

O 'MITO DA DEMOCRACIA RACIAL' NO BRASIL: ENTRE A 'FALSA IDÉIA' E A 'CULTURA'¹

THE 'MYTH OF THE RACIAL DEMOCRACY' IN BRAZIL: BETWEEN THE 'UNTRUE IDEA' AND THE 'CULTURE'

Sylvio Fleming Batalha da SILVEIRA*

RESUMO

Neste artigo descrevo a trajetória da discussão e das pesquisas acadêmicas sobre o tema das relações raciais no Brasil, organizando os autores sob o enfoque da oposição entre dois pólos propulsores de referência. O primeiro pólo é a perspectiva que se situa no campo semântico da "cultura", onde os autores são apresentados na sua busca de renovadamente ressaltar e preservar as especificidades das relações sociais numa sociedade: desde a constituição do mito da 'democracia racial' com Freyre, até a sua reinterpretação na antropologia contemporânea. No outro pólo, a perspectiva se constrói a partir do campo da "política", ou seja, da denúncia da discriminação racial e da desigualdade de oportunidades entre negros e brancos no Brasil. Procuramos mostrar como o processo de crítica recíproca entre duas perspectivas renovou o entendimento do fenômeno das relações raciais no Brasil

Palavras Chaves: *democracia racial; relações raciais; mito.*

ABSTRACT

In this article it is described the discussion about racial relations in Brazil. It is organized by two basic references. The first one is the perspective which situates "culture", using authors who search the specificity of racial relations in a given society: from the myth of "racial democracy" with Freyre to the reinterpretation of the myth by contemporary anthropology. The second basic reference is the one built upon the field of "politics", the denounce of racial discrimination and inequalities among black and white in Brazil. We try to show that the process of critic between the two perspectives renewed the understanding of racial relations in Brazil.

Key-words: *racial democracy, racial relations, myth.*

^(*) Mestre em Antropologia Social pela Unicamp. Vinculado à Faculdade de Ciências Sociais, leciona atualmente as disciplinas Evolução das Idéias Sociais, no Centro de Economia e Administração, e Antropologia Cultural, no Centro de Linguagem e Comunicação, PUC-Campinas.

⁽¹⁾ "Agradeço a professora Doutora Elisete Zanlorenzi pela leitura cuidadosa e crítica dos originais".

INTRODUÇÃO

Neste trabalho pretendo fazer uma breve descrição da trajetória que a crença na existência de uma “democracia racial” tem percorrido nos estudos sobre relações raciais no Brasil. Mostrarei o contexto em que o mito foi formulado nos anos 30 com Freyre, e, a partir daí, como a análise dos diversos estudiosos que se seguiram até os dias de hoje sobre a temática das relações raciais foi ora alimentando ora criticando essa idéia. Veremos como a definição de posições em torno dessa crença pode ser entendida através de duas preocupações distintas norteadoras do trabalho dos diferentes estudiosos: de um lado a busca da especificidade das relações raciais no Brasil (mais comumente marcando o ponto de vista antropológico), de outro a constatação e a denúncia da desigualdade (mais frequentemente, caracterizando o ponto de vista sociológico e da ciência política).

O núcleo da idéia de “democracia racial” disseminada no senso comum brasileiro e debatida na comunidade dos cientistas sociais é o seguinte:

a) No Brasil, diferentemente dos Estados Unidos, não se desenvolveu uma relação conflitiva de ódio mútuo entre os grupos raciais branco e negro;

b) Essa situação harmoniosa é consequência de uma ampla miscigenação que ocorreu entre grupos raciais distintos, principalmente o grupo branco e o grupo negro, dando origem a um grupo intermediário muito numeroso que possui várias denominações como “pardos”, mulatos, morenos e etc ... Miscigenação essa que mostra por si mesma a cordialidade ou tolerância entre os grupos raciais, simbolizada na própria figura do mestiço, síntese do tipo nacional.

c) Finalmente, não se deve pensar as desigualdades de posição na estratificação social brasileira como um problema racial, na medida em que o negro não é pobre porque é negro, mas porque seus pais eram pobres.

A ELABORAÇÃO DO MITO

A nossa análise da trajetória da idéia da “democracia racial” inicia com Gilberto Freyre, pois foi ele sem dúvida o seu primeiro formulador erudito.

Assim como a sociologia brasileira tem seu pai fundante em Florestan Fernandes, a Antropologia tem Gilberto Freyre. Mas, ao contrário da unanimidade da imagem favorável de Florestan entre os cientistas sociais brasileiros, no caso de Freyre as avaliações são mais equívocas. Com certeza essa equivocidade maior para Freyre no seio da comunidade dos cientistas sociais deve-se, entre outros motivos, ao fato de que as idéias elaboradas em sua obra maior *Casa Grande & Senzala* (1934) relacionaram-se de alguma forma com a implementação de um projeto político de nacionalização do poder: o Estado Novo de Vargas (*Oliveira, 1987*), sendo amplamente assimiladas pelas elites políticas e intelectuais desde então. A obra científica de Freyre serviu como uma legitimação erudita de idéias sobre identidade nacional que estavam se disseminando no imaginário brasileiro e que constituíram, nos anos 30, em relação ao período anterior, uma mudança da auto-imagem produzida pela sociedade brasileira, particularmente por suas elites.

Que mudança foi essa na auto-imagem brasileira que se deu nos anos 30? Para entendê-la, vamos retroceder ainda um pouco mais no passado.

O fim do Império e o início da República no Brasil foi marcado pela assimilação de uma mentalidade cientificista pelas elites brasileiras, que pretendiam, com isso, retirar o país do atraso em que se encontrava. Estas elites buscavam interpretações “científicas”, segundo os modelos teóricos europeus, que possibilitassem o entendimento dos problemas do povo brasileiro. Entre as teorias importadas na época estavam as teorias raciais, de origem basicamente francesa. Estas explicavam o atraso ou o avanço das civilizações através do critério racial, situando as raças brancas no topo da evolução, e a negra na parte inferior

dessa hierarquia. Quanto à questão da miscigenação, postulavam que valia para as diferentes “raças” humanas o que valia para as espécies animais: a mistura, ou a mestiçagem, levaria à degenerescência. Chegando no Brasil, tais idéias foram absorvidas integralmente pelas elites no que se refere à convicção da superioridade da “raça” branca sobre a negra, mas no que se refere ao problemas da miscigenação sofreram uma interpretação mais de acordo com a realidade nacional (Skidmore, 1976; Schwarcz, 1993). Diante da avassaladora realidade mestiça, as elites brasileiras “resolveram” a discrepância entre as teorias científicas e a realidade nacional dizendo que a mestiçagem levaria ao embranquecimento da população. Desde então, a mestiçagem no Brasil tem sido vista, no longo prazo, como uma forma de embranquecimento. Por outro lado, naquele momento (início do século XX), as elites continuavam a se deparar com uma imensa massa de indivíduos negros paupérrimos, e a condição racial destes era vista, por essas elites, como causa dessa situação.

A importante contribuição de Freyre a essa questão foi ter conseguido escapular de uma leitura absolutamente pessimista sobre a composição étnica do país. E pôde fazer isso, àquela época, na medida em que acrescentou à abordagem exclusivamente racial, o estudo da cultura (1). Falar de uma “Cultura Brasileira”, como o fazia Freyre, confluía com o projeto ideológico que se forjava de legitimação do Estado Nacional; pois, diferentemente do que acontecera no início da República (Oliveira, 1990), na época da publicação de *Casa Grande & Senzala*, em 1934, havia, nas elites brasileiras, uma valorização maior do que “era nosso” aliada a uma vontade política mais definida pela nacionalização do Estado. A obra do mestre de Apipucos fornecia a mais verosímil imagem positiva da nossa identidade.

Segundo *Casagrande & Senzala*, na sociedade colonial as formas pelas quais o senhor português e o negro escravo lograram relacionar-se entre si foram definidoras das próprias características do ser brasileiro: capacidade de

adaptação, plasticidade, mestiçagem. Se havia desigualdade, esta era permeada também de intimidade. Era uma sociedade patriarcal e estamental, onde o senhor queria o respeito por parte do escravo, e este alguns favores por parte do senhor; a proximidade maior ou menor com o senhor implicava na possibilidade de algum deslocamento social. Sendo assim, apesar da hierarquia social, as formas como ambos os grupos pensavam em relação ao trabalho, ao luxo, ao lazer, a Deus tinham vários pontos em comum.

Como diz um intérprete atual de Freyre, Lívio Sansone (1995), para ele (assim como para Jorge Amado e muitos outros) “a cultura negra ou afro-brasileira mais do que como uma (sub)cultura de resistência, pode ser vista como a espinha dorsal da cultura brasileira, com as ‘maneiras’ dos negros figurando como um componente essencial do ‘ser brasileiro’” (p. 209). Para Freyre, conforme resume Lívio, “os negros brasileiros vivem muito menos em esferas separadas, com valores e códigos próprios, e têm conseguido seduzir muito mais os brancos do que os negros norte-americanos” (p. 209) Segundo Freyre, portanto, na sociedade brasileira teria ocorrido uma permeabilidade muito maior entre os dois grupos raciais (do que acontecera na sociedade norte-americana), permeabilidade essa que se traduziria não só em termos de cor, mas também de integração cultural.

Resumindo, podemos dizer que Freyre foi o formulador mais importante do mito da democracia racial brasileira. Ao afirmar a positividade de um Brasil mestiço e sincrético, Freyre não só sintetiza academicamente um padrão integrado de relações raciais, como afirma que tal padrão é a essência da nossa nacionalidade. Se os modelos de se pensar o Brasil até Freyre olhavam para o passado e viam a presença do negro como deletéria na formação da nação, a partir dele o passado colonial e escravista passou a ser o fundamento da nacionalidade brasileira, pois fora lá que se forjara uma cultura absolutamente original pela sua capacidade de sintetizar contribuições étnicas e culturais tão diversificadas.

Mais tarde, nos anos 40-60, foram realizadas pesquisas sobre relações raciais no

Brasil pelos cientistas sociais norte-americanos Donald Pierson (1945) e Marvin Harris (1967). Estes estudos, apesar de iniciarem constatando empiricamente a grande disparidade entre brancos e negros no que se refere à localização na estratificação social, continuaram, entretanto, alimentando o mito da democracia racial.

Como era de se esperar, a comparação com o seu país de origem foi a tônica dos estudos dos dois pesquisadores. A constatação da inexistência, aqui, de um sistema racial claramente bipolar, como nos EUA, ou seja, definido seja nas regras de descendência (nos EUA vige a hipodescendência, ou seja, o mulato é classificado pelo grupo inferior na estratificação), seja na lei oficial, levou Pierson a afirmar “não haver praticamente problema racial no Brasil” (*apud Guimarães, 1996*). Harris não partilhava dessa idéia de paraíso tropical, mas, para ele, a discriminação continuava sendo mais propriamente de classe (ricos vs pobres) do que de raça. Segundo ele, no Brasil, a forte vantagem econômica das classes brancas superiores significava garantias suficientes para o seu domínio, não necessitando acionar a discriminação racial propriamente dita. A partir dessas análises, segundo as quais as **classes** econômicas eram os fatores definidores do status social, podia-se manter mais ou menos sustentada a idéia da “democracia racial”. Para essas visões, no caso do Brasil (em contraste flagrante com o que ocorreria nos EUA) o indivíduo negro ocupava as posições mais baixas na estratificação social, não porque sofresse discriminação de raça, mas mais exatamente pela condição de pobreza de seus ancestrais.

A CRÍTICA AO MITO: VISÃO SOCIOLÓGICA

Nos anos 50, a Unesco financiou uma ampla pesquisa sobre relações raciais no Brasil com a intenção de confirmar as relações raciais harmoniosas dos brasileiros, e, assim, criticar as ideologias racistas vigentes na II^a Grande Guerra.

A parte da pesquisa realizada no Sudeste e no Sul do Brasil, coordenada por Florestan Fernandes (em São Paulo), por Octávio Ianni (em Santa Catarina) e por Fernando Henrique Cardoso (no Rio Grande do Sul), deu origem a vários trabalhos publicados nos anos 50 e 60. Estas pesquisas deram início à corrente de crítica à crença na democracia racial, revelando a existência de preconceitos e discriminação racial na parte mais modernizada da sociedade brasileira. Na época, Florestan concluía que a idéia de uma democracia racial brasileira era, na verdade, uma ideologia falseadora da realidade, ocultando, para a própria classe branca dominante, a discriminação real que sofria o grupo negro, excluído da participação em iguais condições de competição na ordem capitalista que se consolidava (*Arruda, 1995*).

Seguindo a senda aberta por esses pioneiros, Hasenbalg e Nelson do Valle Silva (1988; 1992), a partir do final dos anos 70, permitiram-nos vislumbrar ainda mais nitidamente como se construía a desigualdade entre brancos e não-brancos (negros e mulatos) no Brasil. Utilizando técnicas estatísticas sofisticadas, estes autores puderam separar o fator “cor” do fator “econômico” no processo de construção das desigualdades entre brancos e negros. Fazendo um estudo pormenorizado da construção das desigualdades sociais, ou seja, das vantagens acumuladas por uns e das desvantagens acumuladas por outros, foram mostrando a importância do fator “cor” como variável independente a condicionar as oportunidades dos indivíduos em cada momento de suas vidas. Desde a probabilidade de superar os primeiros anos de vida, passando pelo ingresso na escola (mais cedo ou mais tarde; ou o absenteísmo escolar total), pelos índices de evasão e de repetência escolar, pelo ingresso na universidade, no tipo de ocupação no mercado de trabalho e, por fim, no valor do salário, o fator cor branca, por si só, tem sido um elemento divisor que significa, em cada momento, uma vantagem sobre a cor preta ou parda. Na somatória final dessas vantagens, para uns, e desvantagens, para outros, temos uma sociedade

claramente dividida entre brancos, de um lado (o lado de cima), e não-brancos, de outro (o lado de baixo).

O valor da contribuição desses autores destaca-se muito claramente em tabelas estatísticas onde conseguem evidenciar que, mesmo dentro de uma idêntica classe econômica (mesma faixa salarial familiar), as taxas de crianças brancas e crianças negras fora das escolas é bastante diferenciada. Nessa linha de trabalho agregaram-se outros pesquisadores, tal como o norte-americano Lovell (1992). Também utilizando-se de técnicas estatísticas refinadas, mostrou a interferência do fator racial no valor do salário do trabalhador, na medida em que os dados mostram que a melhora na escolarização da força de trabalho negra não implica numa diminuição do fosso salarial em relação ao grupo branco.

Tudo isso trouxe um forte impacto no pensamento sobre as relações raciais no Brasil. A evidenciação estatística mudou a concepção, a visão do que era real. Se antes a inexistência de uma legislação segregadora e de regras de descendência bem definidas permitiam que se falasse de um modelo oposto ao norte-americano, e portanto, que se mantivesse firme a idéia da democracia racial no Brasil, agora essa idéia parecia definitivamente desmistificada. De fato, aquilo que o discurso moral no Brasil se recusara a ver, o dado estatístico convencia. O discurso acadêmico sociológico construído a partir desses dados passou a falar de um modelo de relações raciais e de identidade racial próximo ao pensamento das lideranças de alguns movimentos negros: de uma sociedade dividida entre brancos, de um lado, e negros, de outro. Os fenômenos relacionados às relações raciais podiam, agora, ser interpretados de outra forma: passava-se a ver as relações como bi-polarizadas; mais próximas, portanto, do padrão norte-americano.

REENCONTRANDO O MITO

Nos anos 70 e 80, houve, portanto, no meio acadêmico e na militância do movimento negro,

uma desvalorização de toda forma de ver a questão racial que não apontasse para a polarização racial. Em reação a isso, alguns antropólogos (DaMatta, 1979; Fry, 2000; Schwarcz, 1998), mesmo incorporando as conclusões das pesquisas sociológicas sobre a importância da discriminação racial na organização da estratificação social brasileira, buscarão manter-se na sua tradição de valorização das especificidades culturais do sistema racial brasileiro. Apesar da evidenciação estatística, não vão abandonar a idéia da “democracia racial”, rejeitando-a como “falsa consciência”. Ao invés disso vão tomá-la como objeto privilegiado de estudo, como “discurso” que deve ser entendido em toda a sua complexidade.

Uma dessas contribuições foi feita por DaMatta (1979; 1987) a partir dos anos 70. Situando-se mais próximo da tradição de Freyre e de Pierson, DaMatta entende as relações raciais no Brasil dentro da caracterização contrastiva que faz da sociedade brasileira em relação à norte-americana: nos seus termos, uma sociedade de cultura “hierárquica”, comparada com outra, de cultura “igualitária”. Através do diapasão da “cultura”, que recusa a visão do mito como “falsa consciência”, DaMatta pôde apresentar um sistema racial brasileiro com características bem próprias. Segundo ele, a “relação” é uma chave para se entender a sociedade brasileira, diferentemente da norte-americana. Nesta última, desenvolveu-se uma cultura igualitária onde todos são pensados como indivíduos em competição entre si. Tal tipo de credo, estruturante da identidade norte-americana, foi um fator a favorecer uma organização do sistema de relações raciais no estilo “iguais mas separados”: numa sociedade racista que valoriza simultaneamente a igualdade, a segregação passou a ser uma “solução” possível. Por outro lado, no Brasil, conforme DaMatta, sociedade onde não se difundiu de forma mais substantiva a idéia de indivíduos iguais, o sistema definir-se-ia pelo lema “hierarquizados mas integrados” (*grifo meu*). Ao contrapor o modelo norte-americano ao brasileiro, DaMatta atualizou a afirmação da

especificidade das formas de sociabilidade inter-racial no Brasil

Dando seqüência a essa preocupação com a especificidade, dos anos 90 em diante outros autores (Fry, 2000; Sansone, 1995; Schwarcz, 1998) têm reafirmado certas características singulares do sistema racial no Brasil, mostrando que algumas idéias presentes no mito freyreano não foram totalmente desautorizadas, apesar da clara caracterização da realidade da discriminação racial feita pela sociologia:

1) No Brasil não há raças polarizadas.

2) Há uma relativa permeabilidade e relatividade das categorias raciais, que podem ser contornadas e iludidas por meio do uso de outras características e qualidades, de forma a ajudar a superar as barreiras de raça.

3) A definição de raça de uma pessoa é feita mais pela aparência do que pela genealogia.

Recentemente, uma antropóloga norte-americana, R. Sheriff, ao estudar as relações raciais no Brasil, chegou a algumas interessantes conclusões sobre o próprio mito da harmonia entre as raças. Fazendo uma pesquisa numa favela carioca, pôde observar, entre os seus moradores, uma série de atitudes que lhe chamaram a atenção. Observou, por exemplo, um sentimento de constrangimento e embaraço inicial que se criava com os seus informantes quando perguntados sobre sua cor e sobre situações de discriminação racial que já tivessem vivenciado; também lhe chamou a atenção a insistente resposta que lhe davam de que 'todas as pessoas são iguais', 'que o sangue é o mesmo'. Concluiu daí que, ao se portarem dessa forma, esses indivíduos, sejam brancos, negros ou mestiços, não estavam se iludindo com relação à existência de racismo no Brasil. Estavam acionando uma etiqueta ou regra implícita de convívio social, pela qual se deve evitar falar em racismo, já que fazer isso é ir contra a imagem enraizada do Brasil como nação.

Diz a antropóloga em relação aos indivíduos negros pesquisados:

Ao mesmo tempo que o mito nega a realidade de sua própria opressão, também lhes dá a certeza de sua

igualdade inerente, fundamental e lembra a seu opressor como deve se comportar um bom brasileiro. (Sheriff apud Hasenbalg, 1995, p. 244)

A importância da conclusão a que chegou Sheriff foi reconhecida por um sociólogo, Hasenbalg, como parte da explicação para os problemas de estratégia política dos movimentos negros. Segundo ele, apesar de haver um problema racial e dele demandar uma ação coletiva, a manutenção desta idéia de harmonia e evitação do confronto, nas representações populares sobre as relações raciais, ajuda a entender parte do fracasso dos movimentos negros em constituírem uma ação coletiva de confronto com o grupo branco.

Se para Hasenbalg as especificidades culturais são um dado empírico a ser seriamente considerado, para antropólogos como Peter Fry (2000) elas servem para alertar contra a importação de problemas inexistentes aqui e existentes em outros países, como o confronto racial. Considerando as propostas que tem partido de alguns grupos do movimento negro, de membros da academia e do próprio governo, de políticas de discriminação positiva na distribuição dos recursos públicos (por exemplo, reservar um tanto por cento de vagas nas universidades só para indivíduos negros), Fry alerta que tais políticas implicariam numa intervenção no modelo específico brasileiro de se pensar as relações raciais como não polarizadas. No caso do Brasil, considera mais adequado políticas específicas (nas escolas, nas delegacias, nos locais de trabalho ...) que atuem mais no sentido de **desracializar** o espaço público, ou seja, de combater a discriminação; o que é distinto de discriminação positiva de recursos públicos. Para ele, o padrão bi-polar de relações raciais só pelo fato de ser norte-americano, não deve ser pensado como se fosse a fórmula natural do padrão de relações raciais na modernidade. Sua preocupação sendo menos a de desautorizar as políticas afirmativas, e mais a de alertar para o fato de que estas, ao serem implementadas pelo Estado, podem trazer alterações importantes na forma das relações entre os grupos raciais, da mesma forma que

nos anos 30 o discurso de integração nacional de Vargas ajudou a consolidar a crença na idéia da democracia racial.

Podemos dizer, então, à guisa de conclusão, que o estudo sobre as relações raciais no Brasil oscilou entre dois pólos propulsores de referência. De um lado, uma perspectiva que se situa no campo semântico da “cultura”, onde se busca renovadamente ressaltar e preservar as especificidades das relações sociais numa sociedade: desde a constituição do mito com Freyre, até a sua reinterpretação na antropologia contemporânea. De outro, uma perspectiva que se constrói a partir do campo da “política”, com as implicações que esse campo possui na modernidade, ou seja, a denúncia da desigualdade de oportunidades. Gostaríamos de salientar que, nesse debate, o modelo norte-americano de relações raciais tem cumprido o papel de espelho; pois, se de um lado o contraste com os Estados Unidos (e com a África do Sul) serviram para o fortalecimento de uma idéia específica de nacionalidade - a de “democracia racial”-, por outro, a crítica a esta “democracia” também tem sido feita a partir da referência a uma forma específica de afirmação da cidadania racial: a norte-americana.

Observamos também que, entre as críticas e as defesas, a idéia de “democracia racial”, mais especificamente a de “harmonia racial”, sofreu uma metamorfose no seu uso metodológico: de conceito do pesquisador passou a conceito “nativo”; de discurso analítico-descritivo para discurso moral. Mostrando a permanência da idéia no debate acadêmico, quisemos salientar como a crítica que ela sofreu de ser “ideológica”, ou seja, de esconder alguma realidade concreta retira-a da frente dessa realidade, mas não a faz desaparecer enquanto realidade discursiva concreta. Ou seja, se o “mito da democracia racial” cumpriu e ainda cumpre (para os desinformados) uma função ideológica, ao ocultar a realidade da discriminação, isso não significa que ele estivesse dizendo somente isso, tal como pensam alguns que lhe observam apenas “de fora”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ARAÚJO, Ricardo B. - *Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. Rio de Janeiro: ed. 34, 1994.
- ARRUDA, M. - *Dilemas do Brasil Moderno: A Questão Racial na Obra de Florestan Fernandes*. (in) MAIO, M. - *op. cit.*
- CARDOSO, F. H. - *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- DAMATTA, R. - *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio: Zahar, 1979.
- DAMATTA, R. - *Relativizando*. Rio: Rocco, 1987.
- FREYRE, G. - *Casa Grande & Senzala*. Rio: José Olympio, 1978 [1933].
- MAIO, M.C. & SANTOS, R.V. (orgs) - *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio: Ed. Fiocruz/ Centro Cultural Banco do Brasil, 1996.
- HARRIS, M., 1964. *Patterns of race in the America*. New York: Walker and Company (edição brasileira: *Padrões raciais nas Américas*. Rio de Janeiro: Civilização, 1967).
- HASENBALG, C. & SILVA, N. do V. - *Estrutura Social, Mobilidade e Raça*. Rio: Vértice/IUPERJ, 1988.
- HASENBALG, C. & SILVA, N. do V. - *Relações Raciais no Brasil*. Rio: Rio Fundo Ed., 1992.
- IANNI, O. - *Raças e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- LOVELL, P. - *Raça, Classe, Gênero e Discriminação Salarial no Brasil* (in) *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 22, set/1992
- MÉNDEZ, J. & O'DONNELL, G. & PINHEIRO, P. S. - *Democracia, Violência e Injustiça*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- OLIVEIRA, L.L. - *Repensando a Tradição* (in) *Ciência Hoje*, vol 7/n. 38, dezembro de 1987.

- OLIVEIRA, L.L. - *A Questão Nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- PIERSON, D.,. *Branços e Pretos na Bahia - estudo de contacto racial*. São Paulo: Nacional, 1971 (1ª edição americana 1942, 1ª. edição brasileira 1945)
- SANSONE, L. - *As Relações Raciais em Casa Grande&Senzala Revisitadas à Luz do Processo de Internacionalização e Globalização* (in) MAIO, M.C. & SANTOS, R.V. (orgs) - *Raça, Ciência e Sociedade*.
- SKIDMORE, T. - *Preto no Branco*. Rio: Paz e Terra, 1976.
- SCHWARCZ, L. - *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- SHERIFF, R. - *Woman/slave/saint: A parable of race, resistance and resignation from Rio de Janeiro, Brazil*. (Manuscrito), 1993.