

As elites de cor e os estudos de relações raciais

ANTONIO SÉRGIO ALFREDO GUIMARÃES

RESUMO: A partir da segunda metade dos anos 30, com a visita de Herskovitz, Franklin Frazier, Donald Pierson e Ruth Landes à Bahia, o Brasil se transforma numa espécie de laboratório de pesquisa sobre relações raciais harmoniosas. Tal condição será de certo modo reconhecida internacionalmente na década dos 50, quando a UNESCO patrocinou um ciclo de estudos sobre as relações raciais no Brasil. Os estudos realizados na Bahia, sob a coordenação, a orientação ou a influência de Thales de Azevedo se constituem hoje num acervo fundamental para as nossas ciências sociais. Nessa comunicação, reconstruo a evolução da análise de Thales de Azevedo sobre a situação racial na Bahia, partindo de seus primeiros estudos sobre o *Povoamento da cidade de Salvador* e seguindo-a até a sua crítica à “democracia racial” nos anos 70. Concentro-me, todavia, no seu núcleo empírico, que indiscutivelmente está em *As elites de cor na Bahia*, publicado em 1953.

UNITERMOS:
Thales de Azevedo,
relações raciais,
Bahia,
As elites de cor.

As *Elites de Cor* teve a sua primeira edição, em francês, em 1953. Foi o segundo livro a reunir resultados das pesquisas realizadas, sob os auspícios da UNESCO, sobre as relações raciais no Brasil. Na Bahia, tais estudos desenvolveram-se no âmbito de um acordo de cooperação entre o Governo de Estado da Bahia, através da Fundação para o Desenvolvimento da Ciência na Bahia (FUNDEC) e a Universidade de Columbia, New York¹. O acordo, dirigido por Thales de Azevedo, pela FUNDEC, e por Charles Wagley, pela Universidade de Columbia, visava retratar situações raciais relativamente harmônicas, sendo a Bahia, obviamente, uma localização privilegiada haja visto os resultados anteriormente alcançados por Donald Pierson, Melville Herskovitz, Franklin Frazier e Ruth Landes, nos

Comunicação apresentada à XX Reunião Anual da Associação Brasileira de Antropologia, Salvador, 14-19 de abril de 1996.

Professor do Departamento de Sociologia da Universidade Federal da Bahia

anos 40, todos unânimes em afirmar o caráter relativamente cordial de suas relações raciais².

Em 1950, os instrumentos analíticos e metodológicos dos estudos da UNESCO começaram a ser desenhados. Thales de Azevedo, todavia, ingressa nesse ciclo de estudos sobre as relações raciais no Brasil desde um pouco antes, ao preparar, no final dos anos 40, o seu livro sobre *O povoamento da cidade de Salvador*, e permanece refletindo regularmente sobre essa temática até bem mais tarde, meados dos anos 70, quando escreve *Democracia racial, ideologia e realidade*. Sua fase mais ativa encontra-se, sem dúvida, nos 50 e começo dos 60, ao fazer dialogar intensamente os seus dados e suas reflexões com aqueles produzidos por Donald Pierson, Costa Pinto, Guerreiro Ramos, Marvin Harris, Roger Bastide, Florestan Fernandes, Otávio Ianni, entre outros³. Durante esse período, como era de se esperar, seu pensamento evolui, no mesmo sentido da sua disciplina, em direção à desmistificação da tese da democracia racial brasileira. Do ponto de vista teórico, sua reflexão amadurece na encruzilhada entre (i) o pensamento da Escola de Chicago, elaborado nos trintas, entre outros, por W. I. Thomas, Robert Park, Ernest Burgess, George H. Mead e chegado ao Brasil pela Escola de Sociologia e Política de São Paulo; (ii) a teoria da modernização e desenvolvimento do Brasil, que começa a gestar-se também na Escola de Sociologia e Política e na Universidade de São Paulo, sob o impacto das primeiras leituras brasileiras da obra de Talcott Parsons, Karl Marx e, principalmente, de Max Weber; e (iii), principalmente, da sua leitura original de Max Weber e dos sociólogos alemães.

Nessa comunicação, pretendo reconstruir a evolução da análise de Thales sobre a situação racial na Bahia, partindo justamente de seu núcleo empírico, que indiscutivelmente está em *As elites de cor*, e seguindo-a até a sua crítica à democracia racial.

As elites de cor e seus limites ideológicos

O trabalho empírico para a elaboração de *As elites de cor* foi realizado, segundo Thales, entre fevereiro e outubro de 1951 na cidade de Salvador. Esse trabalho consistiu principalmente em (1) um conjunto de 56 entrevistas abertas com negros ou mulatos ocupando posições de prestígio na sociedade local; (2) a observação participante em diversas cerimônias religiosas, paradas militares ou cívicas, reuniões em escolas, faculdades e associações científicas, bailes, festas familiares e eventos esportivos; (3) coleta de dados secundários, como listas de associados e fotografias em arquivos de escolas, clubes recreativos e sociais, confrarias religiosas, assim como no serviço de identificação da polícia (Azevedo, 1953, p. 5-7).

As elites, assim como os demais estudos patrocinados pela UNESCO, foi escrito em meio a um clima marcado por algumas características que precisam ser relembradas. Da parte da UNESCO, havia a expectativa

de que tais estudos fizessem o elogio da mestiçagem e da mistura étnico-racial, assim como do convívio harmonioso entre raças e etnias em algumas sociedades modernas. No prefácio à edição brasileira de 1955, por exemplo, Thales diz que seu estudo serve “...para que nossa terra possa sempre ser apontada como aquelas raras, em todo o mundo hodierno, em que pessoas de origens étnicas diferentes convivem de modo bastante satisfatório sem embargo da diversidade e até do contraste entre seus tipos físicos” (Azevedo, 1953, p. 21).

As elites de cor é, nesse sentido, uma monografia engajada com uma certa política racial e com um programa anti-racista bem definido, encampado pela UNESCO. Tratava-se de demonstrar a possibilidade empírica de convivência de raças e etnias diversas com um mínimo de tensão e conflito raciais. Como Thales reconhece mais tarde, em 1956, na Introdução aos *Ensaio de antropologia social*, respondendo a José Honório Rodrigues, que observara a “falta de caráter histórico” em *As elites de cor*, esta é “uma monografia mais descritiva do que interpretativa, assim elaborada para corresponder aos objetivos do Programa de Tensões da UNESCO quando, sob a direção do Prof. A. Métraux, nos solicitou a elaboração de um livro sobre uma situação, a das relações raciais e a da ascensão social das pessoas de cor em uma cidade brasileira, que servisse para mostrar a outros povos uma solução para o problema do convívio entre tipos étnicos diferentes”.

Ainda na mesma Introdução, Thales confessa ter retirado de *As elites* “dois dos ensaios incluídos neste volume [*Ensaio de antropologia social*], [...] material que teria sido utilizado naquele livro [*As elites de cor*] não houvesse desejado Métraux o tipo de apresentação indicado” (Azevedo, 1966, p. 10). Maria Brandão vê nessa frase uma referência aos ensaios *Classes sociais e grupos de prestígio e Índios, brancos e pretos no Brasil colonial; as relações inter-raciais na Cidade da Bahia*⁴, ensaios, de fato, mais interpretativos e históricos. No entanto, se parece fora de dúvida que Thales estava se referindo realmente ao último desses ensaios, escrito entre 1952 e 1953, é mais difícil aceitar que o outro ensaio fosse *Classes sociais e grupos de prestígio*, publicado apenas em 1956 e trazendo cinco, no total de nove, referências a obras publicadas depois de 1954. É possível. De qualquer modo, é possível também que Thales estivesse se referindo a *Comportamento verbal e afetivo para com os pretos*, que utiliza material de pesquisa recolhido entre 1951 e 1952, no bojo do acordo FUNDEC-Columbia, artigo que embora não sendo “histórico” é todavia muito explícito em demonstrar o preconceito de cor entre os baianos.

Ora, se estou correto, *As elites* tinha duas limitações de origem: primeiro, deveria ter um caráter mais monográfico que interpretativo; segundo, o seu engajamento político deveria reforçar a idéia piersoniana da Bahia como sociedade multirracial de classes, ela mesma inspirada em Freyre, em detrimento das evidências de preconceito racial e de sociedade fortemente estamental. A monografia escrita por Thales, como disse em outra oportunidade

(cf. Guimarães, 1966), é muito mais rica que a teoria que a sustenta. Enquanto essa repete a tese da democracia racial, fazendo uso de um conceito frouxo de *sociedade de classes* (significando sociedade de grupos abertos à circulação e à mobilidade, em contraste às castas), a etnografia de Thales é um documento precioso da persistência na Bahia da importância do status atribuído, principalmente a origem familiar e a cor, sobre o status adquirido, como aquele proveniente da riqueza e da ocupação. Teremos oportunidade, dentro em pouco, de analisar como Thales evolui no sentido de dar uma nova roupagem teórica à interpretação de seus dados. Por ora, registre-se apenas que não parece justo atribuir as limitações teóricas de *As elites* às suas limitações puramente editoriais.

Uma outra característica do clima intelectual da época estava justamente na força do ideário assimilacionista no imaginário nacional. De fato, da parte das elites e das autoridades brasileiras, fossem administrativas, fossem intelectuais, existia a expectativa de reforço da interpretação oficial, dogmática, de que não havia problema racial no país. Esse consenso era expresso seja a nível do discurso oficial do governo (do Itamaraty, do governo do estado, etc.) seja a nível da produção acadêmica nas Universidades e nos diversos Institutos Históricos e Geográficos, mas, particularmente, era reverberado pela imprensa escrita e falada. A força desse consenso será denunciada por Thales em diversas ocasiões, anos depois da publicação de *As elites de cor*. Thales denunciara, por exemplo, em sua Introdução à *Democracia racial*, que essa instituição:

“De um lado, constitui o maior motivo de orgulho nacional: não há nada que se invoque tão freqüentemente e com tanta ênfase, como prova da ausência de preconceitos e de tensões em nossa sociedade. Constitui provavelmente a mais sensível nota do ideário moral no Brasil, cultivada com insistência e com intransigência. Duvidar dos fatos e dos valores de que se tece essa instituição é algo como negar um elemento substancial dos modos de ser do nosso povo. Dessa perspectiva a democracia racial seria mesmo expressão, não apenas de uma realidade histórica mas de uma virtude própria, talvez inata e exclusiva dos brasileiros, que em nenhuma parte do mundo se reproduz com as mesmas características e a mesma espontaneidade” (Azevedo, 1975, p. 7-8).

Do mesmo modo, no seu ensaio sobre a *Democracia racial: ideologia e realidade*, Thales refletirá sobre “... a maneira indignada com que na imprensa são reverberados os casos de discriminação e a preocupação de caracterizar tais fatos como estranhos à cultura brasileira” (Azevedo, 1975, p. 51), sugerindo que a discussão de tais casos pela imprensa servia “para

substanciar a hipótese de que a condenação e minimização dos fatos como esporádicos e anômalos em termos da cultura dominante atuam como racionalizações da fricção inter-étnica e da discriminação”(Azevedo, 1975, p. 55).

Ora, se ainda em 1975, Thales se ocupa em denunciar essa enorme pressão da mídia e dos intelectuais do *establishment* sobre os estudiosos e os militantes que ousam afirmar a existência de um problema racial no Brasil, que dizer da força dessa pressão nos 50?

Mas há outro consenso ainda mais formidável do qual Thales também participa, que é aquele em torno da “baianidade”, ou seja, dos traços e das características que definem a Bahia aos olhos dos baianos. Consenso tão importante quanto o da democracia racial, definidora de uma identidade nacional, mas, para um baiano, ainda mais abrangente que aquele e tanto mais restritivo quanto mais essa imagem é construída e se mantém em tensão com a imagem que outros brasileiros têm da Bahia. Livrar-se totalmente desse etnocentrismo seria impossível para qualquer um.

Os principais eixos que organizam os elementos desse consenso são: (a) o caráter “português” e “aristocrático” da Bahia; (b) a peculiar mistura baiana do português com os negros e índios; (c) a reivindicação dessa mistura como sendo a mais tipicamente brasileira. A tensão, por outro lado, encontra-se justamente no fato de que essa imagem da Bahia, tal como construída pelos baianos, é assaltada sistematicamente pelos outros brasileiros que a vêem mais como “a mulata velha” ou a associam subrepticamente à raça negra.

O caráter português da Bahia é uma afirmação recorrente na obra de Thales, aparecendo, por exemplo, em *O povoamento da cidade do Salvador*⁵, e reaparecendo em *As elites*, sempre com a mesma remissão à arquitetura e ao urbanismo colonial, aos costumes aristocráticos e religiosos, à quietude de sua vida social. Veja-se, como exemplos, essas duas citações retiradas do primeiro capítulo de *As elites*:

1- “A Bahia se foi tornando conhecida pela sua riqueza, baseada na elevada produção de açúcar de suas fazendas e engenhos, pelo brilho do culto em seus inúmeros templos católicos, pelas procissões religiosas que desfilavam por suas ruas estreitas e inclinadas, pelos hábitos tipicamente portugueses de sua população” (Azevedo, 1955, p. 24).

2- “Por causa do seu tipo arquitetônico e urbanístico, do seu ar de antigüidade e do ritmo moderado de existência da sua população, a Bahia é hoje considerada a cidade mais européia do Brasil” (Azevedo, 1955, p. 25).

Tal caracterização da Bahia como cidade européia contrastava vivamente com outras caracterizações contemporâneas ou precedentes da Bahia como metrópole negra ou cidade mulata, como demonstram a sua denominação de “nova Guiné” por Adolphe d’Assier, citada pelo próprio Thales no primeiro capítulo de *As elites*, ou a alcunha de “mulata velha” referida na “carta de um creoulo”⁶ e por Ruth Landes, ou a caracterização de “Roma

negra” atribuída a Mãe Aninha do Axé de Apô Afonjá e referida por Edison Carneiro e Blaise Cendrars⁷.

A insistência de Thales em caracterizar a Bahia como européia e portuguesa parece ter dois objetivos: primeiro, contrarrestar*** a visão “estrangeira” da Bahia como cidade negro-mestiça; segundo, acentuar a miscigenação cultural e racial, com predominância européia, daquela cidade e de seu povo. A miscigenação, aliás, é uma preocupação fundante da reflexão de Thales. Ela é considerada fator de democratização social, rompendo as barreiras erigidas pelos estamentos do período colonial, e fator de democratização racial, ao borrar as cores das castas raciais⁸. O mestiço baiano, o “branco da Bahia” ou “branco da terra” é explicado como o produto mais autêntico, do ponto de vista da nacionalidade brasileira, do caldeirão racial entre portugueses, índios e negros. Beirando a fronteira do plausível – posto que desafia todas as políticas de embranquecimento desencadeadas pelo governo brasileiro desde a República – Thales é capaz de fazer da falta de brancos europeus um requisito a mais da autenticidade brasileira, peculiar aos brancos baianos. Vale a pena citar integralmente uma passagem de *Índios, brancos e pretos no Brasil colonial*:

“A falta de nova imigração branca, a ausência, por assim dizer completa, de barreiras à exogamia nesse grupo, e portanto o seu crescimento puramente vegetativo, de algum modo já afetado, nas classes média e alta, pelo emprego de meios anticoncepcionais, parecem explicar o lento acréscimo relativo dos brancos. É interessante registrar que, devido a essa falta de brancos e estrangeiros, a população baiana deve os seus fenótipos brancos quase unicamente aos antigos colonos portugueses, de modo que é, nesse sentido, considerada uma das populações ‘mais brasileiras’ do país” (Azevedo, 1966b, p. 93).

É essa batalha ideológica que é travada na Introdução e nos seis primeiros capítulos de *As elites de cor*, onde opiniões contrárias, como a de d’Assier, são expostas ao lado de opiniões tortuosas de intelectuais locais como J. Valadares⁹, para que Thales possa arrematar:

“Por efeito da mestiçagem e de outros fatores sócio-biológicos o grupo mais escuro, de fenótipo preto, vem sendo absorvido gradativamente no caldeamento étnico; os brancos aumentam em ritmo um pouco mais rápido, enquanto cresce o número de mestiços, registrados nas estatísticas como pardos, para afinal virem a submergir, pela mistura, no grupo de ascendência predominantemente européia” (Azevedo, 1955, p. 51).

Mas, ao lado dessa intenção de embranquecer a Bahia e os baianos, a etnografia de Thales, mesmo nesses capítulos iniciais, mais contaminados da fé anti-racista do seu tempo, é capaz de mostrar com pujança as contradições e os conflitos classificatórios de nosso sistema racial. No capítulo sobre *Os tipos étnicos da Bahia*, por exemplo, que abre o livro, a excelente descrição dos termos de classificação racial – refinadamente detalhados – usados na Bahia de então, acaba por demonstrar a importância social da cor. Tempos mais tarde, todos poderão argumentar que a riqueza da classificação atesta justamente a sutileza e abrangência da discriminação. Do mesmo modo, no capítulo sobre *As opiniões sobre a gente de cor* aparece em cores vivas o preconceito contra os mulatos e os morenos, assim como vai ficando claro que os baianos e a Bahia – “geralmente representada como a mulata baiana, vestindo o traje característico das mulheres filiadas ao candomblé” – são vistos pelos outros brasileiros como mulatos.

É essa transformação do mulato e do moreno baiano em *branco da terra, branco da Bahia, e branco, tout court*, que mais ocupa Thales. Algo com que ele em *As elites* não pode totalmente lidar, dado o já citado caráter descritivo da monografia, mas que se constituirá futuramente numa das suas mais importantes preocupações teóricas, levando-o a refletir sobre as interconexões entre as linhas de classe, de status e de cor.

Em *Índios, brancos e pretos no Brasil colonial*, publicado também em 1953, Thales enfrenta diretamente o tema: os mulatos baianos, que suscitavam tanto preconceito por parte de alguns reinóis e colonizadores¹⁰, “foram gradativamente ascendendo a cargos públicos e posições sociais de relevo, processo que se acentuou depois da Independência quando muitos mulatos tiveram destacada atuação política na Província e no parlamento do Império, ocupando postos de Ministros e recebendo títulos nobiliárquicos” (Azevedo, 1966b, p. 101). Esses mulatos do Império já são, de certo modo, *socialmente brancos* e é esse fenômeno de ascensão social o objeto mesmo de *As elites de cor*. Um objeto difícil de ser explicitado, posto que está preñado na ambigüidade dos termos raciais, como *mulato*, ou dos termos de cor, como *pardo*, a designar tanto o *status racial* quanto *social*.

Thales toma de empréstimo a teorização de Pierson sobre a *sociedade multirracial de classes* para lidar com a relação entre classes e raças na Bahia. Mas, se essa teorização parece enquadrar-se bem à sua descrição da posição social dos mulatos, pardos e morenos *socialmente brancos*, ela tem o enorme defeito de contrariar os fatos repetidos de discriminação a que estão sujeitos não apenas esses indivíduos em determinados círculos, principalmente nacionais, mas, particularmente, os pretos. Se *As elites* é uma monografia sobre a ascensão social de pretos e mulatos, inevitável que essa monografia trate da discriminação e do preconceito de cor a que estão sujeitos pretos e mulatos, justamente por causa da ideologia assimilacionista que a um só tempo possibilita a sua ascensão mas os inferioriza. Os capítulos restantes de *As elites* trazem exatamente essa

demonstração, ao examinar alguns caminhos de ascensão – o casamento, o comércio, a política, a burocracia, o exército, as artes, a educação, a religião, os esportes, as profissões liberais – e alguns espaços reservados ao convívio social, como a vida intelectual e os clubes recreativos.

Pego na aparente contradição teórica que a riqueza dos dados empíricos o conduziu, serão dois fenômenos de restrição da ascensão social, que expressam os limites da mestiçagem enquanto mecanismo de mobilidade, que estimularão a reflexão de Thales no futuro imediato: a persistência do status de origem, dada pelos laços de família e pela cor; e a relativa rigidez cromática dos casamentos inter-raciais. O primeiro desses temas, Thales desenvolverá em *Classes sociais e grupos de prestígio*, um artigo de 1956; o segundo será desenvolvido em *Mestiçagem e status*, de 1963. Para escrevê-los, Thales precisou, entretanto, rever os conceitos de classe e *status* com que até então trabalhara, o que fez a partir provavelmente de uma cuidadosa e original releitura de Weber, como sugere suas palavras na Nota introdutória à *Cultura e situação racial no Brasil*, explicando o que unificava os ensaios ali reunidos: “Além do objeto, outro foco de unificação é o método de tratamento, nem meramente descritivo nem apenas explicativo, mas interpretativo e compreensivo à maneira de Max Weber” (Azevedo, 1966a).

Classes, status e grupos de cor

O diálogo que o ciclo de estudos raciais da UNESCO deflagrou entre os intelectuais brasileiros, principalmente da Bahia, de Pernambuco e de São Paulo, e americanos e franceses, que estudavam diferentes regiões do país, não pode ser nunca suficientemente enfatizado. Terão tido maior impacto sobre Thales, provavelmente, os resultados a que chegaram L. A. Costa Pinto, no Rio de Janeiro, e Roger Bastide e Florestan Fernandes em São Paulo, publicados já em 1955, onde o preconceito e a discriminação racial de cor é tratada de modo mais direto e já livre da conceituação piersoniana e freyriana. Tiveram também importância decisiva sobre Thales a problematização já corrente na Escola de Sociologia e Política de São Paulo e na Universidade de São Paulo sobre a formação de uma sociedade de classes no Brasil. O tema da modernização do Brasil, da passagem brasileira do mundo tradicional para o moderno, suscitara já uma ampla discussão sobre o conceito de classes sociais, a partir da releitura exegética dos clássicos e de seu cotejo com a primeira síntese sociológica feita em Chicago¹¹.

Thales inspirar-se-á no modo como Weber usara o conceito de *status* de Tönnies para conceituar a forma como a antiga nobreza da terra e do estado no Brasil se formara como grupo social. *Status* passa a referir-se então a uma hierarquia social peculiar, os *Stände*, e não apenas ao prestígio social associado a qualquer hierarquia, ao modo como a Escola de Chicago difundira. Tal formação, argumenta Thales, ocorreu historicamente a partir de uma hierarquia racial, que equacionava os senhores e, depois da Abolição, os ricos aos

brancos, e os escravos e a ralé aos pretos. Como fenômeno de estrutura social, portanto, a discriminação racial seria fato mais persistente e mais rígido que um simples fenômeno de inferiorização devido a ideologias racialistas, apesar de assimilacionistas. Tanto é assim que Thales procura aplicar à Bahia, em *Classes sociais e grupos de prestígio*, o mesmo esquema analítico que Loyd Warner empregara no Sul dos Estados Unidos para traçar a relação entre as classes e as castas raciais (cf. Warner, 1970).

Havia, entretanto, uma diferença importante entre o esquema de Warner e o de Thales. Enquanto o primeiro tratava da coexistência entre duas ordens, a econômica e a racial, organizadas respectivamente em classes e castas, as quais conviviam e persistiam no tempo; para o segundo, influenciado pela problemática que se articulava na sociologia latino-americana de então, o problema era o da transição de uma sociedade racializada de status para uma sociedade capitalista de classes.

Ainda que o assimilacionismo abrandasse as discriminações raciais na sociedade de status, sua abrangência e persistência, eram ainda assim notáveis, posto que

“O status de nascimento e a cor limitam a distância social que se pode percorrer no processo de mobilidade vertical, quaisquer que sejam os demais elementos condicionantes” (Azevedo, 1966a, p. 42).

No entanto, a pergunta crucial, que se fizeram Roger Bastide, Florestan Fernandes, Pierre van der Berghe, Costa Pinto e Thales de Azevedo, em momentos diferentes, era: persistirão essas discriminações numa sociedade de classes, isto é, no Brasil do futuro?

A resposta de Thales não foi conclusiva. A persistência na Bahia de uma sociedade de *status* devia-se ao “retardamento da industrialização”, mas também ao “fato de que o grande repositório de indivíduos à espera de promoção a posições mais altas é constituído de gente de cor, cuja posição social é, em larga medida, predeterminada pelos mesmos fatores já expostos” (Azevedo, 1966a, p. 43). A relativa rigidez desse sistema de prestígio, entretanto, dependeria no futuro, caso adviesse uma mudança de infra-estrutura no sentido da industrialização, da função dos valores culturais anti-racistas. Thales expõe assim as alternativas:

“Se persistirem na sociedade baiana os valores culturais que se opõem, em medida variável, às discriminações por motivo de origem e de marcas raciais, é possível que uma mudança na infra-estrutura econômica crie condições para a mobilidade ascensional de grande número de pessoas das camadas baixas e para a transformação definitiva do regime de status num regime mais fluido de classes sociais.

Se porém, aqueles valores representam apenas as

racionalizações, traduzidas em ideologia, dos grupos de poder e prestígio que controlam tradicionalmente a estratificação social, há a possibilidade [...] de que, sob a pressão da ascensão social dos casos de ascensão de pessoas de cor, sobretudo de marcas mais caracteristicamente negróides, a própria ideologia se reoriente para justificar a formação de um novo regime de castas, semelhante ao norte-americano, com sistemas autônomos de classe de brancos e não-brancos” (Azevedo, 1966a, p. 43).

Thales hesitou, como se vê, em considerar os valores da democracia racial como puras racionalizações dos poderosos, tanto quanto se recusou a tomá-los ingenuamente ao pé da letra. O fato é que, numa sociedade racialmente tanto assimilacionista quanto estamental, tais valores são, a um só tempo, racionalizações conservadoras, para os brancos, e instrumentos de ascensão, para mulatos e negros. Justamente porque a sociedade baiana é estamental e assimilacionista, os mulatos embranquecem ao ascenderem e comportam-se como brancos, transformando em barreiras os valores que as quebraram.

Essa dialética racial que faz persistir o passado estamental na sociedade moderna aponta justamente para a necessidade de se pensar a sociedade brasileira por fora dos tipos ideais da *sociedade de classes* e da *sociedade de castas*, algo que foi tentado por Thales de Azevedo, ainda que de modo incompleto, em *Classes sociais e grupos de prestígio*, e mais extensamente desvendado por Florestan Fernandes n’*A integração do negro na sociedade de classes*. Thales afasta qualquer resposta puramente teórica, forçosamente determinista, para uma questão que afinal é prática e depende largamente do modo como os valores anti-racistas serão manipulados na luta social. Entretanto, a sua teorização da sociedade baiana naquele ensaio não deixa margem a dúvida quanto à força e à abrangência da discriminação e do preconceito de cor, algo que em *As elites*, como no livro de Pierson, é dissimulado por uma teoria que não se adequa à realidade da discriminação.

Mas foi, como vimos, a partir do estudo da miscigenação que Thales chegou a uma reflexão mais profunda sobre a relação entre classes e raças no Brasil. Em *Miscigenação e status*, de 1963, Thales volta ao tema que já tinha abordado de modo mais descritivo em *Povoamento* e em *As elites* para, por assim dizer, elaborar sua síntese teórica. São três os seus pontos de partida. Primeiro, mantém-se no consenso erudito da época, enunciado primeiramente por Pierson em 1942, de que a *cor* não é uma percepção racialista mas sim bio-social. A distinção entre cor e raça continua fundamental para sustentar a afirmação de que se tem no Brasil um sistema de relações raciais de natureza diferente dos países não-assimilacionistas¹². Segundo, toma como ponto de partida os dados que afirmam que, se existe discriminação de cor no Brasil, essa ocorre incontestavelmente “com referência ao casamento e à incorporação na família”. Terceiro, aceita também como evidência empírica a afirmação de

que essa discriminação existe nas classes sociais mais altas, mas inexistente nas classes populares.

A chave para explicar o padrão de casamento heterocromático só pode estar, portanto, na relação entre os sistemas de estratificação e de poder, por um lado, e os grupos de cor, por outro. Thales, é bom lembrar, precisa adequar seu ponto de vista, expresso nos estudos históricos, de que a miscigenação fora um fator de democratização e ascensão social e racial com suas descobertas etnográficas de que o casamento heterocromático é evitado e negativamente sancionado, principalmente entre as classes altas. A solução para esse aparente dilema vem simplesmente da observação do valor diferenciado que têm o casamento, por um lado, e as uniões livres, por outro, para o sistema de poder e de estratificação social. Entre os pobres, estruturalmente dissociados do poder, o casamento pode ser cromaticamente cego, o que não pode acontecer entre os ricos. Do mesmo modo, as uniões livres estão estruturalmente dissociadas do sistema de poder, o que faz Thales dizer: “[...] a mestiçagem é antes indício de discriminação porquanto resulta mais de concubinação e de relações sociais fortuitas do que de casamento, pois neste o preconceito atua com maior força” (Azevedo, 1975, p. 52). Miscigenação, portanto, não pode ser ingênua e ideologicamente tomada como prova de ausência de preconceito e discriminação. Mas, como então concretamente a mestiçagem poderia funcionar como um canal de ascensão social?

No caso das uniões livres, mais comuns entre homens brancos, de boa posição, e mulheres de cor, de posição inferior, Thales não precisou inovar; pôde simplesmente aceitar o mecanismo suficientemente descrito pelos historiadores sociais e pelos romancistas: a ascensão só poderia se dar através da proteção paterna ao filho bastardo, fazendo valer o peso da sua rede de relações pessoais. Mas em se tratando de casamentos, Thales observou um outro padrão: era mais comum o casamento de homens de cor, de educação ou posição econômica elevadas, com mulheres brancas.

A explicação desenvolvida por Thales para esse fato tem como eixo uma outra observação: a de que, no Brasil, a herança cultural se transmite mais frequentemente por via materna que paterna, dada uma tendência à matrifocalidade dos novos pares. A matrifocalidade faz com que o homem de cor que se case com mulher branca e seu filho mestiço “sejam enculturados nos valores, nas regras de etiqueta e até na estrutura de relações próximas e de amizades da mãe”. Se, portanto, o homem de cor trouxesse consigo para o casamento marcas de prestígio, dados pela riqueza, pela educação e pelo poder, a compensação mútua de mulher e homem, no casamento heterocromático, seria completa. “O contrário se passa quando mulher escura é escolhida por homem branco ou menos escuro. Socialmente isto promove certo desprestígio do par masculino, talvez porque essa nova família virá orientar-se e a situar-se matri ou uxipolarmente” (Azevedo, 1975, p. 66).

Não tenho dúvidas que a formulação de Thales pode exercer ainda hoje um importante impacto sobre a política feminista, pois o mecanismo que

ele detectou mostra com clareza que homens e mulheres de cor têm chances bem diferenciadas em seu intercuro sexual e afetivo com os brancos: enquanto os primeiros podem fazer da educação e da riqueza um meio seguro de ascensão social e de embranquecimento; para as últimas, as coisas são muito mais tortuosas: na maioria das vezes, as mulheres de cor terão de se contentar com as oportunidades que as uniões heterocromáticas abrirão para os seus filhos.

A atualidade de Thales

Em 1931, aos 27 anos, Thales de Azevedo, publicava na revista *Mundo médico*, do Rio de Janeiro, um artigo cujo título – “As raças humanas superiores e raças inferiores” – traz a marca de tradição da velha Faculdade de Medicina da Bahia, onde se formara, justamente famosa pelas suas doutrinas racialistas de medicina legal¹³. Thales apenas começava uma longa trajetória intelectual, que o levaria do racialismo, ainda dominante em alguns meios intelectuais brasileiros nos anos 30, ao domínio e à maestria da Antropologia Cultural e Social.

Poucos terão, ao longo de uma vida, acompanhado tantas mudanças do científica e politicamente correto: oriundo do berço mais nobre do racismo científico brasileiro, ajudou com seus primeiros trabalhos a feri-lo de morte, estabelecendo o novo consenso culturalista de negação das raças, de afirmação das cores e de laudação dos ideais da democracia racial. Não durou muito, todavia, para passar a militar contra a ideologização desse novo consenso, desmascarando as racionalizações e revelando as discriminações e preconceitos raciais e de cor.

Essa trajetória foi, entretanto, como Thales gostava de dizer, uma simples conseqüência de uma reflexão baseada em trabalho intenso e extensivo: leituras, orientação de estudantes, mormente estrangeiros, e, principalmente, trabalho de campo.

O fato é que seus estudos sobre as relações raciais na Bahia ajudaram a fundar uma nova sociologia das classes e das raças no Brasil. Acredito que devemos a *Classes sociais e grupos de prestígio* a tendência atual nas ciências sociais brasileiras a teorizar as desigualdades sociais como sendo também desigualdades de cor; assim como devemos a *Mestiçagem e status* a compreensão de que as pessoas de cor tem um gênero a diferenciar suas oportunidades de vida.

Para Thales, corretamente, os *grupos de status*, mais que classes, são *grupos de cor*, baseados na ascendência familiar e racial. As classes sociais brasileiras de hoje, portanto, guardam menos semelhanças com os agrupamentos formados pela institucionalização da cidadania, na França ou Inglaterra, e mais com os grupos de prestígio formados no nosso período colonial e amadurecidos no Império e na Primeira República.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *The colour elites* and the studies of race relations in Brazil. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 8(2): 67-82, October 1996.

ABSTRACT: Inspired by the seminal studies of Melville Herskovitz, Franklin Frazier, Donald Pierson, and Ruth Landes in Bahia, Brazil has become in the postwar period a research laboratory for the study of harmonious race relations. This condition was internationally acknowledged when UNESCO sponsored a cycle of studies on race relations in Brazil in the 50s. The Bahian studies, made under the coordination or intellectual influence of Thales de Azevedo, became since then a hallmark for the social sciences in Brazil. In this paper I reconstruct the theoretical analysis of Azevedo on the Bahian race situation from his early study on the *Povoamento da Cidade de Salvador* until his critique of racial democracy in the 70s. I concentrate, however, on his main empirical work, *The colour elites in Bahia* of 1953.

UNITERMOS:
Thales de Azevedo,
race relations,
Bahia,
The colour elites.

Notas

- ¹ O primeiro destes estudos foi *Race and class in rural Brasil* (Paris, 1952), organizado por Charles Wagley, trazendo importantes ensaios sobre a Bahia assinados por Marvin Harris, W.H. Hutchinson e Ben Zimermann. Para um breve histórico dos estudos patrocinados pela UNESCO no Brasil, ver Maria D. Azevedo Brandão (1966).
- ² Na edição francesa, de 1953, Thales esclarece que Salvador foi escolhida por ser uma cidade “*qui depuis longtemps est citée comme un modèle d’harmonie raciale*” (p. 5). O trabalho de campo de Pierson é feito entre 1935 e 1937 e o de Ruth Landes entre 1938 e 1939. Ver Donald Pierson (1942); Franklin E. Frazier (1942a e 1942b); M. J. Herskovitz (1942 e 1943); Ruth Landes (1947).
- ³ Diz Maria Brandão, “Nessa seqüência, observam-se dois momentos de maior densidade de produção, além do ciclo inicial de 1951/53. São os períodos de 1956/57 e 1961/62. A partir daí, Thales se ocupa com uma grande variedade de temas e um novo grande ciclo de pesquisas, nascido em 1952 – sobre catolicismo popular, que derivaria em estudos sobre Estado/Igreja e até mesmo sobre ideologia civil – além da elaboração de uma monografia de história econômica e da retomada do tema da imigração italiana; discute intermitentemente o tema das relações inter-étnicas, publicando afinal, em 1975, *Democracia racial*, uma coletânea de artigos seus, cujo sub-título – Ideologia e realidade revela sua posição crítica às motivações originais do ciclo da UNESCO”.
- ⁴ “Mas Thales evolui para a ênfase no peso do preconceito e da discriminação raciais em si, a partir de vários artigos – sobretudo *Classes sociais e grupos de prestígio*, publicado em 1956, mas na verdade esboçado, juntamente com *Índios, brancos e pretos no Brasil colonial; as relações inter-raciais na Cidade da Bahia*, publicado em 1953, como parte de *Les elites*” (Brandão, 1996).
- ⁵ “Na Bahia, os contatos mercantis com a Inglaterra e até a residência de algumas famílias de negociantes ingleses, as leituras francesas, as viagens a Portugal alimentavam o gosto da elegância, das boas festas dançantes, dos banquetes, das modas requintadas. Nos traços arquitetônicos e urbanísticos, na educação, na exterioridade religiosa, nos costumes e sentimentos, no privatismo, na vida sossegada e amena dos brancos, na própria liberdade despreocupada e ruidosa dos negros e sobretudo dos mulatos, a Bahia era a mais típica cidade portuguesa do Brasil, caráter que firmara desde os seiscentos e que em pleno sec. XIX impressionaria os viajantes europeus que a visitavam” (Azevedo, 1969, p. 219).
- ⁶ “A oportunidade é cousa que não se deve perder: daí, tendo se extraviado os números deste mez da Gazeta de Notícias, anteriores a 3, para não perder o momento psicologico damos hoje mesmo a 3a. das cartas que sob o titulo acima aquella gazeta está publicando editorialmente.

Eil-a: III

Ao Sr. Dr. Manoel Victorino

Ora, aqui estou eu, sr. doutor! Acabou o estado de sitio e acabou tambem o manifesto de V.S. – graças a Deus! já podemos conversar em liberdade. V.S. não pode imaginar qual foi a anciedade deste creoulo bahiano (tão bahiano quanto V.S.) durante todo o tempo da suspensão das garantias!... foi um supplicio!... foi um horror!

E estando V.S. sem garantias, estava sem garantias a Bahia que o meu chefe Dantas dizia ser a *alma mater* do Brasil. Também o meu chefe Deodoro quando falava da Bahia dizia: “mulata velha”... E veja V.S. a vasta intuição filosófica que esta phrase revela... mulata velha!... ninguem quer ser mulato no Brasil, mas, enfim, todo mundo gosta daquella formosa avó, que é a Bahia – veneranda e serena mulata velha” (Correio de Notícias, 9/3/1898, p. 1). Este trecho me foi cedido por Jefferson Bacelar, a quem agradeço.

⁷ Ver Landes (1947, p. 8); Edison Carneiro e Aydano do C. Ferraz (1940, p. 7); Blaise Cendrars (1987).

⁸ Dirá Thales em *Índios, brancos e pretos no Brasil colonial*: “A mestiçagem foi, por sua vez, o mais vigoroso fator de democratização social no Brasil, fornecendo, com os mestiços, os primeiros elementos de reação contra os Senhores de Engenho”. (p. 95); para acrescentar em seguida: “... dois fatores agiam desde os primeiros dias da colonização atenuando as linhas que separavam como classes as raças que entraram na formação do povo brasileiro. Um desses fatores foi a religião que, pelo batismo tornava iguais, ao menos idealmente, os ‘bárbaros’ da terra e os pagãos africanos aos colonizadores europeus. [...] O outro fator, imediatamente desencadeado pelo próxima convivência das três raças, foi a mestiçagem; esta, muito cedo, começou a quebrar as arestas do regime social e a abrir o caminho à democratização racial” (Azevedo, 1966b, p. 97).

⁹ “Já nossos avós diziam que há crioulas de ‘barriga limpa’. Seus filhos, sendo também filhos de homem mais claro, puxam ao pai. Talvez a Bahia seja uma cidade com muitas pretas de barriga limpa. Todos notam que marchamos para uma população totalmente mestiça, mas com aparência de branca” (Valadares, 1951, p. 91). Outro intelectual local, Nestor Duarte, é citado em *Índios, brancos e pretos no Brasil colonial* (Azevedo, 1966b, p. 94), dizendo que a Bahia: “apesar das suas características culturais negras, é a cidade mais européia do Brasil”.

¹⁰ “Uma alta autoridade colonial acreditava que ‘o demasiado favor que têm conseguido’ na Corte portuguesa os homens pardos da Bahia, obtendo honrarias e proventos oficiais, muito contribuía para ‘aumentar mais a vaidade e presunção que se constitui o seu caráter, fazê-los mais atrevidos’” (Azevedo, 1966b, p. 101).

¹¹ Ver a esse respeito *Sociologia*, X(2-3), 1948, onde Donald Pierson, Emílio Willems e Florestan Fernandes, discutem o conceito de classes sociais.

¹² “O que é realmente importante na análise é o conceito bio-social sintético de ‘cor’. Se cedêssemos, sem maior exame da questão, à idéia de persistência de um prejuízo de raça propriamente dito, seríamos levados inevitavelmente a admitir que o Brasil só difere de outros países em grau de intolerância, não em natureza. A única distinção verdadeira estaria no modo de conceituar ‘raça’” (Azevedo, 1966c, p. 62).

¹³ Sobre o clima intelectual que predominou na Faculdade de Medicina da Bahia até a segunda década desse século, ver, entre outros, Lilia Schwarcz (1993, p. 202-217).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, Thales de. (1953) *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*. Paris, UNESCO.
- _____. (1955) *As elites de cor: um estudo de ascensão social*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional.
- _____. (1966a) *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.
- _____. (1966b) Índios, brancos e pretos no Brasil colonial: ensaios de antropologia. In: _____. *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.
- _____. (1966c) Mestiçagem e status. In: _____. *Cultura e situação racial no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira.
- _____. (1969) *O povoamento da cidade do Salvador*. Salvador, Editora Itapoã.
- _____. (1975) *Democracia racial*. Rio de Janeiro, Vozes.
- _____. (1996) *As elites de cor: um estudo de ascensão social*. 3ª edição. Salvador, EDUFBA.
- BRANDÃO, Maria D. Azevedo. (1996) Thales de Azevedo: contribuições à institucionalização das ciências sociais e o ciclo dos estudos de relações inter-étnicas. *Afro-Ásia*, 17, (no prelo).
- _____. (1975) *Democracia racial – ideologia e realidade*. Paris, UNESCO.
- CARNEIRO, Edison & FERRAZ, Aydano do. (1940) Congresso afro-brasileiro da Bahia. *O negro no Brasil*. Trabalhos apresentados no 2º congresso, Bahia, 1937. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- CENDRAS, Blaise. (1987) *Brésil, des hommes sont venues...* Montpellier, Fata Morgana. *Apud* ARGIER, Michel. (1992) Rome noire, un rêve de ghetto païen. *Cahiers d'Études Africaines*, 125: 9-13.
- Correio de Notícias*. (1898) Carta de um creoulo. 09/03.
- FRAZIER, Franklin E. (1942a) Some aspects of race relations in Brazil. *Phylon*, III, Third Quarter.
- _____. (1942b) The negro family in Bahia, Brazil. *American Sociological Review*, VII (4).
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio A. (1996) Cor, classes e status nos estudos de Pierson, Azevedo e Harris na Bahia, 1940-1960. In: MAIO, Marcos Chor & SANTOS, Ricardo. *Raça, ciência e sociedade no Brasil*. Fiocruz/Centro Cultural Banco do Brasil, (no prelo).
- HERSKOVITS M. J. (1942) *Pesquisas Etnológicas na Bahia*. Salvador, Museu do Estado da Bahia.

- _____. (1943) The negro in Bahia, Brazil: a problem in method. *American Sociological Review*, VIII (4).
- LANDES, Ruth. (1947) *The city of women*. New York, The Macmillan Co.
- PIERSON, Donald. (1942) *Negroes in Brazil: a study of race contact in Bahia*. Chicago, University of Chicago Press.
- SCHWARCZ, Lilia. (1993) *O espetáculo das raças*. São Paulo, Companhia das Letras.
- VALADARES J. (1951) *Beabá da Bahia*. Apud AZEVEDO, Thales de. *Les élites de couleur dans une ville brésilienne*. Paris, UNESCO. p. 23-4.
- WAGLEY, Charles (org.). (1952) *Race and class in rural Brasil*. Paris, UNESCO.
- WARNER, Loyde. (1970) Casta e classe. In: PIERSON, Donald (org.). *Estudos de Organização Social*. São Paulo, Martins Fontes.