contrários ao relacionamento. Nas famílias “brancas” em que há desaprovação à união são freqüentes os comentários em que se observa um misto de desolação e pena do parente que fez a “má escolha”.

[...] eu tenho uma tia que disse assim quando ficou sabendo que eu ia casar, ela disse assim “Ó, meu Deus, eu imaginava tudo de melhor pra minha sobrinha” e aí... não sei, ela tava conversando com uma irmã minha, não sei quem, ela falou “Eu nunca imaginei que ela ia casar com um negro e grávida. Eu imaginava assim que ela ia poder ir pra Europa pra estudar, pra viver, pra ser uma mulher independente e tal e agora ela tá aí se enchendo de filho, vai se encher de filho”. E foi muito interessante porque eu fui a única sobrinha dela que foi pra Europa, que trabalhou, que voltou e que viveu muitos anos, quando ela faleceu ela morava lá ainda né, e foi a única sobrinha que foi exatamente o contrário daquilo, e foi como ela pensava né. E teve outra que falou assim “Ele é negro, mas eu ouvi dizer que ele é até bonzinho”. (Laura, branca, casal H)

[...] eu tenho uma tia mesmo, por parte de pai [...] uma que foi praticamente a gente criada junto com as filhas, dela, essa tia, mas ela também é assim, se eu não ligar, ela não liga. E o marido dela é racista também, que quando foi no dia do meu casamento, aí que ele... ela me contando, que quando San... minha irmã entrou com o irmão mais novo de Júlio, ele falou “Ah, vai entrar com aquele macaco! Botaram Sônia pra entrar com o mais feio que tinha!”, criticou né, assim... e... aí olhou todo mundo pra atrás né.

E ELE FALOU ALTO NA IGREJA?!

Não, mas quem tava na frente dava pra escutar. Na igreja, no dia do meu casamento. Aí, até um tempo né, passou um tempo e tudo, no ano passado eu fui na casa de minha tia né, fui chamar pra o aniversário de Carlinha, a minha mais velha, aí chegou lá “Ah, Marina...” minha prima “Ah, Marina, como foi, como é que está de casamento?”, e essa minha tia é evangélica também, eu falei “Tá... a gente tem aqueles problemas normais de casamento, não tem... porque são duas pessoas completamente diferentes, com pensamentos completamente diferentes, que a gente tem os atritos normais que tem o casamento, eu fico com cara fechada pra ele, ele fica com cara fechada pra mim também, é assim”, “Ah, Marina, a gente até

comenta aqui, você podia ter arranjado um marido melhor. Pra quê você foi casar, Marina?”, assim, fala assim na minha cara.

MELHOR NO SENTIDO DE...?

Assim, porque eles são racistas, porque... “Ah, porque você podia ter encontrado um homem mais bonito”, porque eu quando era nova era bonitinha, “Aí você podia ter, poderia ter encontrado um marido de uma posição também melhor” (Marina, branca, casal A)

Nas famílias “não-brancas”, em que o intercasamento ocorre com frequência, não se percebe nenhum tipo de reação contrária devido à raça do(a) escolhido(a). Porém, pude notar um silêncio por parte dos entrevistados negros no que se refere à reação dos seus familiares ao relacionamento, o que pode significar o ocultamento não só da desaprovação também por parte delas, como eu pude constatar conversando com pessoas mais próximas aos casais, como também da superestimação do casamento, pois o parente estaria “limpando a raça”.

A família não-branca geralmente demonstra desaprovação ao saber da rejeição sofrida pelo parente na família “branca”.

[...] minha família não estranhou, agora, eles não aceitavam o fato da mãe dele não aceitar, então isso criou conflitos. (Luciane, negra, casal D)

Eliana disse não ter percebido reação negativa por parte de seus pais e seus irmãos, mas conta que num almoço em família, uma tia, que ainda não conhecia Jorge, então namorado, se surpreendeu ao ver que “ele é preto”. Ela contou que foi bem recebida na família do marido, principalmente porque os três irmãos dele também eram casados com mulheres “brancas”.

[...] tem uma coisa que eu fiquei estarecida quando eu ouvi pela primeira vez e nunca mais eu me esqueci, o comentário de uma das tias de Jorge em relação ao neto. Esse neto é branco, e branco louro de olhos azuis, ela é negra, o filho é negro e se casou com uma mulher branca de olhos claros, e de família... Jorge diz que é meio italianada, eu não sei se eles têm um ascendente italiano. E aí que o neto nasceu louro de olhos azuis, e branco, e aí, um dia, ela mostrando as fotos desse neto, ela disse “É bom, é bom

porque a família vai melhorando não é, vai aperfeiçoando, vai melhorando a família e tal". (Eliana, branca, casal C)

[...] minha tia mãe dessa minha prima, ela é extremamente preconceituosa, e ela não é branca, é negra, mas sabe aquela cor que não é, não tem aquela pele bem... então, "Eu sou moreninha, eu sou mulatinha", mas ela falava assim que o marido da filha dela tava clareando a família e que ela tava sujando a família dela, "É, tá clareando a minha família e ela [a filha] tá sujando a sua". (Patrícia, negra, casal G)

6.1.2 Ela na família dele

Tanto no caso da família das entrevistadas como no caso da família de seus maridos, o relacionamento normalmente se dá com os familiares de convívio mais próximo, o que explica porque apenas três mulheres tenham demonstrado saber da reação de parentes mais afastados, como tios e primos do marido.

[...] tem uma tia dele, Zilma, essa mulher não me suporta, e... sabe, assim, de passar, da gente já ter passado na rua, ela do meu lado, ela não falar comigo, ela me olhar e não falar comigo, ela ter passado por Janete [irmã do marido], ela falar com Janete e não falar comigo, e é por isso, é porque eu sou negra, ela é extremamente racista. (Patrícia, negra, casal G)

As entrevistadas observaram que nas famílias dos maridos a manifestação da oposição também ficou por conta das mulheres, exceto no caso de Gian, cujo pai se recusou a conhecer Marta ao saber que ela é negra.

Os sinais de reprovação geralmente são percebidos pela pessoa indesejada sob a forma de olhares e gestos, quase nunca através de palavras proferidas diretamente. A rejeição da família à(ao) parceira(o) é justificada por distintos argumentos: ele é "pobre" ou "feio demais", "não tem boa índole", "não tem futuro", "é muito diferente" etc. Na maioria das vezes, é através dos próprios maridos que as mulheres ficam sabendo da rejeição da família.

[...] aí ele foi contando tudo o que ele passou, que eu não sabia tudo, exatamente tudo, que eu sabia que tinha sido rejeitada, mas não sabia que ela investia tanto pra que essa relação terminasse... ele foi contando que

ela começou a falar de mim no início que eu era feia, que... [...] a família dele falava assim “Mas Rodrigo, você não tá vendo, aquela menina feia, horrorosa e você tá fazendo questão de namorar com ela” como se fosse um favor, pra mim, “E a mãe dela ainda bota banca”, não era comigo, falaram isso com Rodrigo. (Patrícia, negra, casal G)

Marta (casal B) atribuiu reação contrária ao relacionamento à família do marido. Era acusada por alguns de ter “enfeitiçado” Gian; outros diziam que ele estava “louco”. Segundo Marta, eram comuns os olhares de reprovação dos amigos do marido, que demonstravam estar intrigados com o envolvimento do amigo uma pessoa tão “diferente” dele.

Das mulheres “brancas” entrevistadas, apenas uma disse ter notado rejeição por parte da família do marido, mas atribui este fato ao desnível socioeconômico que havia entre os dois quando namoravam.

Além da animosidade, bem menor quando se trata das mulheres “brancas”, podemos também notar afinidade devida a outros fatores, como a religião, que facilitam a aceitação na família do cônjuge.

[...] eu tenho mais relação com a família de lá (do marido) do que com a minha. Eu tenho mais aproximação com pai dele do que com o meu, de me aproximar, de conversar, tudo, é uma ótima pessoa assim, calma, é ótimo ele, irmão Túlio. própria, é assim, eu tenho muito mais afinidade, tanto pela parte religiosa, que influencia bastante, porque a gente não se sente bem num ambiente que não é o nosso, porque chega as minhas meninas mesmo sentem isso, quando vão pra lá minha irmã bota naquelas alturas (Marina, branca, casal A)

Um esforço muito maior é requerido por parte da mulher “negra” para ser aceita na família do cônjuge. Este esforço muitas vezes se traduz em resignação e paciência.

[...] eu fui aprendendo a conviver com essas coisas, e meu marido também começou a ficar do meu lado assim e fazer com que o ou... os amigos e amigas dele lá do Rio Grande do Sul, percebessem que não tinha nada a

ver a minha cor, que ele era muito feliz comigo, que eu era uma pessoa inteligente, que eu era uma pessoa... uma super mãe, uma super mulher, uma super companheira, amiga, e que eu tinha uma, uma filosofia de vida muito... como é que se diz, muito humana, que... eu estava né, vivendo com ele, eu estava feliz, mas porque... foi o destino, não porque eu escolhi, porque eu quis ser madame, não, entendeu. (Marta, negra, casal B)

Quando se encontram em situação de confronto com o cônjuge indesejado, os parentes que desaprovam a união do casal muitas vezes negam que a reação seja devida a preconceito racial.

[...] eu fui na casa da mãe dele, a mãe dele me chamou, eu tava na sala, a mãe dele chegou com o pai dele, falou que Márcia [irmã de Patrícia] tinha dito a Camila [irmã de Rodrigo] que ela [a sogra] era racista e por conta disso, já que a mãe dela era racista, ela não ia andar mais com Camila. E ela me falou isso usando os piores argumentos possíveis, “Eu não sou racista, de maneira alguma, nunca tive nenhum tipo de preconceito, inclusive eu não acho que você... você tem um cabelo bom – imagine! – você tem um cabelo bom, você não é uma negra... se você ainda fosse assim negra, negra, mas você não é, você é morena. E mesmo que fosse negra eu tenho, eu tenho um primo que é negro, negro, negro mesmo, cabelo duro, cabelo bem ruim”. Aí eu disse a ela, na época, eu disse a ela que até esse dia eu não tinha notado nada, aí eu disse a ela, que eu lamentava que ela tivesse esse tipo de postura, que eu lamentava e que realmente eu não dava a mínima pra isso, que eu tava acima dessas coisas e o que me importava não era a opinião dela em relação a mim, mas a opinião de Rodrigo. (Patrícia, negra, casal G)

Como a interação ocorre através do intercâmbio dinâmico entre valores que são os mais diversos (e às vezes divergentes), temos situações em que também aquele que é discriminado reproduz o preconceito que provoca a discriminação da qual é vítima. E isto, a meu ver, não diz respeito simplesmente a possíveis “compensações” advindas da situação de oprimido, como quer nos fazer crer Eagleton (1997), pois se trata de uma situação em que o relacionamento ocasiona a parcialidade axiológica na construção eu/outro, quando um dos pólos adquire preeminência sobre o outro.

Os signos que compõem uma imagem negativa do negro estão presentes tanto nos comportamentos daqueles que rejeitam o relacionamento inter-racial como

também na fala daqueles que são socialmente identificados e discriminados como negros. É o caso da associação entre “ser negro” e “ter cabelo ruim”. Do mesmo modo, em vez de mais ou menos “escuro”, muito dos que se afirmam “negros” comumente se classificam ou se comparam com outro “negro” utilizando os termos “mais” ou “menos claro” ou afirmam ter um fenótipo “mestiço”. Este tipo de comportamento foi observado justamente entre as entrevistadas que sofreram maior rejeição por parte das famílias dos maridos.

Ao construírem os parceiros como um “igual”, muitas vezes as entrevistadas recorriam a argumentos que, paradoxalmente, reforçavam o preconceito que tentavam combater. Ao narrar as situações em que foi vítima de discriminação, Luciane falou sobre a relação com a mãe de Augusto, considerada por ela bastante conturbada. A sogra se posicionou contra o relacionamento dos dois desde o período do namoro, o que resultou em insultos freqüentes a Luciane e no não comparecimento desta à cerimônia de casamento do filho. Luciane percebe o preconceito na sogra, mas interpreta a ansiedade do restante da família do marido em conhecê-la como “curiosidade”. Esta curiosidade, segundo ela, foi satisfeita quando eles a conheceram e viram que ela não era “lá do Curuzu, com aquele cabelinho bem ruim, saindo no Ilê Ayê”, e que tinha “...a mesma cor, o mesmo tipo de cabelo, o mesmo tipo físico dos primos dele, que era igual a alguns membros da família”.² Segundo Luciane, sua família reagiu bem porque já tinha namorado outros homens “brancos” antes do marido.

² Segundo Castro (1994, p. 98): “A busca de identidades, quer de gênero, raça, de etnicidade, de nacionalidade, de opção quanto ao exercício da sexualidade, passa pelo reconhecimento de quem sou e de quem é o outro em práticas diferenciadas; passa também pelo reconhecimento do jogo de poderes, das simulações e metamorfoses do outro, que transita por práticas, inclusive intercambiando papéis no jogo oprimido x opressor.”

Kátia (casal E), antes de apresentar Afonso à sua família, fez comentários a respeito dele, falou sobre sua profissão (ele é engenheiro), sobre sua ocupação (que trabalha numa grande empresa), como forma de amenizar o impacto que a presença dele poderia causar em sua família. Mesmo com todas essas “qualidades”, a mãe de Kátia ficou desapontada ao conhecer Afonso e constatar que a filha não havia contado um importante “detalhe”: ele é “negro”.

A família de Marina se identifica como “branca” e sua mãe não gosta de “negros”. A mãe, segundo ela, “não tem cabelo bom” e sempre foi muito discriminada na família do marido, que sempre se referia a ela como “aquela negra”, “negra suja”, “negra porca”. O pai, inclusive, utilizava estes termos pra se referir à mãe de Marina quando brigavam.

A utilização de termos mediadores ou contraditórios, em conformidade com a representação feita pelo outro, pode significar a concordância com o tabu que proscree os intercassamentos. Se os “diferentes” não devem se unir, abolem-se as “diferenças”. Por outro lado, a admissão do “negro” ou do “branco” como possível parceiro pode estar ligada ao enfraquecimento da idéia de diferença radical e irreduzível que ainda orienta a proscrição deste tipo de relacionamento.

6.1.3 Os amigos

Os amigos delas, ao contrário das famílias, raramente opinam a respeito do relacionamento do casal. Quando manifestam alguma opinião a respeito da união se expressam através de brincadeiras ou dão conselhos. Os amigos de Marina, sempre que podiam, aconselhavam-na a desistir e a procurar alguém “melhor”. Segundo Eliana, alguns amigos comentavam de forma irônica que ela gostava de “diversificar” em se tratando de namorados. Os amigos de Kátia são também amigos de seu ex-

marido e ela nunca percebeu comentários por parte deles nem dos amigos de Afonso. Suas amigas de infância comentam brincando que ela “só gosta de negão”.

6.2 Os homens

6.2.1 Ela na família dele

A visão dos maridos do relacionamento com suas esposas e da percepção que familiares e amigos têm desse relacionamento difere significativamente da visão das mulheres. Com relação à reação dos familiares, a maioria disse não ter havido problema algum com relação à diferença racial da esposa em sua família e classificou a reação da família da esposa como “neutra” ou “favorável”.

Jorge (negro) não percebeu nenhuma reação negativa nem na família de Eliane nem na sua própria família. Para ele, a reação de ambas foi “normal”. Ele observou que seus pais apenas acharam que o período do namoro ao casamento foi muito curto. Sua família mora numa cidade do interior do Estado de São Paulo, que ele afirma ser “bastante preconceituosa”, mas todos seus irmãos se casaram com mulheres “brancas”.

Foi... acho que normal, assim... porque... a coisa foi meio de surpresa, entendeu, a gente... não teve uma coisa assim de um período em que eu freqüentei a casa dela, ela foi pra minha casa... eu até freqüentei, um pouco mais, mas ela quando teve em casa já foi, se eu não me engano, ela já teve em casa e a coisa já tava meio assim “Essa é Eliana, a gente vai casar”, entendeu (riso). Ficaram assustados com a rapidez da decisão, entendeu, aí meu pai perguntou se não era melhor esperar um pouquinho e tal, aquela coisa. (Jorge, negro, casal C)

Para Júlio (negro), a recepção foi “normal” por parte das duas famílias. O fato de ser uma “menina séria” fez com que Marina fosse aceita por sua família. Além disso, seu irmão mais velho já era casado com uma mulher “clara”. Ele interpreta

sua aceitação pela família de Marina também como decorrência do seu “bom comportamento”, que ele acha necessário principalmente para os negros.

[...] é muito a coisa de não dar espaço a brincadeiras, não dar espaço às piadinhas, alguém falar “Não, com fulano de tal não, fulano de tal merece, é uma pessoa de respeito”, entre parênteses, então, as pessoas muitas vezes, pra algumas pessoas isso... isso supera até o tom da cor, porque a postura... tem pessoas que não se valorizam, independente de cor, então, nunca é valorizado em qualquer lugar que chega. Se você tem um pouco de cultura, se você... tem uma grande auto-estima, isso passa, isso tá no rosto, isso se percebe, aí afasta de você algumas conotações de... de desrespeito, de desvalorização... (Júlio, negro, casal B)

A fala de Marina, sua esposa, desfaz a imagem de total harmonia das relações raciais, assinalando a existência do racismo mesmo na Igreja que freqüentam.

Não sei, até mesmo dentro da religião também existe muito isso de preconceito, porque eu tenho uma cunhada minha que é branca de não dar uma volta no cabelo, casou e teve discriminação, briga e tudo, e ela disse que se não casasse ia “se perder” com ele pra poder casar, aí os pais... [...] E aí pegaram... e foi o pastor e conversou com os pais dela e tudo, até que consentiram no casamento, mas passaram um bom tempo assim olhando feio, até que ela engravidou, teve o filho, foi o primeiro neto, aí que uniu a família. (Marina, branca, casal A)

Segundo Gian (branco), em sua família houve apenas alguns conflitos na fase inicial da separação com sua ex-esposa, que foram devidos ao modo como seu casamento anterior terminou, não ao fato de sua nova mulher, Marta, ser “negra”. Sua família nunca fez nenhuma referência ou objeção ao seu relacionamento com Marta e em nenhum momento sua mulher foi discriminada por seus familiares, tendo sido bem aceita desde o início. Um detalhe: Marta já havia dito durante a entrevista que o seu sogro nem mesmo quis conhecê-la.

É... a minha família não teve a mínima, a mínima reação quanto ao fato de Marta ser negra, nenhum comentário, nenhum comentário. Se teve algum

comentário antes de conhecer Marta, eu nem sei, mas a mim nunca houve qualquer nenhum tipo de comentário pelo fato de ser negra, inclusive quando se discutia a minha separação alguns foram contrários, ninguém, ninguém invocou nas razões o fato dela ser negra, e quando conheceram Marta, pelo fato de Marta ser uma pessoa assim carismática até, todos se renderam. Marta hoje participa muito da minha família, de uma forma muito benquista [...] jamais houve qualquer tipo de comentário, qualquer tipo de reação negativa quanto à ela né, em relação à ela, eu nunca notei isso, ela nunca me falou nada. (Gian, branco – casal B)

Leandro atribuiu a reação neutra da família ao modo como o relacionamento se dava entre os membros de sua família. A única objeção, segundo ele, foi quanto à sua idade, pois ele é mais jovem que Cristiane e na época em que começaram a namorar ainda eram adolescentes.

Não teve nada... não tive preconceito... no começo houve aquela... idade, “É uma criança, é um menino” minha mãe falava, eu sou o caçula, lá em casa são sete, eu sou o caçula, “Você é muito criança”, não sei o quê. [...] nunca houve nada de mais, nunca houve nenhum conflito que gerasse um... nunca houve nada, “Quer namorar, deixa”, lá em casa todo mundo foi muito criado assim e acredito que na casa de Cristiane também. [...] todo mundo lá em casa é assim, então, não tem... (Leandro, negro, casal F)

Afonso, negro, também diz não ter nenhuma reação contrária ao seu relacionamento com Kátia. Contudo, declarando ter pai “branco” e mãe “negra”, notou em sua própria família certo distanciamento dos parentes paternos, “brancos”, em relação a ele, seus irmãos e sua mãe, que é “negra”.

[...] a gente não tinha uma relação muito próxima com a família de meu pai também, entendeu, e visitava meus avós... se eu visitei meus avós paternos na vida muito, foram três vezes, eu acho, entendeu, eles vivem em Aracaju, nós vivemos em Salvador, e aí, nunca, nunca houve. Eu tenho percebido... pode ter havido com minha mãe pelo fato dela ser negra, com certeza pode ter havido, mas com a gente não... nunca houve nenhum preconceito assim, que eu lembrasse não. A mulher de meu pai, às vezes, tinha uns... tinha umas... quando nós éramos crianças, garotos assim, ela tinha um certo preconceito. (Afonso, negro, casal E)

Apenas dois maridos, ambos “brancos”, afirmaram ter percebido uma rejeição da família à sua parceira e atribuíram à mãe ou aos pais e às irmãs esta postura;

eles atribuíram este tipo de reação ao racismo dos parentes. Assim como as mulheres, que tentavam contornar a situação não contando aos maridos os comentários dos quais eram alvo, os maridos manifestaram sua desaprovação aos familiares, mas somente contaram às mulheres o que estava acontecendo quando não era mais possível omitir a rejeição da família.

[...] minha mãe sabe ofender, abertamente ofendia e eu acabava brigando com ela, então, pra eu não brigar com minha mãe, Luciane se afastou. (Augusto, branco, casal D)

Era complicado, muito complicado porque tinha a situação, minha família é um pouco racista, a maioria são brancos, quase a totalidade são brancos e... são do interior e têm um pouco de preconceito com a questão, com a raça negra, então, pra Patrícia foi um impacto porque tinha piadinhas, tinha as brincadeiras sem graça, tinha aquela discriminação de muitas vezes chegar pra mim e falar se era isso mesmo que eu queria, ou seja, se era tempo de você casar ou não, mas naquele sentido de, o joguinho da questão do racismo, propriamente o racismo. (Rodrigo, branco, casal G)

Os homens que afirmaram existir preconceito racial em suas famílias, ao contrário das mulheres, além de notarem o desconforto por elas sentido em situações de contato com suas famílias, não identificaram mudanças significativas no comportamento dos familiares que rejeitaram suas esposas.

6.2.2 Ele na família dela

A maioria dos homens afirmou não ter percebido qualquer tipo de reação negativa ao relacionamento na família das esposas. Contribuiu para que isto acontecesse a interferência de fatores distintos. Para Afonso, não houve nenhum tipo de reação negativa por parte dos familiares de Kátia, por quem sempre foi bem acolhido. Ele considera que esta boa recepção pode ter ocorrido porque ele não é “pobre”. O casal não visita regularmente os familiares de Kátia, mas sempre que pode cria momentos de convivência, como almoços e jantares em família.

Não é um relacionamento muito próximo, que a gente chega a frequentar a casa dos pais dela, a família dela mais diariamente, mas sempre quando tem aqueles eventos sociais, Natal, a gente vai, e me relaciono bem com as pessoas, mas a gente não tá sempre freqüentando a casa dos tios, dos pais dela, nem... e não freqüentamos também minha casa também muito, a gente tem a vida da gente muito independente, assim, a gente vai sempre visitar, mas... não temos aquela... aquela proximidade. Às vezes a gente faz um jantar, a gente reúne as pessoas e tal, mas a gente... leva a nossa vida assim de forma muito independente, entendeu. (Afonso, negro, casal E)

Os homens negros, ao contrário das mulheres, não notaram a mudança no comportamento da família das mulheres porque negaram que foram alvo de preconceito racial. Ao afirmarem a ocorrência de algum comportamento na família da esposa que parecesse transmitir alguma reprovação ao relacionamento, justificaram de maneiras distintas: ciúme, a família dela não o conhecia suficientemente, antipatia à primeira vista etc.

Eu achei... que eles me observavam muito, todo mundo, eu não, eu era um amigo como todo mundo, mas eles observavam muito, e se comprovou depois, eu sempre me senti muito observado entre eles porque... e tinha motivo de ser, eu tava sozinho, eu sou da Bahia, eu tava noutra cidade, eu, eu... quer dizer, tinha essa questão da origem, tinha a questão de saber se eu tava tentando algum tipo de golpe, não sabia nada, eu não tinha um parente, ele não faziam a menor idéia da minha, era só eu, eu representava toda a minha família sozinho, eu era a minha história, esse foi o primeiro contato... (Hugo, negro, casal H)

Destacou-se na fala de Gian, branco, que o distanciamento que ele preserva em relação à família de Marta se deve não à diferenças raciais, mas à posição social que ocupam. Ele atribui esta distância ao fato de que os familiares da esposa “não tem bom nível cultural”.

[...] o relacionamento com a família da Marta não é um relacionamento muito efetivo, porque... a cultura é muito diferente, eles moram num bairro completamente diferente, não nos procuram muito... então, não existe muita, muita afinidade, a não ser, com uma das irmãs, que já tem uma... evolução cultural assim mais aproximada, então, ela nos procura, atualmente ela tá morando em São Paulo, nos visita, vai lá em casa, tudo,

mas com a família dela não... pela distância até e também pela questão cultural assim, a gente não tem, eles não têm muita afinidade com a gente nem nós com ele, mas não existe nenhuma animosidade, coisa assim, problemas de relacionamento, isso não existe. (Gian, branco, casal B)

Ao analisar o sistema de relações racial brasileiro, Da Matta (1981) conclui que a no Brasil segregação não é necessária porque a hierarquia que estrutura a sociedade brasileira permite a intimidade, a consideração, o favor, sem que cada indivíduo precise sair do seu lugar. As diferentes camadas sociais são vistas como complementares. Desse modo, temos a possibilidade de, como no caso acima, ocorrer a união entre pessoas de trajetórias sócio-econômicas distintas, como é o caso de Gian e Marta, mas ao mesmo tempo se preservar a distância que separam as famílias. Tudo isso mediado até mesmo pela representação do “orgulho” em fazer parte de uma família com pouca “evolução cultural”.

Meu, meu sogro é negro, e eu tenho até orgulho que seja, porque isso demonstra que **eu**, que **eu**, vindo de uma descendência completamente européia, estou me miscigenando e proporcionando o surgimento de uma raça típica brasileira, o que seja, a miscigenação é uma característica do Brasil, onde você tem mistura de alemão, italiano, negro, português, espanhol, índio, isso me orgulha, de certa forma, eu tenho orgulho de participar dessa, de ser um dos vetores dessa miscigenação. Então, eu ter um parente negro pra mim faz parte de orgulho, é até orgulho pra mim. (Gian, branco, casal B – o grifo demonstra a ênfase do entrevistado ao se auto-referenciar)

Augusto disse também não ter sido bem recebido pelos pais de Luciane, tendo sido várias vezes expulso da casa deles quando eram apenas amigos. Para ele, isto ocorreu devido ao racismo dos pais dela, que ainda não o aceitam porque ele é “branco”.

[...] eu fui várias vezes na casa de Luciane na época de escola, os pais não gostavam muito de mim, até me botaram pra fora, o pai dela me botou pra fora uma vez. [...] Por eu ser branco, por eu ser branco. Não tinha outra razão, eu não namorava com ela e nem pensava em namorar, não existia isso, e eu nunca fui lá sozinho, sempre fui ou com a menina que era minha

noiva ou com amigos nossos, inclusive um que na verdade queria namorar com ela, esse nunca foi expulso, mas eu fui. (Augusto, branco, casal D)

6.2.3 Os amigos

Os maridos entrevistados afirmaram que tanto por parte dos seus amigos como dos amigos do casal não foi percebido, nem se percebe, nenhum tipo de reação contrária. Como explicação, eles apontaram o convívio e, principalmente, o fato de partilharem gostos semelhantes, o que não faz deste tipo de escolha algo que constitua problema. Aqueles que começaram o namoro no ambiente de trabalho disseram que a expectativa dos amigos e colegas de trabalho era que o casamento inevitavelmente acontecesse.

Apesar de mencionarem os seus amigos, os entrevistados estendem as considerações sobre estes também ao grupo de amigos da esposa, mesmo que não mantenham com estes relações de amizade.

6.3 Posicionamento do casal

Além da reação da família e dos amigos ao relacionamento dos casais, é interessante também notar como os cônjuges se posicionam em relação aos outros com os quais interagem.

As mulheres, sabendo da rejeição da família aos cônjuges, geralmente omitem este fato aos maridos. Um esforço conciliatório bastante pronunciado pode ser verificado nessa atitude. Mesmo nos casos em que elas percebem a rejeição a si próprias nas famílias dos maridos, mantêm uma postura de conciliação.

[...] a família dele não aceitou bem, entendeu, não aceitou bem, achou que eu atrapalhei a carreira dele, que ele devia esperar mais um pouco porque talvez o relacionamento talvez não desse certo, depois de sete anos de

namoro, e... não teve muito boa aceitação da família dele, da minha família teve boa aceitação. [...] é complicada a relação com ela viu, complicada mesmo. Talvez seja, ele sempre me disse isso, que é ciúme dela. [...] eu falo até com ela “A senhora nunca foi na minha casa e tal”, fico tentando, sempre, me chegar, mas eu sinto que ela não bate, não bate mesmo, tanto é que às vezes até questão de almoço assim, ele almoça um pouquinho aqui e depois almoça na casa dela, acho que pra não contrariar, sabe, porque ele é muito apegado a ela, muito, muito mesmo, caçula. Aí eu digo até pra ela assim né “Olhe, dona *Fulana*, eu não tô nem mais querendo concorrer com a senhora porque o tempero da senhora é *hors concur*, viu, aí eu já deixo pra ele comer aqui mesmo, aí eu já fico até satisfeita que a dispensa fica cheia”, aí fico brincando com ela assim, mas eu noto que ela ainda tem uma, tem uma ruzgzinha assim, entendeu, não sei, eu acho que pode ser ciúme... (Cristiane, branca – casal F)

Isto não significa, no entanto, que as mulheres orientem suas ações somente visando ao aplacamento dos conflitos com os familiares, pois maior esforço é despendido por elas na garantia da estabilidade da união com o cônjuge, o que explica a omissão dos comentários de que são alvos.

O afastamento das famílias pode ser entendido como decorrência da impossibilidade de satisfação face às limitações de escolha por elas impostas. É algo similar ao que Velho (1999) observou no universo por ele estudado em Copacabana. Os indivíduos que compõem o casal inter-racial, apesar das expectativas em relação à aceitação por parte dos familiares, não colocam o futuro do relacionamento numa situação de dependência em relação à aceitação por parte da família discordante, ainda que desejem o bom relacionamento entre os familiares.

O casal tende a construir uma rede de relações que segue algo que poderíamos chamar de “sistema de relações relevantes”, ou seja, são estabelecidos e fortalecidos laços somente com aqueles que mantêm uma postura de aceitação ao relacionamento do casal, sejam amigos, parentes, vizinhos etc.³ Assim, mesmo nos casos em que a aceitação do cônjuge indesejado não ocorreu ou não tem possibilidades de ocorrer, cria-se um ambiente favorável à união, que também atua

como um contraponto às situações de discriminação nas quais o casal muitas vezes se vê envolvido. Tais situações, na maioria das vezes, são aquelas que envolvem consumo, como também observou Figueiredo (2002) ao estudar negros de classe média.

[...] quando a gente entrava numa loja, aqui não é tanto, mas continua sério isso, sempre tem um segurança em volta dele, onde ele vai tem alguém, a gente faz teste até, eu entro e saio, ninguém olha, me trata... ah, esses dias nós fomos comprar um tecido pra fazer uma cortina, foi uma coisa interessantíssima, eu entrei primeiro na loja e a mulher, a dona da loja veio falar comigo, eu disse a ela “eu tava pensando numa cortina e tal” e Hugo tava estacionando o carro e depois ele veio, quando ele veio, ele ficou do meu lado e eu conversando com ela, ela... não, eu queria fazer uma capa assim, não era nem cortina, era capa, e ele do lado, e eu conversando com ela, daí ela olhou pra ele e disse assim “E o senhor, é o estofador?”, aí Hugo olhou pra ela, deu uma risadinha, disse “Não”, eu disse “Não, ele é meu marido”, “Ah, desculpa”. Aí, depois, mais tarde, quando não sei porque cargas d’água ela ficou sabendo que ele tocava com uma cantora famosa, aí mudou tudo completamente de novo, tá entendendo, mudou, então, se ele é músico, então é outra coisa, e aí... loja que a gente entra, o segurança tá atrás dele, e quando ele entra e eu começo a falar e depois ele vem, todo mundo ou acha que ele é o motorista, ou o estofador, ou alguma coisa parecida, quer dizer, é terrível. (Laura, branca, casal H)

A discussão de assuntos relacionados à raça pelo casal geralmente se inicia a partir do momento em que o mesmo é exposto a situações de discriminação. Em alguns casos, estes momentos podem suscitar a reflexão sobre como são socialmente construídas as diferenças, mas esta reflexão não ocorre de modo uniforme. Podemos observar a interferência não só da raça como também de classe e gênero no modo como as diferenças são percebidas.

Os homens entrevistados, ao narrarem os casos de relacionamento inter-racial ocorridos em suas famílias, mencionavam os casos, mas não se aprofundavam nas narrativas, como se quisessem resguardar o seu próprio

³ Goffman (1988, p. 37) classifica estas pessoas de “informadas”, isto é, pessoas diante das quais o indivíduo estigmatizado não precisa se envergonhar nem se autocontrolar.

relacionamento. As mulheres “negras” narravam com maior nitidez a oposição ao casal que os homens “negros”, que dizem não perceber nenhum tipo de objeção ou atribuem a outros fatores a rejeição que sofrem. Das mulheres “brancas” entrevistadas, nenhuma notou algum tipo de oposição devido à sua “cor” na família dos maridos. Cristiane, casada com Leandro, disse ter notado uma resistência por parte da sogra, mas atribui esta ao fato de não estar no mesmo nível social que o marido.

O comportamento dos familiares varia, dependendo do tipo de relação que se estabelece entre os dois. Quando a relação é de amizade, não se nota nenhum tipo de reação adversa. À medida que evolui da amizade ao namoro e, posteriormente, ao casamento a oposição se manifesta e torna-se facilmente perceptível pelo menos para um dos membros do casal. Nas famílias que reagiram negativamente à união podemos identificar três momentos:

- 1) num primeiro momento, a reação contrária ocorre de modo bastante intenso, mas o descontentamento não é explicitamente manifestado ao parceiro e sim ao membro da família que fez a “má escolha”. Neste momento, há uma espécie de “aconselhamento individual sistemático”, em que a família tenta convencer o parente de que ele fez uma escolha “inadequada”.
- 2) num segundo momento, geralmente após o casamento, um dos parceiros tenta aproximar o casal à família do cônjuge que reagiu negativamente - o que nem sempre ocorre.
- 3) por fim, o casal cria o seu próprio círculo de amizades, fortalece os laços de parentesco com aqueles que não revelam reprovação à união e se distanciam daqueles que não “perdoam” o que foi considerado um “erro”.

Apesar de serem observados estes momentos nas narrativas dos entrevistados, não se pode traçar o momento em que eles invariavelmente ocorrem, pois podem ser observados tanto na fase do namoro como no casamento, dependendo do casal. Por outro lado, para aqueles que são reprovados pelos familiares do cônjuge o casamento torna-se um marco simbólico, pois a ele é atribuído um significado apaziguador das relações que se estabeleceram entre os que até então rivalizavam. O nascimento de um filho ou uma aproximação com os parentes do cônjuge são apontados como os indicadores da mudança no relacionamento.

O fato de saber do posicionamento contrário das famílias não significou uma reação de enfrentamento aberto à situação. Muitas vezes, a reação se resumiu à insistência no relacionamento desaprovado e à tentativa subsequente de integrar o cônjuge à família. O insucesso na tentativa de aproximação é justificado por uma série de razões: ciúmes por parte do parente que mais resiste à união, incompatibilidade de gênios, antipatia à primeira vista etc. O racismo não é mencionado ou reconhecido como o causador da rejeição em boa parte dos relatos.

Podemos afirmar que o comportamento das mulheres “brancas” e “negras” se caracteriza pelo reconhecimento do racismo de seus familiares e por um silenciamento a respeito da existência deste racismo em relação ao cônjuge no momento inicial do relacionamento. Este silenciamento pode persistir, caso haja a integração do cônjuge à família, mas também podemos observar que, ao contrário do que acontecia em décadas anteriores, a influência da família não é bastante para que o relacionamento se desfaça.

[...] eu percebi que o meu marido foi começando a passar pras pessoas, pra família dele, pra o filho dele do antigo casamento, entendeu, que não, que

eu era uma mulher muito legal, que não tinha nada a ver, que cor era... pô, que as pessoas são iguais, que a minha cor não era diferente em nada da ex dele, que era alemã, quer dizer, não é alemã, é descendente de alemã né, e... por aí foi né, ele convencendo... (Marta, negra, casal B)

Ao longo da pesquisa pudemos notar uma discrepância significativa nas narrativas de homens e mulheres. As mulheres afirmam reagir de forma mais incisiva quando a situação envolve filhos ou maridos; os homens, quando discriminados, afirmam reagir à situação mostrando sua desaprovação e indignação em relação ao fato. Pelo que foi observado, no entanto, nota-se que entre as mulheres o grau de proximidade com quem as discrimina influencia significativamente a reação à discriminação. Quando ocorre com os familiares mais próximos, observa-se uma tendência a não notar ou até mesmo justificar por outras razões a atitude; com estranhos, dependendo do contexto em que ocorre, pode haver o recurso ao desdém e à ironia. Entre os homens, observa-se a tendência a negar as situações de discriminação vividas pelos filhos e mulheres.

Os relatos das esposas sobre situações em que se manifestava a reação da família à união do casal, de um modo geral, foram caracterizados por maior riqueza de detalhes. Elas narravam a situação identificando as pessoas envolvidas, manifestando sua opinião a respeito e definindo seu posicionamento. Com uma visão otimista das relações inter-raciais, os maridos geralmente se abstiveram de apontar situações de discriminação. Não negavam a ocorrência, mas não citavam as situações ocorridas em família, remetendo-se a incidentes acontecidos com amigos ou com eles próprios num período remoto, anterior ao casamento.⁴

Os homens geralmente foram entrevistados depois das mulheres. Com um conhecimento prévio de algumas perguntas que seriam feitas através de conversas

com suas esposas, eles queriam demonstrar, já no início da entrevista, que o preconceito racial não se apresentava como um problema para o casal. A maioria dos homens e mulheres “negros”, contudo, se absteve de mencionar qualquer tipo de rejeição ao relacionamento por parte de seus familiares, como se fosse esperado que a manifestação de racismo se restringisse às famílias “brancas”. Foi o caso de um entrevistado que, perguntado se lembrava da ocorrência de racismo ou discriminação em sua família, me disse: “Minha família?! Minha família toda é negra né.” Soube por sua mulher, no entanto, que em várias situações parentes do marido manifestaram seu desagrado por serem “negros”. Através de uma amiga comum de um dos casais entrevistados, soube que a mãe de um dos dois, negra, se opôs severamente ao relacionamento. Num outro caso, foi o marido quem declarou que os sogros sempre se opuseram ao relacionamento por ele ser “branco”; sua esposa já havia dito que a família nunca se opôs e não encontrou “problemas” devido à cor do marido.

Nas relações raciais que ocorrem em nossa sociedade, podemos identificar uma clivagem entre a imagem de ser culturalmente integrado que nos é oferecida e a vivência cotidiana da discriminação. É este *gap* entre o representado e o vivido que impede a percepção das fronteiras sociais erigidas pela raça como fenômeno social. Uma explicação para tal discrepância pode ser buscada em Da Matta (1981), que utiliza a metáfora teatral para interpretar a relação entre sociedade e cultura. Para ele, a cultura é o “texto”, e a sociedade seria a interpretação deste “texto” que é a cultura. Como sempre há uma variação na interpretação de um determinado texto

⁴ Em sua pesquisa sobre relacionamentos afetivo-sexuais entre negros e brancos no Rio de Janeiro, Moutinho (2001) também observou este tipo de comportamento nos entrevistados.

e este mesmo texto nunca é seguido à risca, a divergência entre o representado e o vivido tende a se reproduzir.

Numa sociedade em que ser “negro” e ser “branco” possuem significados distintos, quando ocorre a união desses “opostos”, através do casamento, a mudança para o “negro” ocorre no sentido de que ele passa a ocupar uma posição de transição que é dada pela situação liminar que se encontra ao fazer parte de um grupo que “não é o seu”. As tensões vividas tanto no “seu” grupo como no “outro” o colocam numa situação que não é aquela de transição que se realiza de forma tão simples. Um exemplo disto é o tratamento que alguns “negros” recebem ao ingressarem numa família “branca”. Como nos diz Zygmunt Bauman (2003, p. 86):

É verdade que a fé moderna permite que qualquer um se torne alguém, mas uma coisa que ela não permite é tornar-se alguém que *nunca foi outro alguém*. Até mesmo o mais zeloso e diligente dos assimilados voluntários carrega consigo na ‘comunidade de destino’ a marca de suas origens alienígenas, estigma que nenhum juramento de lealdade pode apagar. O pecado da origem errada – o pecado original – pode ser tirado do esquecimento a qualquer momento e transformado em acusação contra o mais consciencioso e devoto dos ‘assimilados’. O teste de admissão nunca é definitivo; nunca há aprovação conclusiva.

Confirmando o argumento de Da Matta (1981) de que no sistema hierárquico brasileiro pior do que ser diferente é não ser familiar, vemos que quando há o reconhecimento do indivíduo como alguém que faz parte de uma determinada rede de relações, observa-se maior resguardo no que diz respeito à manifestação pública do racismo. No entanto, tomando como exemplo as reações suscitadas nas famílias dos casais, não podemos dizer que a proximidade elimine as diferenças e sim que estas são postas em suspensão. A posição de classe é um dos elementos que favorecem esta situação, mas não elimina as diferenças construídas-percebidas nos indivíduos. Nos momentos oportunos as diferenças são ativadas.

Um outro aspecto que nos ajuda a entender as relações que se estabelecem entre os casais e os “outros” com os quais se relacionam é o contexto de mudança no qual estão inseridos. Vivemos num contexto em que os sistemas de significação e representação cultural são múltiplos, o que produz múltiplas identidades. Em consequência disto, há um espaço para que se insinue algo parecido com o que Hall (2000) chama de “jogo das identidades”, que subentende que as identidades são contraditórias, se cruzando ou se deslocando mutuamente e que não há uma identidade exclusiva que unifique os interesses. Neste contexto, “a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado...” (HALL, op. cit., p. 21)

Assim, podemos observar que não há uma forma única de considerar ou reagir a este tipo de união. Uma família que não tem uma representação positiva dos “negros” ou dos “brancos” pode, mesmo assim, manter com o membro “negro” ou “branco” um relacionamento amigável por possuir outras afinidades com este, seja religiosa, ocupacional ou de estilo de vida. Da mesma forma, as famílias que não se opõem ao relacionamento inter-racial utilizam um mecanismo de classificação seletiva, o que faz com que o novo membro, percebido como racialmente diferente, seja aceito por apresentar características afins aos familiares do cônjuge, reconhecidas tão logo se efetive o relacionamento entre eles.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O casamento num contexto de mudanças

Como a maior parte dos estudos que abordam o casamento inter-racial foi produzida entre as décadas de 40 e 70, faz-se necessário entender as transformações pelas quais passou o casamento após este período, pois tais transformações contribuíram sensivelmente para a mudança do modo como este atualmente se estrutura.

Alguns teóricos que discutem a modernidade (GIDDENS, 2002; GUMBRECHT, 1998), apontam a especificidade deste momento histórico. Giddens (op. cit. e 1993) argumenta que as mudanças provocadas pela modernidade afetam não somente as relações que se dão no espaço público como também as que ocorrem na família e no casamento. Tais mudanças ensejaram o surgimento do “relacionamento puro”, sucessor do casamento baseado nos ideais do amor romântico, que exerceu grande influência sobre o casamento no período compreendido entre o final do século XVIII, quando surgiu, e o início do século XX¹.

Em *A transformação da intimidade* (1993), Giddens faz um panorama histórico do surgimento do amor romântico e seus desdobramentos ao longo da modernidade. O amor romântico celebrou a união moderna do amor ao casamento, fazendo de maridos e esposas colaboradores num empreendimento emocional conjunto. O “lar” passou a ser considerado um ambiente distinto, separado do ambiente de trabalho, e a significar o lugar onde os indivíduos esperavam ter não só o apoio material como

¹ Lobato (1997) ao tomar o amor como objeto de estudo, destaca a relação entre o que ela chama de amor “domesticado” e os valores individualistas e as diferenças que os separam do amor “disciplinado”. O “amor disciplinado” seria aquele que é característico das sociedades dominadas por valores holistas, onde a “selvageria” do amor pode e deve ser controlada. O “amor domesticado” seria típico de sociedades dominadas por valores individualistas, onde a força arrebatadora do amor é tida como incontrolável e se expressa no amor-paixão e no amor romântico ou apaixonado.

o emocional. Com a “invenção da maternidade”, quando ocorre a idealização da mãe e a consideração da maternidade como um traço inerente da personalidade feminina, as famílias, agora em menor tamanho, também experimentaram a separação da sexualidade feminina da gravidez e do parto. Local de trabalho e lar se separaram no fim do século XIX, o que iniciou o declínio do poder patriarcal no meio doméstico. À medida que as famílias diminuíram o tamanho e foram identificadas a vulnerabilidade e a necessidade de treinamento emocional nas crianças, o poder das mulheres na criação dos filhos aumentou.

Giddens (1993) caracteriza o amor romântico como um amor feminilizado, pois o confinamento da sexualidade feminina ao casamento “...*permitia aos homens conservar distância do reino florescente da intimidade e mantinha a situação do casamento como um objetivo primário das mulheres.*” (GIDDENS, op. cit., p. 58). Isto não significa que os homens não tenham sido influenciados pelos ideais do amor romântico, mas que foram influenciados de modo diferente das mulheres. Para a maioria dos homens, o amor romântico entra em conflito com as regras da sedução.

Desde o início das transformações que afetam o casamento e a vida pessoal, os homens em geral excluíram-se do desenvolvimento do domínio da intimidade, as ligações entre o amor romântico e a intimidade foram suprimidas, e o apaixonar-se permaneceu intimamente vinculado à idéia de acesso: acesso a mulheres cuja virtude ou reputação era protegida até que pelo menos uma união fosse santificada pelo casamento. Os homens tenderam a ser ‘especialistas em amor’ apenas com respeito às técnicas de sedução ou de conquista. (GIDDENS, op. cit, p. 71)

Como decorrência destas transformações, que suscitaram a questão da intimidade, Giddens assinala a emergência do que ele chama de “sexualidade plástica”, liberta das necessidades de reprodução e desenvolvida a partir da difusão da contracepção e das novas tecnologias reprodutivas.

Um dos desdobramentos do amor romântico é o “amor confluyente”, que expõe a vulnerabilidade emocional masculina, introduz a arte erótica no relacionamento conjugal e transforma a realização do prazer sexual recíproco num elemento-chave da manutenção ou dissolução do relacionamento. Este tipo de amor, que não está especificamente ligado à heterossexualidade como o amor romântico, desenvolve-se como um ideal em sociedades “...onde quase todos têm a oportunidade de tornarem-se sexualmente realizados; e presume o desaparecimento da distinção entre as mulheres ‘respeitáveis’ e aquelas que de algum modo estão marginalizadas da vida social ortodoxa.” (GIDDENS, 1993, p. 73-74) Como se trata de um amor contingente, invalida a crença de amor eterno do ideal romântico. Assim, “...quanto mais o amor confluyente consolida-se em uma possibilidade real, mas se afasta da busca da ‘pessoa especial’ e o que mais conta é o ‘relacionamento especial’.” (GIDDENS, op. cit., p. 72) É este tipo de amor que nutre o que Giddens chama de “relacionamento puro”.

Um relacionamento puro não tem nada a ver com pureza sexual, sendo um conceito mais restritivo do que apenas descritivo. Refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem. (GIDDENS, op., cit., p. 69)

O “relacionamento puro” pressupõe uma igualdade de doação emocional dos parceiros, e é a satisfação mútua que mantém o relacionamento. A negociação realizada entre os parceiros estabelece a exigência ou não de fidelidade, que agora passa a valer para os dois, não somente para as mulheres.

Giddens, ao tecer suas considerações, se refere às características estruturantes da modernidade tomadas como tipo ideais, não se dedicando à análise

de um contexto específico. Faz-se necessário, portanto, investigar como os processos por ele mencionados se apresentam na sociedade brasileira, levando em consideração a influência das categorias gênero e raça.

Até as primeiras décadas do século XX o casamento em nossa sociedade visava ao fortalecimento de grupos de parentesco e status, preservação da herança e do poder econômico. A homogamia era a regra e um de seus fundamentos era a crença na união entre “iguais” como forma de assegurar a indissolubilidade do casamento. Segundo Trigo (1989), somente com o advento de ideologias individualistas a escolha do cônjuge passou a ser pautada no amor e tornou-se “livre”.

Em *Flexíveis e plurais: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas* (1994), Jeni Vaitsman discute o casamento e a família brasileira num contexto que ela classifica como “pós-moderno”, mostrando a situação atual destas instituições como fruto das transformações sociais ocorridas ao longo do século XX. Estas transformações tiveram como consequência o descarte de bens, valores, estilos de vida, relações estáveis e ligações com as coisas, construções, lugares, pessoas e modos herdados de ser e de fazer, o que facultou a produção de identidades fluidas num contexto de incerteza, instabilidade e fragmentação que não se referem exclusivamente aos papéis sexuais e que são mais flexíveis e abertas à mudança.

Vaitsman (1994) enfatiza a contribuição de processos estreitamente ligados à modernidade, tais como a industrialização, a urbanização e o desenvolvimento da ciência e da tecnologia como elementos que desempenham importante papel na construção social do gênero e daquilo que ela chama de “família conjugal moderna”. A tese defendida pela autora é que este tipo de família, em que homens e mulheres

têm seus papéis rigidamente definidos (homem/provedor, mulher/dona de casa), ainda se mantém, apesar de não persistir como modelo dominante devido a interferência de elementos que compõem o contexto pós-moderno.

A característica básica do casamento e da família numa situação pós-moderna seria justamente a inexistência de um modelo hegemônico. Vaitsman (op. cit.) identifica uma crise no modelo de família conjugal moderna, que para ela está associada a uma crise das relações de gênero, surgida no contexto de formação das sociedades modernas. Esta crise teria sido ocasionada pelas redefinições da divisão sexual do trabalho e da dicotomia público/privado, antes fundada no gênero. O recrudescimento da fragmentação e efemeridade das relações se intensificou após o acirramento dos processos socioeconômicos e tecnológicos ocorrido a partir dos anos 70, o que veio a afetar instituições sociais como o casamento e a família. Como consequência desta crise, a crença no casamento baseado no amor eterno se desfez.

As profundas transformações ocorridas no casamento desde a década de 70, fizeram com que este deixasse de ser, em sua forma legal, o único modo de institucionalização das relações afetivo-sexuais. Para tal situação, o individualismo contribuiu de forma decisiva, proporcionando às pessoas maior liberdade para perseguirem seus próprios objetivos. Em decorrência do recrudescimento do individualismo, podemos observar que muitas pessoas optam pela vida solitária, mas ainda persiste a atração exercida por instituições como o casamento. Assim, é suficiente que “o indivíduo esteja autorizado a buscar, na constituição de um casal, satisfações pessoais, de ordem afetiva, com exclusão de toda e qualquer consideração alheia a seus próprios interesses...” para que a influência do individualismo possa ser verificada (BAECHLER, 1995, p. 68).

Um dos pilares do casamento moderno, a noção de “livre escolha” também se viu fortemente abalada. O questionamento sobre sua natureza, efetuado principalmente pelo movimento feminista, evidenciou o seu constrangimento pelos papéis sexuais que definiam os contornos da individualidade de cada um dos cônjuges. Refletir sobre a natureza da “livre escolha”, no entanto, implica também em considerar um elemento que nem sempre recebe a devida atenção: o constrangimento desta pela raça, que anda persiste como um dos elementos que exercem significativa influência sobre este que seria apenas fruto da vontade individual.

Ademais, devemos entender que no casamento inter-racial, como em qualquer relação social, temos a interferência da emoção. Desta forma, há de ser também considerado o relacionamento íntimo entre emoção e valores, pois “os valores pressupõem as emoções, na medida em que estas fornecem a base empírica para os valores.” (JAGGAR, op. cit., p. 166)

O sentimento que orienta a escolha de alguém que não é socialmente valorizado como par, como é o caso do parceiro negro, nos mostra que os valores que fazem deste um par indesejado são recusados, ao menos parcialmente, por quem escolhe, seja ele branco ou negro. Ao mesmo tempo, o processo de escolha implica a anuência de quem é escolhido, o que reforça o seu caráter relacional. Portanto, nem sempre são adequadas explicações reducionistas dos relacionamentos inter-raciais, a exemplo daquela que afirma que a escolha por um parceiro branco é unicamente motivada por uma insatisfação do parceiro negro consigo próprio. Muitas vezes, o tipo de emoção que orienta a escolha do indivíduo socialmente inferiorizado, nomeada por Jaggar (op. cit.) de “emoção proscrita” - emoção convencionalmente inaceitável experimentada por certos indivíduos - pode

ser a base para o desenvolvimento de uma sociedade que não seja afetada pelo racismo, uma sociedade verdadeiramente igualitária.

Além de não desprezarmos a emoção em qualquer análise sobre relacionamentos afetivos, devemos compreender o seu caráter social. O amor devotado ao parceiro não é algo que brota “naturalmente” de um indivíduo e é direcionado a outro, o que significa que “as emoções são simultaneamente tornadas possíveis e limitadas pelos recursos conceituais e lingüísticos de uma sociedade.” (JAGGAR, 1997, p. 164). Ao considerarmos o caráter social das emoções, é importante compreendermos a influência dos ideais do amor romântico, que ainda hoje pode ser percebida nos relacionamentos afetivos, porém de forma fragmentária, em virtude de transformações sociais significativas ocorridas no decorrer do último século, a exemplo da emancipação e da autonomia sexual feminina.

Ainda que sofra a influência de fatores como classe, gênero e raça, é possível perceber a mudança de certos valores que orientam o relacionamento entre os sujeitos a partir da relação que se estabelece entre os membros do casal. Esta transformação não pode ser percebida, no entanto, enquanto a análise das relações raciais estiver limitada pelo olhar dicotômico.

Por uma nova perspectiva de análise do casamento inter-racial

A construção de um novo olhar sobre o casamento inter-racial requer o abandono do pensamento dicotômico. Isto implica na compreensão de que muitos dos elementos utilizados para analisar fenômenos que já existiam em períodos anteriores atualmente são insuficientes em face das transformações sociais ocorridas ao longo das últimas décadas.

Um aspecto importante na constituição desse novo olhar é o modo característico de considerar a alteridade. Um auxílio importante para a reflexão sobre alteridade pode ser obtido a partir da obra de Mikhail Bakhtin, crítico literário russo. Em se tratando de um pensamento que se constitui numa “ética da alteridade” (SANDYWELL, 2001), as reflexões bakhtinianas não deixam de contribuir de alguma forma para as reflexões que possam ser realizadas no processo de produção etnográfica.

Apesar de não ter sido um cientista social e, conseqüentemente, não ter se dedicado às tarefas comuns à atividade de sociólogo, antropólogo ou cientista político, Mikhail Bakhtin nos oferece um pensamento de caráter evocativo, filosófico, que estimula a reflexão sobre questões que extrapolam os propósitos que porventura venham a ser depreendidos de sua obra. Partindo da discussão de alguns aspectos do seu pensamento, é possível perceber as limitações dos estudos monológicos sobre relações raciais no que se refere à percepção da relação eu/outro.

Ao se constituir uma crítica às concepções monológicas da realidade, o pensamento bakhtiniano nos permite uma compreensão radical da alteridade, pois apresenta uma visão multirreferenciada, na qual tempo e espaço estão em constante interação no processo de construção *eu/outro*. Assim, é possível entender o *outro* de uma maneira original, pois ele é referido não como alguém que está fora de mim e que me é estranho, mas como alguém que me constitui, que contribui para o processo de construção de um *eu* que não me pertence integralmente e que passa a existir a partir do olhar do *outro*.

“Eu” e “outro” constroem-se mutuamente a partir de referenciais temporais e espaciais que os antecedem, são seus contemporâneos e que, ao mesmo tempo,

são seus herdeiros, num processo em que há múltiplas possibilidades de diferença e alteridade (SANDYWELL, 2001). É importante observar, contudo, que além destes referenciais que Bakhtin aponta como constitutivos da relação eu/outro, existem elementos internos a esta relação que são por ele negligenciados, a exemplo da disputa pelo poder e das desigualdades resultantes dessa disputa.

Uma das dificuldades percebidas ao lidarmos com o conceito de raça é o entendimento de seu caráter organizador (ou desorganizador) da vida social. A reflexão de Bakhtin a respeito do significado formal que as fronteiras espaciais e temporais possuem na construção do *eu* e do *outro* nos ajuda a compreender a apercepção aparente da raça por parte daqueles que se relacionam.

Para viver minha sensação, devo torná-la o objeto especial de minha atividade. Para viver minha vivência, devo abstrair-me das coisas, dos objetivos e dos valores para os quais estava orientada minha vivência viva e dos quais ela recebia seu sentido. (...) para fazer que minha vivência em si, minha carne interna, se torne meu próprio objeto, devo sair dos limites do contexto de valores no qual se efetuava minha vivência, devo situar-me noutro horizonte de valores. Terei de tornar-me o outro relativamente a mim mesmo – a mim mesmo cuja vida é vivida em meu próprio mundo dos valores – e esse outro deverá ocupar uma posição de valores que seja fundamentada, que seja situada fora de mim, fora do que sou (psicólogo, artista, etc.) (BAKHTIN, 1997, p. 127)

Os sujeitos vivem como seres inacabados, cuja existência não pode ser definida de modo único. Daí a dificuldade de teorizar sobre os fenômenos sociais adotando uma abordagem prescritiva, que aprisiona os sujeitos e suas possibilidades de ação em esquemas previamente determinados. Por outro lado, temos a posicionalidade do significado, que implica na formação pelo observador do significado atribuído ao outro, dado pelo lugar de onde se situa para apreender o(s) sujeito(s) estudado(s) - o que lhe dá uma perspectiva diferenciada em virtude de estar situado num diferente tempo-espço cognitivo (HOLQUIST, 1997).

Mesmo tendo em vista as limitações dadas pelas fronteiras espaço-temporais que definem os limites entre “eu” e “outro”, é preciso considerar que os “horizontes limitados” das pessoas mantêm entre si uma relação de ligação e sobreposição. O fato de sabermos que as visões são parciais não diminui a importância de entender as realidades que as pessoas constroem. A tarefa do antropólogo, então, é “mostrar como isso se dá, e mapear esse mundo maior que surge. É importante fazê-lo, uma vez que se trata de um mundo que as pessoas habitam sem que o saibam, e que implicitamente molda e limita suas vidas.” (BARTH, 2000, p. 137)

Segundo Bourdieu (1998), as coisas adquirem realidade quando é reconhecida a capacidade de impor uma nova visão e divisão do mundo social por aquele que nomeia. É preciso ter autoridade reconhecida para que uma representação seja reconhecida como realidade. Além disso, o conhecimento só se objetiva se houver uma convergência do discurso com a objetividade do grupo, ou seja, “tanto no reconhecimento e na crença que lhe atribuem os membros desse grupo como nas propriedades econômicas ou culturais por ele partilhadas, sendo que a relação entre essas mesmas propriedades somente podem ser evidenciadas em função de um princípio determinado de pertinência.” (BOURDIEU, op. cit., p. 111) A incongruência dos discursos sobre casamento inter-racial está ligada a uma apreensão que se detém de modo exclusivo à “objetividade do grupo” em detrimento do modo como os próprios sujeitos representam este tipo de relacionamento.

Um auxílio importante a este modo alternativo de analisar as relações inter-raciais é a visão da realidade social fornecida por Barth, formada por uma multiplicidade de padrões culturais parciais que mantêm relação entre si e possuem graus distintos.

As pessoas participam de universos de discursos múltiplos, mais ou menos discrepantes; constroem mundos diferentes, parciais e simultâneos, nos quais se movimentam. A construção cultural que fazem da realidade não surge de uma única fonte e não é monolítica. (BARTH, 2000, p 123)

Barth (Op. cit.) nos aconselha a descobrir os significados ligando um fragmento de uma cultura e um ator ao conjunto de experiências, conhecimentos e orientações desse ator, o que não significa dizer que o peso das pressões externas sobre este ator devam ser desprezadas ou consideradas menos importantes.

Nesta dissertação, a partir das críticas ao modo como foram abordados os casamentos inter-raciais e das representações dos sujeitos diretamente envolvidos neste tipo de relação, vimos como as representações raciais são atualizadas pelos indivíduos que compõem casais inter-raciais, que muitas vezes transmitem imagens que reproduzem a assimetria simbólica observada entre “negros” e “brancos”. Por outro lado, ao observamos a diversidade das representações que compõem o universo simbólico dos casais entrevistados, vemos que não é possível considerar a existência de um padrão de relacionamento único, o que nos permite evitar o uso das dicotomias que reduzem o alcance de algumas análises que se ocupam dos relacionamentos inter-raciais.

As representações, ao definirem identidades, não o fazem de modo homogêneo. Podemos perceber a influência das categorias raça, classe e gênero nas representações, mas esta influência não se dá de modo único, o que aponta para elaborações distintas do conceito de raça e diversas formas de incorporação destas às vidas dos sujeitos. Assim, o que também pode ser considerado uma “diferença”, como a cor dos cônjuges, em alguns contextos pode se tornar irrelevante ou de importância secundária no processo de construção da “igualdade”

do par. Além disso, podemos encontrar entre os membros de um mesmo casal “projetos raciais”² distintos e até mesmo divergentes entre si.

Não só convergências podem ser observadas em “brancos” e “negros” tomados isoladamente, como também divergências internas aos grupos, o que nos desautoriza a imputar um padrão único ao casamento inter-racial, tal como é representado em alguns estudos mencionados ao longo da dissertação. Um dos resultados possíveis deste tipo de relacionamento é, em vez de contribuir para a “negação de si mesmo”, reforçar a positividade das identidades que são construídas por aqueles que interagem como seres “diferentes”, mas que nem sempre qualificam como “raciais” as diferenças percebidas. Afinal, “...é através das visões dos outros que nos compreendemos a nós mesmos.” (MANNHEIM, 2001, p. 70)

As afinidades decorrentes da posição de classe dos indivíduos entrevistados são significativas para o entendimento do processo de formação dos casais, contudo, assim como não podemos afirmar a existência de um padrão único no que diz respeito aos fatores que motivam este tipo de relacionamento, como a posição de classe, também não podemos afirmar a existência de um padrão na consideração deste tipo de relacionamento por parte das pessoas que fazem parte do círculo familiar e de amigos dos cônjuges, ainda que seja mais difícil notar variações significativas nos comportamentos destas pessoas.

Outro aspecto para o qual este estudo chama atenção é que, devido à diversidade observada nos “projetos raciais” dos membros dos casais, a consideração da raça e dos problemas a ela relacionados na socialização dos filhos assume significados distintos nas famílias analisadas.

² Segundo Winant (1994, p. 121), *projeto racial* “... é simultaneamente uma explicação da dinâmica racial e um esforço para reorganizar a estrutura social numa perspectiva racial específica.” Ele é, ao

Em que pesem as diferenças sociais erigidas para impedir o relacionamento entre pessoas percebidas como “racialmente” diferentes, este, como vimos, se realiza. Isto não significa que não as desigualdades observadas no contexto no qual estão inseridos sejam eliminadas, pois em algumas situações podemos observar o reforço de tais assimetrias. No entanto, o casamento inter-racial pode também significar o esforço por romper barreiras socialmente criadas e pode ser que, ao contrário daqueles que condenam o relacionamento mais próximo entre negros e brancos, o “negro” e o “branco” envolvidos neste tipo de relação, em vez de negarem suas diferenças, tenham nele um reforço das diferenças criadas, visto que o contato com o outro não resulta necessariamente em dissolução das diferenças³. Ademais, como diz Todorov (1993, p. 88): “As diferenças se deslocam e se transformam; elas não desaparecem.”

mesmo tempo, uma iniciativa discursiva, cultural e política.

³ Ver Barth, 1998.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. **Masculino/feminino**: tensão insolúvel. Sociedade brasileira e organização da subjetividade. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- ANTHIAS, Floya, YUVAL-DAVIS, Nira. **Racialized boundaries**: race, nation, gender, colour and class and the anti-racial struggle. New York: Routledge, 1993.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- AUGÉ, Marc. **O sentido dos outros**: atualidade da Antropologia. Petrópolis: Vozes, 1999.
- AZEVEDO, Thales de. **As elites de cor numa cidade brasileira**: um estudo de ascensão social & Classes sociais e grupos de prestígio. Salvador: EDUFBA/EGBA, 1996.
- _____. **Democracia racial**: ideologia e realidade. Petrópolis: Vozes, 1975.
- BACELAR, Jeferson Afonso. Negros e espanhóis em Salvador. **Identidade e ideologia étnica em Salvador**. Salvador: mimeo, UFBA-FFCH, 1989.
- BAECHLER, Jean. "Grupos e sociabilidade". In: BOUDON, Raymond. **Tratado de Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. p. 65-106.
- BAKHTIN, Mikhail. **A estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BANTON, Michael. **A idéia de raça**. Lisboa, PT: Edições 70, 1977.
- _____. "Changing conceptions of race". In: **Racial and ethnic competition**. London: Cambridge University Press, 1983. p. 32-59.
- BARRETO, Paula Cristina da Silva. **Racismo e anti-racismo na perspectiva de estudantes universitários de São Paulo**. 2003. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- BARTH, Friedrik. "A análise da cultura nas sociedades complexas". In: **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 107-139.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. "Branqueamento e branquitude no Brasil". In: **Psicologia Social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no

Brasil. Organizado por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tratado de Sociologia do Conhecimento. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

BOUDON, R. **Os métodos em sociologia**. São Paulo: Ática, 1989.

BOUDON, R., BOURRICAUD, F. "Individualismo". **Dicionário crítico de sociologia**. São Paulo: Ática, 1993. p. 285-292.

BOURDIEU, Pierre. "Condição de classe e posição de classe". In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 3-25.

_____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. "A força da representação". In: **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer**. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 107-116.

BURDICK, John. "Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível?". In: **Raça como retórica: a construção da diferença**. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2001. p. 187-212.

BUTLER, Judith. "Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo". **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p. 11-42, 1998.

CALDWELL, Kia Lilly. "Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil". **Estudos Feministas**, Santa Catarina, v. 8, n. 2, p. 91-108, 2000.

CARNEIRO, Sueli. "Gênero, raça e ascensão social". **Estudos Feministas**, Santa Catarina, v. 3, nº 2, 1995.

CASTRO, Mary Garcia. "A crise paradigmática e a pós-modernidade na ciência". **Alteridades**, Salvador, n. 1, p. 85-99, out-1994/mar-1995.

_____. "Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos". **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 0, n. 0. p. 57-73, 1992.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2002.

CORRÊA, Mariza. "Sobre a invenção da mulata". **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 6-7, p. 35-50, 1996.

DA MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. 4ª ed. São Paulo: Vozes, 1981.

DUMONT, Louis. **Homo hierarchicus: o sistema das castas e suas implicações**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Nacional, 1990. (Biblioteca Universitária. Série 2. Ciências Sociais; v. 44)

EAGLETON, Terry. **Ideologia: uma introdução**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista; Editorial Boitempo, 1997.

ELLER, Jack David. "Anti-anti-multiculturalism". **American Anthropologist**, American Anthropological Association, v. 99, n. 2, jun., p. 249-256, 1997.

FARR, Robert. "Representações sociais: a teoria e sua história". In: **Textos em representações sociais**. Organizado por Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchelovitch. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 31-59.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978 [1969]. v. 1 e v. 2.

FIGUEIREDO, Ângela. **Novas elites de cor: estudo sobre profissionais liberais negros de Salvador**. Rio de Janeiro: Annablume, 2002.

FIRTH, Raymond. **Nós, os Tikopias**. São Paulo: Editora da USP, 1998. Coleção Clássicos, 11.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 12ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**. 25ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.

GARCIA, Sylvia Gemignani. "Antropologia, modernidade, identidade: notas sobre a tensão entre o geral e o particular". **Tempo Social** - Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 1-2, n. 5, p. 123-143, 1993.

GEERTZ, Clifford. "A ideologia como sistema cultural". In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 163-205.

_____. "Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico". In: **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 85-107.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora UNESP, 1993. Biblioteca Básica.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**. São Paulo/Rio de Janeiro: Ed. 34/Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2001.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

GOLDSTEIN, Donna. “ ‘Interracial’ sex and racial democracy in Brazil: twin concepts?”. **American Anthropologist**, American Anthropological Association, v. 100, n. 3, p. 563-578, 1999.

GROSZ, Elizabeth. “Corpos reconfigurados”. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 15, p. 45-86, 2000.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/Editora 34, 1999.

_____. **Preconceito e discriminação**: queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil. Salvador: Programa A cor da Bahia/Mestrado em Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, 1998.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Modernização dos sentidos**. São Paulo: editora 34, 1998.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. “What is this “black” in black popular culture?”. In: MORLEY, David, CHEN, Kuan- Hsing (orgs.). **Stuart Hall**: Critical dialogues in cultural studies. London-New York: Routledge, 1995.

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

HARTIGAN JR., John. “Establishing the fact of whiteness”. **American Anthropologist**, v. 99, n. 3, p. 495-505, set. 1997.

HASENBALG, Carlos. “Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil”. **Dados**, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro/IUPERJ-SBI, v. 38, n. 2, p. 355-374, 1995.

HOLQUIST, Michael. “Existence as dialogue”. In: **Dialogism**. London: Routledge, 1997.

JAGGAR, Alison M. “Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista In: **Gênero, corpo e conhecimento**. Organizado por Alison M. Jaggar e Susan R. Bordo. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997. Coleção Gênero, n. 1.” p. 157-185.

JOVCHELOVITCH, Sandra. “Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e representações sociais”. In: **Textos em representações sociais**.

Organizado por Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchelovitch. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 63-85.

KOFES, Suely. "Categorias analítica e empírica gênero e mulher: disjunções, conjunções e mediações". **Cadernos Pagu**, Campinas, p. 29-41, 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Aula inaugural**. IN: Desvendando máscaras sociais.

GUIMARÃES, Alba Zaluar (org.). Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1980. 2ª ed. p. 211-220.

LOBATO, Josefina Pimenta. **Amor, desejo e escolha**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1993.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Discurso e representação ou De como os *baloma* de Kiriwana podem reencarnar-se nas atuais pesquisas". In: CARDOSO, Ruth C. L. (org.). **A aventura antropológica**. Teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 127-140.

MALIK, Kenan. "The meaning of a discourse of race". In: **The meaning of race**. London: Macmillan, 1996. cap. 3. p. 71-100.

MANNHEIM, Karl. **Sociologia da cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

MARCUS, George E. "O que vem (logo) depois do 'Pós': o caso da etnografia". **Revista Brasileira de Antropologia**. São Paulo, v. 37, p. 7-33, 1994.

MEDRADO, Benedito. "Das representações aos repertórios: uma abordagem construcionista". **Revista Psicologia & Sociedade**. v. 10, n. 1.

MONTES, Maria Lúcia. "Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia". In: SCHWARCZ, Lília Moritz, QUEIROZ, Renato da Silva (orgs.). **Raça e diversidade**. São Paulo : Editora da USP, Estação Ciência, 1996. p. 47-75.

MOREIRA, Diva, SOBRINHO, Adalberto Batista. "Casamentos inter-raciais: o homem negro e a rejeição da mulher negra". In: **Alternativas escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina**. COSTA, Albertina de Oliveira, AMADO, Tina (org.) São Paulo/Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas/Editora 34, 1994. p. 81-107.

MOUTINHO, Laura. **Razão, "cor" e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-raciais" no Brasil e na África do Sul**. 2001. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

NICHOLSON, Linda. "Interpretando o gênero". **Estudos Feministas**. CFH/CCE/UFSC, v. 8, n. 2, 2000, p. 9-41.

NORVELL, John. "A brancura desconfortável da classe média". In: **Raça como retórica**: a construção da diferença. Organizado por Claudia Barcellos Rezende e Yvonne Maggie. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 245-267.

O'DOUGHERTY, Maureen. "Auto-retratos da classe média: hierarquias de 'cultura' e consumo em São Paulo". **Dados** – Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, v. 41, n. 2, 1998. In: <http://www.scielo.br>

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo : Pioneira, 1976.

PACHECO, Moema de Poli T. "A questão da cor nas relações de um grupo de baixa renda. **Estudos Afro-Asiáticos**. Conjunto Universitário Cândido Mendes, Rio de Janeiro, n. 14, 1987. p. 85-97.

PETRUCCELLI, José Luís. "Seletividade por cor e escolhas conjugais no Brasil dos 90". **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 23, n. 1, p. 29-51, 2001.

PHOUTIGNAT, Philippe, STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia**: um estudo de contato racial. 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1971 [1942]. Coleção Brasileira, v. 241.

PIZA, Edith, ROSEMBERG, Fúlvia. "Cor nos Censos brasileiros". In: **Psicologia Social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Organizado por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

PRZEWORSKI, Adam. "O processo de formação das classes". **Dados**. Rio de Janeiro, n. 16, 1997, p. 3-31.

REX, John. "Raça e etnia na teoria sociológica". In: **Raça e etnia**. Lisboa: Editorial Estampa, 1988. p. 37-65.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SÁ, Celso Pereira de. **Sobre o núcleo central das representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 1996.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. "Rearticulando gênero e classe social". In: **Uma questão de gênero**. COSTA, Albertina de Oliveira, BRUSCHINI, Cristina (orgs.). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183-215.

_____. **A mulher na sociedade de classes**. São Paulo: Quatro Artes, 1969.

SANDYWELL, Barry. "The chock of the old: Mikhail Bakhtin's contributions to the theory of time and alterity". In: **Bakhtin and the human sciences**. Edited by Michael Mayerfeld Bell and Michael Gardiner. London: Sage Publications, 2001.

SANSONE, Lívio. "Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia (algumas primeiras impressões)". **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 23, p. 143-173, dez. 1992.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **A cultura no poder e o poder da cultura**: a construção da disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

SANTOS, Joel Rufino dos. "A inserção do negro e seus dilemas". **Parcerias Estratégicas**, Rio de Janeiro, n. 6, p. 110-154, mar. 1999.

SARDENBERG, Cecília Bacellar. "E a família, como vai ? Mudanças nos padrões de família e no papel da mulher". **Bahia Análise & Dados**, Salvador, SEI, v. 7., n. 2, p. 5-15, set/1997.

SARTRE, Jean-Paul. "Orfeu Negro". In: **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difel, 1978. p. 89-125.

SCALON, Maria Celi Ramos da Cruz. "Cor e seletividade conjugal no Brasil". **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, n. 23, p. 17-36, dez. 1992.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTT, Joan. "Gênero: uma categoria útil para análise histórica". SOS Corpo. Mimeo.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

SHAPIRO, Harry L. "As misturas das raças". In: **Raça e Ciência II**. São Paulo: Perspectiva, 1972. Dirigida por J. Guinsburg. p. 107-160.

SILVA, Nelson do Valle. "Estabilidade temporal e diferenças regionais no casamento inter-racial". **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, n. 21, p. 49-60, dez. 1991.

_____. "Distância social e casamento inter-racial no Brasil". **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, n. 14, p. 54-84, set. 1987.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SPINK, Mary Jane. "Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das representações sociais". In: **Textos em representações sociais**. 2ª ed.

Organizado por Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchelovitch. Petrópolis: Vozes, 1995.

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Estratificação social e estrutura de classes". **Estrutura de classes e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 11-60.

STEPAN, Nancy Leys. "Raça e gênero: o papel da analogia na ciência". In: **Tendências e impasses**. O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 72-96.

STOLCKE, Verena. "Sexo está para gênero assim como raça para etnicidade?". **Estudos Afro-Asiáticos**, São Paulo, n. 20, p. 101-118, jun-1991.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993. v. 2.

TRIGO, Maria Helena Bueno. "Amor e casamento no século XX". In: **Amor e família no Brasil**. Organizado por Maria Ângela D'Incao. São Paulo: Contexto, 1989. p. 88-94.

TURRA, Cleusa, VENTURI, Gustavo. **Racismo cordial**: a mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1998.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e plurais**: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

VIGOYA, Mara Viveros. "Notas em torno de la categoria analítica de gênero". In: **Ética**: masculinidades y feminidades. Organizado por Angela Ines Robledo y Yolanda Puyana. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales (CES), 2000. p. 56-85.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. "O conceito de 'sociedade' em Antropologia: um sobrevôo". **Teoria & Sociedade**. Belo Horizonte, jun. 2000. p. 182-199.

WAGNER, Wolfgang. "Descrição, explicação e método na pesquisa das representações sociais". In: **Textos em representações sociais**. Organizado por Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchelovitch. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 149-186.

WEBER, Marx. "Relações comunitárias étnicas". In: **Economia e sociedade**. Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1994. p. 267-277

_____. "Classe, 'status' e partido". In: Velho/Palmeira/Berteli. **Estrutura de classe e estratificação social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 61-83.

WINANT, Howard. "Repensar a raça no Brasil". **Revista Sociedade e Estado**. v. IX, n. 1-2, p. 113-136, jan./dez. 1994.

WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual". In: **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

APÊNDICES

A - ROTEIRO DE ENTREVISTA

A - RELACIONAMENTOS ANTERIORES AO CASAMENTO

Namoros com pessoas da mesma “raça”; Namoro com homens de “raça” distinta.

B - FAMÍLIA

Idéias recebidas da família sobre “raça”; Expectativas da família em relação ao futuro cônjuge; comportamento da família em relação a(o) parceira(o) escolhida(o); comportamento da família em relação ao casamento (apoio, recusa etc.); diferenças nas atitudes dos familiares em relação a(o) parceira(o) escolhida(o); relacionamento do cônjuge (como namorado/a e marido/esposa) com a família; conflitos familiares; relacionamento com a família do cônjuge.

C - CASAMENTO ATUAL

Como conheceu o cônjuge; namoro; opinião dos amigos sobre ele/a; Cotidiano do casal (divisão das tarefas domésticas, cuidado da casa, administração financeira, cuidado dos filhos, planejamento dos filhos, quem decide em última instância, quem dá a última palavra); círculo de amigos.

D - SOCIALIZAÇÃO DOS FILHOS

Como define racialmente os filhos; Traços físicos dos filhos herdados de cada um (opinião sobre eles); Conflitos ocorridos com outras pessoas em decorrência desta identificação (brigas com vizinhos, amigos, parentes); Influência da identificação racial dos filhos na vida deles.

E - PRÁTICAS SÓCIO-CULTURAIS

Como ocupa seu tempo vago (lugares que gosta de frequentar, com quem); Atividades sociais exercidas junto com o cônjuge e sem ele; Gosto musical; Hábitos de leitura (se tem ou não, tipo de leitura preferido etc.).

F - REPRESENTAÇÕES ACERCA DE RAÇA

Significado de “raça”; “Raça” X “Cor”; Termos conhecidos para descrição de alguém racialmente; Auto-identificação racial; Classificação segundo o IBGE; Definição racial pelo outro; “Democracia racial” no Brasil; Movimentos negros; Composição racial da família de origem; Miscigenação; Opinião sobre o casamento inter-racial; Situações de discriminação vividas/presenciadas (família, escola, trabalho etc.); Racismo (o que é, por que existe, expectativas em relação ao fim do racismo).

B - PERFIL SOCIOECONÔMICO**1. IDENTIFICAÇÃO**

1. Idade: _____ anos
2. Sexo: (1) Masculino (2) Feminino
3. Município de nascimento: _____ UF _____
4. Escolaridade:
- (1) Ensino fundamental incompleto
 - (2) Ensino fundamental completo
 - (3) Ensino médio incompleto
 - (4) Ensino médio completo
 - (5) Supletivo ensino fundamental
 - (6) Supletivo ensino médio
 - (7) Nível superior incompleto
 - (8) Nível superior completo
 - (9) Pós-graduação
 - (10) Outra. Especificar _____
5. Tipo de estabelecimento no qual estudou:
- (1) Público
 - (2) Particular
 - (3) Maior parte em escola pública
 - (4) Maior parte em escola particular
6. Profissão: _____
7. Religião:
- (1) Católica
 - (2) Evangélica
 - (3) Afro-brasileira
 - (4) Outra. Especificar _____
 - (5) Nenhuma
8. A sua cor/raça é:
- (1) Branca
 - (2) Preta
 - (3) Parda
 - (4) Amarela
 - (5) Indígena
9. Trabalha atualmente? (1) Sim (2) Não
10. Renda pessoal mensal:
- (1) De 3 a 5 SM (2) De 5 a 10 SM (3) Acima de 10 SM (4) Desempregado(a)

2. FAMÍLIA DE ORIGEM

1. Antes do casamento atual, você
- () morava com sua família de origem em _____
 - () morava sozinho/a em _____
2. Ocupação do pai _____

3. Escolaridade do pai:
- (1) Ensino fundamental incompleto
 - (2) Ensino fundamental completo
 - (3) Ensino médio incompleto
 - (4) Ensino médio completo
 - (5) Supletivo ensino fundamental
 - (6) Supletivo ensino médio
 - (7) Nível superior incompleto
 - (8) Nível superior completo
 - (9) Pós-graduação
 - (10) Outra. Especificar _____
4. Ocupação da mãe _____
5. Escolaridade da mãe:
- (1) Ensino fundamental incompleto
 - (2) Ensino fundamental completo
 - (3) Ensino médio incompleto
 - (4) Ensino médio completo
 - (5) Supletivo ensino fundamental
 - (6) Supletivo ensino médio
 - (7) Nível superior incompleto
 - (8) Nível superior completo
 - (9) Pós-graduação
 - (10) Outra. Especificar _____
6. Quantidade de irmãos: _____
7. Escolaridade dos irmãos: _____

3. FAMÍLIA

1. Em que bairro você e seu atual cônjuge moram? _____
2. Renda familiar atual
- (1) De 3 a 5 SM
 - (2) De 5 a 10 SM
 - (3) Acima de 10 SM
3. Quem chefia (provê) sua família?
- (1) Você
 - (2) Seu cônjuge
 - (3) Os dois
4. Caso você também contribua para a renda domiciliar, que proporção dessa renda depende de seus rendimentos?
- (1) até 25%
 - (2) de 26 a 50%
 - (3) 51 a 75%
 - (4) Mais de 75%
5. Quantas pessoas contribuem para o total da renda familiar, incluindo você? _____
6. Quantas pessoas dependem da renda familiar, incluindo você? _____
7. Este é o seu primeiro casamento? (1) Sim (2) Não
8. Há quanto tempo está casado/a com o cônjuge atual? _____
9. Quantos filhos você tem? _____
10. Quantos filhos são do casal? _____