

Racismo estrutural, dissimulação do preconceito e pentecostalismo brasileiro

Cleinton Souza¹

RESUMO

Este artigo procura mostrar como foi possível, no decorrer dos anos, se pensar numa ideia de *democracia racial brasileira*. Partindo de um diálogo entre a História e as Ciências Sociais, pretende mostrar como as possibilidades de se entender as *misturas* que ocorreram para a formação do povo brasileiro fizeram surgir construções como raça, racialismo e racismo: Há racismo no Brasil ou aprendemos já a lidar com as diferenças colocadas por conta da cor da pele? As respostas – ou tentativas de respostas – a estas perguntas serão buscadas na articulação de historiadores e cientistas sociais, que vêm pensando a temática ao longo dos anos. O tema apresentado está relacionado com negros e negras pentecostais brasileiros, que ofereceram seus depoimentos e opiniões sobre as percepções do racismo no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE

Racismo; dissimulação; preconceito; pentecostalismo.

ABSTRACT

This paper presents how it was possible, over the years, to think an idea of Brazilian racial democracy. Starting from dialogue between

¹ Doutor em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), professor de Ciências Sociais, de Metodologia da Pesquisa Científica e de Teologia Sistemática, na Faculdade Unida de Vitória.

History and Social Sciences, it aims to show how the possibilities to understand the mixtures that occurred in the formation of the Brazilian people have given rise to concepts like race, racialism and racism: Is there racism in Brazil or we learn to deal with the differences placed on account of skin color? The answers – and attempts to answer – to these questions will be investigated in the thought of Historians and Social Scientists who have been thinking this subject over the years. This subject matter is related to Brazilian Pentecostal Black People who offered their depositions and opinions about the perceptions of racism in Brazil.

KEYWORDS

Racism; dissimulation; prejudice; pentecostalism.

Introdução

O intuito do presente artigo é mostrar como foi possível, no decorrer dos anos, se pensar numa ideia de *democracia racial brasileira*. Partindo de um diálogo entre a História e as Ciências Sociais, pretendemos mostrar como as possibilidades de se entender as *misturas* que ocorreram para a formação do povo brasileiro fizeram surgir construções como *raça*, *racialismo* e *racismo*. A utilização ulterior de cada um desses construtos, no intuito até de se fomentar políticas públicas, é o que, ao fim e ao cabo, se pretende colocar em evidência.

No final das contas, a pergunta continuará a ser a mesma: *Afinal, existe mesmo racismo no Brasil ou aprendemos já a lidar com as diferenças colocadas por conta da cor da pele?* As respostas – ou tentativas de respostas – serão buscadas na articulação de historiadores e cientistas sociais, que vêm pensando a temática ao longo dos anos.

Enquanto aporte teórico-metodológico, intentamos articular uma perspectiva antropológica, concebida com preocupação historiográfica, por Sidney Mintz e Richard Price, no livro *O nascimento da cultura afro-americana* (2003) e duas visões de fundamentação mais teórica, juntando Florestan Fernandes, com *O negro no mundo dos Brancos* (2007) e Kwame Anthony Appiah, com *Na casa de meu pai* (1997). A obra *O jogo da dissimulação*, da historiadora Wlamira Albuquerque (2009),

que contribuirá também ao presente artigo, será uma posição de caráter mais histórico, apresentando uma refutação às teses defensoras da inexistência de racismo no Brasil, tão caras para autores como Peter Fry, *A persistência da raça* (2005) e Ali Kamel, *Não somos racistas* (2006), seguidores de certa interpretação da obra de Gilberto Freyre. O arsenal apresentado acima será analisado à luz de alguns números do IBGE (via Elsa Berquó) e do SEADE/DIEESE, sendo também *testado* nos sujeitos de pesquisa que nos são caros neste momento: os negros e negras pentecostais brasileiros, que ofereceram seus depoimentos e opiniões sobre as percepções do racismo no Brasil, em entrevistas ao antropólogo estadunidense John Burdick².

Como já é possível notar de início, autores de visões bastante antagônicas serão acessados neste que pretende ser mais um artigo a contribuir para a temática do racismo no Brasil, levando ainda em consideração a forte discussão acerca das *políticas de ações afirmativas*, tão em voga neste momento no país.

Espaços previamente delimitados

Falar sobre formas sociais e culturais entre os afro-americanos é falar sobre racismo e desigualdade. É esta a posição de Sidney Mintz e Richard Price³. Contudo, essa visão antropológica, bem calcada na historiografia, não encontra ratificação entre muitos dos pensadores da temática do racismo no Brasil.

A tese defendida por Mintz e Price encontra refutação entre os adeptos da linha teórica chamada de *continuum de cor*, onde os pesquisadores defendem que o que existe é um gradiente muito vasto de cores no Brasil e que, por conta dessa variação tão grande, impede que seja possível afirmar categoricamente quem são os *realmente* negros e quem são os *realmente* brancos. Assim sendo, chega-se à conclusão de que não se

² BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcellos (orgs.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

³ MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2003.

pode falar em racismo, uma vez que não se sabe ao certo a que grupos pertencem as pessoas diferenciadas pela cor da sua pele.

Embora seja uma visão *idílica* e deveras desejada, tal postura, que chegou a ser chamada de *democracia racial*, precisa ser problematizada à luz de contribuições de bases outras. Para Mintz e Price, por exemplo, “a verdade inescapável no estudo da Afro-América é a humanidade dos oprimidos e a desumanidade dos sistemas que os oprimiram”. Segundo os mesmo autores, “essa opressão não terminou de maneira alguma”⁴. A opressão de que falam aqui, tem a ver com a formação de sociedades americanas, como a brasileira, desde o seu início. É da mescla de relações e interações entre brancos europeus, índios já encontrados (que não serão tema deste artigo) e negros trazidos da África que se vai pensar numa nação brasileira.

No entanto, Mintz e Price vão defender que a tal *opressão sistêmica* já vem corroborada de início, visto que a maioria dos europeus veio na condição de homens e mulheres livres, ou conquistando ulteriormente essa condição, ao passo que a maioria dos africanos chegou na condição de cativos escravizados, ficando seus descendentes nessa mesma condição por gerações sucessivas, ratificando uma empreitada europeia, onde a escravidão de negros e negras era primordial para garantir a mão-de-obra necessária para consolidar a colonização⁵.

Aos que entendem que todos tiveram e têm “o mesmo ponto de partida”, Mintz e Price mostram que já na colonização “os sistemas legais, os sistemas econômicos, os sistemas de ensino, as instituições religiosas e muitas outras coisas puderam ser estabelecidas e desenvolvidas pelos europeus através de meios que não estavam ao alcance dos escravos”. Assim, as diferenças entre brancos e negros começaram a se dar não apenas na questão física, mas também e principalmente nas questões culturais, no acesso ao conhecimento e aos serviços fomentadores de reconhecimento social⁶.

Ao contrário do que defendem os adeptos da *democracia racial*, que mostram que a interpenetração entre as culturas acabou por impor uma

⁴ MINTZ e PRICE, 2003, p. 15.

⁵ MINTZ e PRICE, 2003, p. 21.

⁶ MINTZ e PRICE, 2003, p. 21-22.

convivência pacífica e de intercâmbios culturais, Mintz e Price mostram que o ideal institucional europeu era a evitação de qualquer interpenetração de culturas, já que “a fusão ou qualquer tipo de cruzamento de fronteiras poderiam acabar desgastando os princípios coercitivos em que se assentava toda a empreitada colonial”. A aculturação dos negros deveria, pois, ser embasada no princípio da aceitação do *status* de escravos. Tanto assim é, que a criação de instituições europeias não visava à assimilação de escravos com um *status* civil semelhante ao dos europeus, mas a atender às necessidades dos próprios colonos europeus. Para os autores, “a separação imposta entre os setores europeu livre e africano escravizado levou, quase que desde o início, à criação de sistemas sociais marcados por diferentes patamares de *status*, diferentes códigos de conduta e diferentes representações simbólicas em cada setor”⁷.

Assim, seguindo a lógica colocada pela colonização europeia, seriam impostas a segregação e a desigualdade hereditária, produtoras de conflitos e tentativas de manutenção de controle, qualquer que fosse a natureza da adaptação ou da conciliação entre escravos e senhores, numa lógica de ação e reação. Como resultado, o monopólio do poder dos senhores não estaria somente na questão da produção do lucro, mas no conhecimento imposto aos escravos de uma situação de *dependência* com seus senhores, onde cabia a tortura, a separação à força de parentes, a privação de bens e serviços necessários e o emprego de técnicas de imposição de castigos, chamados de “exemplos”, para impor obediência⁸.

É através dessa pequena amostra feita por Mintz e Price que desejamos defender que, embora houvesse interpenetração de culturas e costumes, a relação entre brancos e negros nunca foi tida como igualitária, e isso desde o processo de colonização das Américas, como foi até aqui demonstrado. Para os autores acima citados, é só através da compreensão da paradoxal separação e interdependência dos setores livre e escravo que se poderá chegar ao conhecimento de verdades sobre a formação das sociedades americanas, como a brasileira, chegando-se posteriormente ao entendimento da manutenção de estruturas fomentadoras do racismo, existentes desde a fundação de um país como o Brasil.

⁷ MINTZ e PRICE, 2003, p. 23.

⁸ MINTZ e PRICE, 2003, p. 47.

Gilberto Freyre e o caso brasileiro

O caráter tipicamente *híbrido* da sociedade brasileira fez surgir aquele que seria o “grande problema” para se pensar o país; a *miscigenação*. Para alguns autores como Gobineau e Agassiz, o Brasil não seria viável por conta de “cruzamentos e relações entre espécies de qualidade diversa, levando inexoravelmente à esterilidade, senão biológica, certamente cultural, comprometendo qualquer esforço de civilização no país”⁹.

Outra corrente do pensar entendia que a própria sociedade brasileira teria a resposta para o seu dilema, através do *branqueamento* do povo. Segundo esse pensamento, a miscigenação era uma prática louvável, pois redimiria o Brasil, extinguindo a questão racial, e fazendo o país ingressar na “trilha do progresso”. Todavia, o louvor estava não na mistura em si, mas na possibilidade de, em algum tempo, “resolver-se o problema”, uma vez que haveria uma predominância dos caracteres do homem branco sobre o negro, e isso faria com que, no passar de poucas gerações, a herança africana estivesse definitivamente erradicada dessas terras.

Na contramão de tudo isso, e a partir da base teórica estadunidense/culturalista, fornecida por Franz Boas, e da formação em um centro intelectual que não o extremamente *evolucionista* e *eugenista*, que era o europeu, Gilberto Freyre estabelece uma nova maneira de ver a questão central da época, que era a que versava sobre a formação da sociedade brasileira. Contrariando o pensamento vigente até seu tempo, o autor de *Casa Grande e Senzala* passa a trabalhar o conceito de *cultura*, chegando a parecer que estava abandonando quase que completamente o construto *raça*.

Nessa linha de pensamento, Freyre se apresenta como o primeiro autor a romper com o racismo que caracterizava boa parte das produções intelectuais desde os séculos XVIII e XIX. O autor trabalha com as contribuições dos negros para a formação do país e apresenta tais contribuições como de grande importância e extremamente positivas para a formação do caráter e cultura nacionais.

⁹ ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. *Guerra e Paz: Casa Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994, p. 29.

Para Freyre, o que se deveria fazer era atentar para a *singular articulação de tradições que se poderia verificar no Brasil*, e que acabariam por criar uma verdadeira identidade coletiva.

Óbvio é que não faltaram críticas para a tese de Freyre. Para uns, *Casa Grande e Senzala* apresenta “uma sociedade *idílica* e que oculta os conflitos, a discriminação e a escravidão, mostrando um clima de ‘cooperação mútua’, inclusive na cópula, entre senhores e escravos”, o que seria uma falácia¹⁰. Outros, ainda, entendem que Freyre abandona completamente o conceito de *raça*, nem mesmo distinguindo-o do de *cultura*. Tal afirmativa, porém, não encontra respaldo, uma vez que o construto *raça* aparece, segundo Ricardo Benzaquem Araújo¹¹, *diluído* de forma irregular pelo texto e dividindo espaço com o conceito de *cultura*, que é sim o foco principal da obra de Freyre.

Gilberto Freyre defende ainda que a tal “democracia racial”¹² teria nascido das dualidades que permeiam a nação *tupiniquim*, desde a sua fundação. Tais dualidades teriam sido o molde para a formação de uma sociedade mais *democrática, flexível e plástica*¹³.

A formação brasileira seria, então, “um processo de equilíbrio de antagonismos, contrapondo a economia e a cultura; a cultura europeia e a indígena; a europeia e a africana; a africana e a indígena; a economia agrária e a pastoril; a agrária e a mineira; o católico e o herege; o jesuíta e o fazendeiro; o bandeirante e o senhor de engenho; o paulista e o emboaba; o pernambucano e o mascate; o grande proprietário e o pária; o bacharel e o analfabeto. Todos esses antagonismos, mas sobre todos eles e o mais profundo: o senhor e o escravo”¹⁴.

Tais antagonismos mergulhados em uma mobilidade nunca dantes vista entre os europeus; uma aclimatabilidade singular para os ambientes dos trópicos e das regiões de clima temperado, e uma “*democracia miscigenada*” em um massapé sustentado à cana, fizeram surgir uma “união harmoniosa” da cultura e da natureza, moldando uma nação única, que é a brasileira.

¹⁰ ARAÚJO, 1994, p. 30.

¹¹ ARAÚJO, 1994, p. 31.

¹² De extremada importância é lembrar que o conceito *democracia racial* não surge com Gilberto Freyre, mas posteriormente com alguns intérpretes de sua obra.

¹³ ARAÚJO, 1994, p. 52.

¹⁴ ARAÚJO, 1994, p. 53.

Gilberto Freyre e os pentecostais seriam a negação do racismo?

A ideia de uma *democracia racial* surgida de interpretações da obra de Gilberto Freyre é realmente atraente. No entanto, é preciso que se pense acerca da validade de tal construção, uma vez que isso parece não ser verdade para muitos dos brasileiros. Ainda assim, é possível enxergar grupos onde a percepção do racismo parece apontar na tão atraente direção “democrática”.

O antropólogo estadunidense John Burdick (2002) entrevistou centenas de negros e negras pentecostais nas cidades do Rio de Janeiro e Recife. Curiosamente, as constatações de Burdick o levaram à conclusão ratificada pelos adeptos do *continuum de cor*, isto é, seguindo uma interpretação da obra freyreana como fomentadora da *democracia racial*, não haveria racismo no Brasil ou, pelo menos, o racismo aqui seria *muito menor* do que na maioria dos países do capitalismo central, o que justificaria a manutenção do *status quo*, e não a criação de *políticas de ação afirmativa*, pois elas só viriam a fomentar um “racismo inexistente até então”¹⁵.

No entanto, é curioso perceber que o mesmo material usado por Burdick para negar a existência do racismo também veio a ser usado para afirmar a presença do mesmo mal social¹⁶, visto que a leitura da obra de Freyre deve levar em consideração a opressão, que também é apresentada em *Casa Grande e Senzala*, mas que por alguma razão foi deixada de fora dos comentários de adeptos do *continuum de cor*. Quem, ao fim e ao cabo, justifica melhor a sua posição nessa questão é o que se pretende buscar neste trabalho.

Ao se analisar as respostas de negros e negras pentecostais, quando procurados por Burdick, é possível o acesso a respostas bastante claras acerca da percepção do *racismo estrutural*¹⁷ brasileiro, embora isso não

¹⁵ Esta é a ideia central de pensadores como Peter Fry, Ali Kamel, Yvonne Maggie e Demétrio Magnoli.

¹⁶ Cf. SOUZA, Cleinton R.P. *Por uma linguagem “universal”*: as religiões de aflição e de resultado como fontes de respostas para os dramas dos indivíduos da terceira fase da modernidade. Monografia de conclusão de Graduação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Instituto de Humanidades – UCAM/IUPERJ, 2007.

¹⁷ Os adeptos da linha chamada de *racismo estrutural* entendem que o racismo é existente e tão forte no Brasil como o é fora, fazendo parte da estrutura do país desde a sua fundação.

tenha sido – ainda não entendamos por quais razões – enxergado por importantes autores do *continuum de cor*. É importante ressaltar que tal pesquisa contempla um *coorte* populacional bem próximo da percepção do racismo, visto serem os negros pentecostais pertencentes a uma classe nada abastada e a principal na luta por *políticas de ações afirmativas*. Ainda assim, a possível *refutação do racismo*, que aparece nas falas dos entrevistados, precisa ser pensada à luz de outras contribuições, a fim de que as razões que levaram a tais respostas sejam mais bem compreendidas. Contudo, não é de divergência que trataremos aqui, nem tampouco de “opiniões suspeitas”, uma vez que obras de grande envergadura científica vieram a corroborar as respostas dadas pelos entrevistados de John Burdick.

No caso da *nupcialidade*, por exemplo, o trabalho de Elsa Berquó¹⁸ é um bom referencial para se pensar o tema dos casamentos mistos no Brasil. Burdick, como não poderia deixar de citar tal obra, o fez até com bastante propriedade. O que, mais uma vez, não pode ser compreendido pelo autor do presente artigo é porque as percepções de Berquó e Burdick foram entendidas por autores como Peter Fry e Ali Kamel como ratificadoras de um *continuum de cor* e não de um *racismo estrutural*, mostrado já no início deste trabalho, com as contribuições de Mintz e Price.

Assim como Burdick encontrou nos redutos pentecostais um espaço onde o racismo não poderia em nenhuma hipótese entrar – as palavras dos negros e negras pentecostais corroboram isso –, Berquó encontrou dados deveras interessantes, ao perceber que os casamentos entre negros e brancas e entre negras e brancos são em número muito maior dentro das igrejas de segmento pentecostal do que no meio secular-laico. Quando Burdick perguntou acerca de casais que eram formados por pessoas de “cores opostas”, as mulheres e homens pentecostais podiam citar prontamente casos de mulheres negras, escuras, que estão com homens de pele clara, o que fez com que se percebesse que existe um número muito maior desses pares entre os pentecostais do que em outros contextos, já que o mesmo não se dá entre pessoas de fora de tal segmento religioso¹⁹.

¹⁸ BERQUÓ, Elsa. *Nupcialidade da população negra no Brasil*. Unicamp/NEPO, 1987.

¹⁹ BURDICK, 2002, p. 198.

Pesquisa feita pelo ISER em 1996 mostrou que uma mulher evangélica negra criada na igreja tinha mais do que o dobro de probabilidade de casar com um homem branco do que uma mulher evangélica negra criada fora da igreja (50% *versus* 17%)²⁰. Segundo palavras de Burdick, “esses números sugerem pelo menos que uma mulher brasileira negra tende a encontrar nas igrejas evangélicas um terreno mais livre, por assim dizer, para procurar atrair a atenção dos homens em todo o espectro de cor”²¹.

Para ir além do que foi já proposto, porém, nada melhor do que ratificar as palavras de Berquó e Burdick com os próprios depoimentos dos negros e negras pentecostais, *sujeitos* do estudo proposto por este artigo.

Ao falarem acerca do racismo, os pentecostais negam-lhe a existência no *microcosmo* da igreja, pois “uma pessoa realmente mudada por Deus não pode agir assim”. Ao mesmo tempo, o próprio Burdick mostra que essas mesmas pessoas diferenciam a igreja do mundo secular-laico. Tanto que tais pessoas afirmam que só perceberam o quanto eram vítimas de tal mal social quando entraram para a igreja. Nas palavras de Burdick, “é como se a igreja os fizesse perceber como são tratados no mundo”²².

Outras esferas da vida social também puderam ser percebidas pela pesquisa de Burdick e Berquó. Assim como a nupcialidade, o mercado e o poder de *sociação*²³ dos segmentos pentecostais também puderam ser bem percebidos por tal pesquisa. Pode-se perceber, portanto, uma visão diferenciada das relações sociais quando se acessa os depoimentos de tais negros e negras. Alguns destes depoimentos se seguem para uma percepção mais apurada do que Berquó e Burdick já mostraram:

²⁰ O ISER (Instituto de Estudos da Religião) fez uma pesquisa com evangélicos no Rio de Janeiro e na região metropolitana da cidade. Foram 1.332 evangélicos entrevistados no ano de 1996. As perguntas foram as mais variadas e as que Burdick considerou importantes à sua pesquisa foram aproveitadas e publicadas no artigo por mim utilizado aqui.

²¹ BURDICK, 2002, p. 199.

²² BURDICK, 2002, p. 202.

²³ A *sociação* é uma construção teórica do sociólogo Georg Simmel. De acordo com este autor, a *sociação* é “uma forma pura de interação, sem um fim nelas mesmas. É a interação da ordem do estar junto, da manutenção das relações sociais, desvestida de interesses (políticos, econômicos etc.)”. Simmel trabalha tal conceito na obra *A metrópole e a vida mental*.

“Logo depois da minha conversão, eu ainda usava *henê* (produto para alisar o cabelo). Mas pouco a pouco fui parando, quando comecei a sentir dentro de mim algo diferente: por que vou mudar o que Deus me deu? Esta é a minha cor, este é o meu cabelo. Eu costumava achar feio, mas depois vi que Deus criou todos nós à sua imagem, não só os louros de olhos azuis. Então eu também sou bonita; não preciso mudar a minha aparência”.

“Lá fora, nos bailes, no mundo, os rapazes brancos procuram você porque você é *fácil*, não é sério. E, se você levar a sério, ninguém aceita. Eles dizem: o que você está fazendo com essa *nega*? Na igreja é diferente. Aqui não fico constrangida por estar com um rapaz branco. Eles respeitam isto. Alguns criticam, mas não como no mundo. Aqui os rapazes brancos respeitam as moças negras”²⁴.

A percepção do racismo pode sim ser diferenciada para os pesquisadores do mundo social, porém, o que defendem Charles Cannell e Robert Kahn²⁵ é que o que os pesquisadores entendem como dado – no presente caso, o racismo ou a ausência dele – não pode ser defendido ou refutado à luz de outro *esquema de referência* a não ser o dos entrevistados²⁶. Trata-se então de dar voz aos que podem diferenciar o *racismo percebido* da *refutação científica do racismo*²⁷. Assim, o *esquema de referências* acerca do racismo, é o apresentado pelos próprios discriminados em potencial. O que será *esquema de referência* para os negros e negras pentecostais, portanto, estará ligado ao tratamento que dão ao cabelo, ao reconhecimento/aceitação pública de uma pessoa de pele de cor clara e à refutação peremptória de qualquer postura de segregação por conta da cor da pele.

Pode-se falar também sobre a influência que os líderes de uma comunidade pentecostal têm sobre seu rebanho. É claro que isso precisaria

²⁴ BURDICK, 2002, p. 197.

²⁵ CANNELL, Charles F. e KAHN, Robert L. Coleta de dados por entrevista. In: FESLINGER, Lou e KATZ, Daniel. *A pesquisa na psicologia social*. Rio de Janeiro: FGV, 1974.

²⁶ CANNELL & KAHN, 1974, p. 333.

²⁷ É extremamente importante lembrar que o fato de a ciência ter comprovado a quase inexistência de diferenças genéticas entre as cores, isso não significa que o racismo não pode ser percebido. Os depoimentos que estamos analisando mostram uma diferença clara de tratamentos inter-raciais na igreja e “no mundo”.

ser levado em consideração por qualquer pesquisador da temática do racismo e do pentecostalismo. Todavia, nenhuma pesquisa foi ainda feita sobre a liderança pentecostal, embora se possa perceber que grande parte dela é de origem negra. Talvez isso explique a postura antirracismos de tais líderes e a consequente absorção de tais discursos pelos adeptos, como mostrado abaixo, nas palavras de um pastor e de um adepto do segmento pentecostal, respectivamente:

“Sempre peço à moça ou ao rapaz para pensar sobre isto: você está escolhendo essa pessoa só porque ela é bonita, loura, de olhos azuis? Não é por aí, digo. Um casamento cristão não pode ser só uma questão de aparência. Então, digo, se você pensar bem sobre o assunto e chegar à conclusão de que a beleza da pessoa, a cor da pessoa, não estão pesando na sua decisão, então é vontade de Deus que vocês continuem. Mas, você chegar à conclusão de que só sente atração pela aparência da pessoa, então não é vontade de Deus”

“Eu me apaixonei por Jaqueline, não porque estivesse olhando pra o seu exterior. Se fosse só isso, talvez não tivesse procurado conquista-la. Mas nós, que entendemos o Evangelho, sabemos que devemos olhar mais fundo. Ela é muito devota. Ajudou-me a me conhecer melhor. Para mim, é isso que vai fazer um casamento cristão dar certo. Não a cor dela”²⁸.

Por alguma razão, os depoimentos acima foram utilizados para ratificar um possível *continuum de cor* no Brasil. À luz do que apresentaram os autores aqui lembrados, é justo dizer que tais depoimentos corroboram a ideia de uma *estrutura racista*, visto que a não percepção do racismo só foi encontrada numa esfera privada, no caso em questão, nas igrejas. Eis a grande diferença entre *racismo percebido* e *racismo científico*. O “mundo”, tanto na pesquisa de Elsa Berquó quanto na de John Burdick, foi taxado de racista pelos entrevistados e pelos números de nupcialidade. O que fez com que depoimentos como os aqui apresentados fossem taxados como ratificadores de um discurso que não enxerga racismo no Brasil, nos foge, pois, ao entendimento.

²⁸ BURDICK, 2002, p. 197.

Aproveitando o mesmo material de Burdick, o antropólogo Peter Fry²⁹ defende que o gradiente vasto de cores impede que se fale em um racismo no Brasil. No entanto, em sua obra mais citada, *A persistências da raça*, o mesmo Fry usa alguns depoimentos de leitores do jornal *O Globo* para afirmar, apresentando números e dados do IPEA, que não é problema o fato de que para todos os brancos brasileiros alcançarem 8 anos de escolaridade seja preciso mais 13 anos, sendo necessários mais 32 anos para que o mesmo aconteça aos pretos. Para ele isso “já foi resolvido, pois com o governo Lula muito mais pobres e pretos estão terminando o ensino básico, o fundamental e o médio”³⁰.

O que o autor – tal como Ali Kamel, um colega seu na mesma linha argumentativa³¹ – não cita é que houve uma série de políticas públicas que “disfarçaram uma realidade”. O projeto *bolsa família* só é pago com as crianças na escola, o *sistema de aprovação automática* leva ao ensino médio crianças que são analfabeto-funcionais e o *bônus salarial* para professores que aprovam mais alunos também deve ser levando em consideração, e acontece em vários estados brasileiros.

Sim, temos mais pretos e pobres no ensino médio; mas isso seria sinal de que a distância entre pretos (em sua maioria, pobres) e brancos diminuiu de fato? Nossa tese é que não e, para defendê-la, intentamos nos apoiar em construções teóricas de Florestan Fernandes e Kwame Appiah e na contribuição da historiadora Wlamira Albuquerque.

O preconceito de não ter preconceito e o jogo da dissimulação

Porque não se fala abertamente de racismo no Brasil e porque questões claras de discriminação pela cor da pele não são levadas em consideração ou são camufladas com argumentos que não se sustentam com

²⁹ FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

³⁰ FRY, 2005, p. 312.

³¹ Desde o ano de 2003, Ali Kamel, diretor de jornalismo das *Organizações Globo*, publica textos quinzenais no jornal daquela corporação. O intuito, desde o princípio, foi se opor radicalmente contra as *políticas de ações afirmativas*, tendo os argumentos de Peter Fry (apresentados aqui), Yvonne Maggie e Demétrio Magnoli como base.

uma boa base empírica, são as dúvidas que pretendemos problematizar e talvez responder. Se sozinho o material empírico de John Burdick não foi suficiente para mostrar a clareza do racismo brasileiro, é possível que um aporte teórico consiga auxiliar na questão.

Uma tentativa de resposta foi dada pelo sociólogo Florestan Fernandes³². Em sua obra *O negro no mundo dos brancos*, Florestan defende a tese de que, num país de *ethos* cristão como o Brasil católico, o preconceito racial é *ultrajante para quem o sofre e degradante para quem o pratica*. Todavia, o autor mostra que a refutação do racismo sofre de uma “ambiguidade axiológica”, já que os valores vinculados à ordem tradicionalista (escravocrata e racista) são condenados no plano ideal, mas não repelidos no plano da ação concreta e direta. Essa ambiguidade, defende Florestan, faz com que surja uma “confusa combinação de atitudes e verbalizações ideais que nada têm a ver com as disposições efetivas de atuação social”³³. Pensa-se uma coisa, age-se de outra maneira.

Florestan mostra que não há *farisaísmo* nisso, mas uma “acomodação contraditória”, onde o preconceito de cor é condenado sem reservas, mas a “liberdade de preservar os antigos ajustamentos discriminatórios e preconceituosos é tida como intocável”³⁴.

Segundo o autor, no entanto, é preciso que “se mantenha o decoro e que as manifestações possam ser encobertas ou dissimuladas (mantendo-se como algo ‘íntimo’; que subsiste no ‘recesso do lar’ ou se associa a ‘imposições’ decorrentes do modo de ser dos agentes ou do estilo de vida pelos quais eles ‘tem o dever de zelar’)”. Para Florestan,

do ponto de vista e em termos de posição sociocultural do “branco”, o que ganha o centro do palco não é o “preconceito de cor”. Mas uma realidade moral reativa que bem poderia ser designada como o “preconceito de não ter preconceito”. Minado em sua capacidade de agir acima das normas e dos valores ideais da cultura, em vez de condenar a ideologia racial dominante, construída para uma sociedade de castas e de dominação escravista, e além

³² FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª ed. revista. São Paulo: Global, 2007.

³³ FERNANDES, 2007, p. 41.

³⁴ FERNANDES, 2007, p. 41-42.

do mais incompatível com os requisitos econômicos, psicossociais e jurídico-políticos da sociedade de classes em consolidação, o “branco” entrega-se a um comportamento vacilante, dúbio e substancialmente tortuoso. Ao contrário do branco “racista”, não possui fé em suas razões ou omissões; a ideologia racial dominante mantém-se menos pelas identificações positivas, que pelos subterfúgios através dos quais ela se insere em tudo o que o “branco” acredita, pensa ou faz³⁵.

É verdade, então, que o que fica no centro das apreensões e preocupações é o *preconceito de não ter preconceito*. Para Florestan, “é como se o brasileiro se condenasse, na esfera das relações raciais, a repetir o passado no presente”³⁶. A pergunta que não cala, porém, é: como essa estrutura conseguiu persistir mesmo após a abolição da escravatura? Para Florestan, “as transformações da estrutura da sociedade, apesar da extinção da escravidão e da universalização do trabalho livre, não afetaram de modo intenso o padrão tradicionalista de acomodação racial e a ordem racial que ele presumia (...) se não existe um esforço sistemático e consciente para ignorar ou deturpar a verdadeira situação racial imperante, há pelo menos uma disposição para *esquecer o passado* e para *deixar que as coisas se resolvam por si mesmas*”³⁷.

A esse jogo dissimulado de “sou racista, mas não mostro e (quase) ninguém percebe” que Kwame Appiah chama de “racismo intrínseco”³⁸. Segundo essa ideia, uma pessoa pode até não externar valores morais negativos em relação à outra “raça diferente”, mas o fato de ser de uma “mesma raça” a faz preferir uma pessoa a outra³⁹. Para um racista intrínseco, “nenhuma quantidade de provas de que um membro de outra raça é capaz de realizações morais, intelectuais ou culturais, ou de que tem características que, em membros de sua própria raça, haveriam de torná-lo admirável ou atraente, serve de base para tratar essa pessoa como ele

³⁵ FERNANDES, 2007, p. 42.

³⁶ FERNANDES, 2007, p. 43.

³⁷ FERNANDES, 2007, p. 43.

³⁸ APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

³⁹ APPIAH, 1997, p. 35.

trataria os membros similarmente dotados de sua própria raça”⁴⁰. Pode até não fazer o mal aos outros grupos, mas faz o bem *apenas para os seus*; só considera os seus “iguais”.

Exemplifica bem a construção acima o artigo *Cinderela Negra*, de Peter Fry⁴¹. No texto, Fry mostra o imbróglio formado a partir do momento em que uma empresária loira entende que uma jovem negra não pode entrar no mesmo elevador que ela. Mesmo estando a negra bem vestida, ser aparentemente bem formada e informada (características que a branca também apresentava), *era de uma raça*⁴² *que precisava pegar o elevador de serviço*. A negra em questão é filha de um importante político brasileiro e mora no mesmo prédio da branca. A questão terminou, claro, na justiça. O *racismo intrínseco* estava ali posto.

Appiah também fala de um “racismo extrínseco”, onde a pessoa acredita que a essência racial implica certas *qualidades moralmente relevantes*. Para esse grupo de racistas, os membros de diferentes raças diferem em aspectos que justificam o tratamento diferenciado. Para eles, a coragem, a honestidade e a inteligência são diferentes entre os grupos raciais. Os racistas extrínsecos, então, fazem distinções morais entre os membros de diferentes raças⁴³.

Menos “problemático” do que os termos anteriores, o construto *racialismo* também é utilizado por Kwame Appiah, porém, esse termo é utilizado para exemplificar uma pessoa ou grupo que acredita que os membros de uma raça compartilham traços e tendências que são característicos apenas a eles. Appiah não chama isso de racismo, uma vez que uma pessoa pode acreditar, por exemplo, que o negro tem uma tendência maior a dançar do que o branco, e sem que isso possa incutir em valoração moral ou em qualquer ideia de segregação da parte de qualquer grupo citado.

O que pudemos ver, desde o princípio deste artigo, é que um jogo de dissimulação se estabeleceu no Brasil desde a sua fundação. Jogo este

⁴⁰ APPIAH, 1997, p. 35.

⁴¹ O artigo *O que a cinderela negra pensa sobre as cotas* também se encontra no livro *A persistência da raça*, de Peter Fry.

⁴² O termo *raça* será utilizado aqui apenas para critério explicativo, uma vez que acredito – assim como Todorov – que, embora exista racismo, só existe uma raça; a humana.

⁴³ APPIAH, 1997, p. 33.

que, embora não admitam os “vencedores brancos”, sempre relegou aos negros uma condição inferiorizada. Para provar tal tese, Wlamira Albuquerque⁴⁴ mostra que quando o processo de abolição da escravatura no Brasil se estabeleceu legalmente, com a *Lei Áurea*, cronistas importantes, como Pedro Calmon, chegaram a afirmar que “tudo foi tão repentino que obrigou damas fidalgas a, já no dia posterior à promulgação da lei, executar as tarefas mais rudes, bem como acabou por levar mães de boas famílias à cozinha e senhoras octogenárias a pedir esmolas, por conta da extinção da escravidão”⁴⁵.

A rudeza de tais tarefas, no entanto, parece nunca ter incomodado os mais possuidores quando executadas por negros e negras. Assim como hoje importa pouco que, embora se fale em *democracia racial* e consequente “injustiça” ao se estabelecer *cotas raciais*, se esqueça de que o desemprego entre negros é maior do que entre os brancos; os serviços domésticos são executados majoritariamente por negros e negras; a escolaridade é muito menor entre os de pele escura; e a colocação em cargos de confiança é irrisória entre as pessoas de cor (menos de 5% chegam a tais cargos, contra 17% dos brancos)⁴⁶.

Embora este artigo não tenha a intenção de fazer uma apologia às ações afirmativas, é interesse dele fazer uma reflexão acerca dos argumentos dos pensadores do *continuum de cor*, lembrados por Washington Araújo⁴⁷ como “aqueles que se abrigam na marquise da academia como forma de se resguardar de seus próprios sentimentos de superioridade, algumas vezes racial, outras acadêmicas”. Concluímos refletindo com o próprio Araújo:

⁴⁴ ALBUQUERQUE, Wlamira R. de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 2009.

⁴⁵ ALBUQUERQUE, 2009, p. 106.

⁴⁶ Os números completos da pesquisa realizada pelo SEADE/DIEESE podem ser encontrados no sítio daquela instituição. Um resumo da mesma, no entanto, pode ser encontrado no sítio da *Folha de S. Paulo* no endereço a seguir. Pesquisa sobre desemprego entre brancos e entre negros. *Jornal Folha de S. Paulo*. In: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u654225.shtml>. Acesso em 28 de novembro de 2009.

⁴⁷ ARAÚJO, Washington. *Ações afirmativas: direitos humanos contra o preconceito*. In? <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos.asp?cod=563CID001>. **Sítio eletrônico acessado em 28/11/2009.**

A dificuldade de acesso de negros no ensino superior é bem conhecida; principalmente nas universidades públicas. Isso é resultado da colheita de muitas desvantagens que vitimaram estes indivíduos ao longo de sua vida. Existe aqui um componente histórico (e grave) de exclusão social. A aplicação de uma política de cotas para universidades públicas pode ser entendida como sinalização bastante positiva para alterar este quadro. Por outro lado, defender a inutilidade das cotas ou simplesmente sua extinção significa o mesmo que apostar na manutenção do *status quo*: pessoas historicamente marginalizadas, excluídas, continuarão a não ter acesso a escolas de qualidade e, em consequência, estarão sumariamente excluídas de empregos com boa remuneração.

É claro que o pentecostalismo brasileiro não afeta a estrutura social a ponto de combater a desigualdade social baseada na cor dos indivíduos no país, como citado acima. Todavia, se uma mudança estrutural não acontece, é inegável a mudança da ordem subjetiva e particular de cada indivíduo que, adentrando um templo pentecostal, sente-se empoderado para o enfrentamento de uma lógica extremamente perversa para o cotidiano de negros e negras da nação. Recusando a ideia de Florestan de que se insiste no Brasil em repetir o passado no presente, o pentecostalismo sugere uma saída bastante interessante para o racismo no país: para além da cura e de outros serviços oferecidos pela igreja, o pentecostal faz crer que a negritude não seja um problema tão grande por essas terras, já que, pelo menos ali, os negros parecem ter vez e voz.

Referências

- ALBUQUERQUE, Wlamira R. de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 2009.
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. *Guerra e Paz: Casa Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- ARAÚJO, Washington. *Ações afirmativas: direitos humanos contra o preconceito*. In: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/artigos.asp?cod=563CID001>. Sítio eletrônico acessado em 28/11/2009.

- BERQUÓ, Elsa. *Nupcialidade da população negra no Brasil*. Unicamp/NEPO, 1987.
- BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? In: MAGGIE, Yvonne e REZENDE, Claudia Barcellos (orgs.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- CANNELL, Charles F. e KAHN, Robert L. Coleta de dados por entrevista. In: FESLINGER, Lou e KATZ, Daniel. *A pesquisa na psicologia social*. Rio de Janeiro: FGV, 1974.
- FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª ed. revista. São Paulo: Global, 2007.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 20ª ed. Brasília: José Olímpio, 1980.
- FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- KAMEL, Ali. *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-america: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2003.
- SEADE/DIEESE. Pesquisa sobre desemprego entre brancos e entre negros. *Jornal Folha de S. Paulo*. In: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u654225.shtml>. Acesso em 28 de novembro de 2009.
- SOUZA, Cleinton R. P. *Por uma linguagem "universal": as religiões de aflição e de resultado como fontes de respostas para os dramas dos indivíduos da terceira fase da modernidade*. Monografia de conclusão de Graduação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Instituto de Humanidades – UCAM/IUPERJ, 2007.

Submetido em: 19/02/2016

Aceito em: 18/03/2016