



UFRJ

Os olhos verdes da mulata:
Diatribes implícitas sobre a mestiçagem brasileira

Adryele Maria Gomes de Oliveira Duarte

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito para a obtenção do Título de Mestre em Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Doutor Henrique F. Cairus

Rio de Janeiro, agosto de 2022

Os olhos verdes da mulata:
Diatribes implícitas sobre a mestiçagem brasileira

Adryele Maria Gomes de Oliveira Duarte

Orientador: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

Examinada por:

Prof. Doutor Robert Wegner – COC-FIOcruz

Profa. Doutora Sonia Maria Giacomini – PUC-Rio

Profa. Doutora Tatiana Oliveira Ribeiro – PIPGLA-UFRJ

Profa. Doutora Danielle Corpas – PPGCL-UFRJ, suplente

Presidente, Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus – PIPGLA-UFRJ, suplente

Rio de Janeiro
Agosto de 2022

CIP - Catalogação na Publicação

G633o Gomes de Oliveira Duarte, Adryele Maria
Os olhos verdes da mulata: Diatribes implícitas
sobre a mestiçagem brasileira / Adryele Maria Gomes
de Oliveira Duarte. -- Rio de Janeiro, 2022.
106 f.

Orientador: Henrique Fortuna Cairus.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa
Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística
Aplicada, 2022.

1. Racismo. 2. Mulata. 3. História do racismo no
Brasil. I. Fortuna Cairus, Henrique, orient. II.
Titulo.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

Para minha bisavó, Elizabeth

RESUMO

GOMES [DE OLIVEIRA DUARTE], Adryele [Maria]. *Os olhos verdes da mulata: diatribes implícitas sobre a mestiçagem brasileira*. Dissertação de Mestrado [Interdisciplinar em Linguística Aplicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2022.

Orientador: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

No Brasil, a miscigenação não só se tornou símbolo de um “ser brasileiro”, como serviu de justificativa para as teses de que o povo seria ora inferior, ora superior aos das demais nações. A mistura racial que aqui se deu largamente, inicialmente pelo convívio entre o branco (português), povos indígenas e, posteriormente, com os negros foi compreendida tanto como degeneração, segundo preceitos cuja arqueologia tentou-se desvelar, como de exaltação, a partir de propostas que faziam contraponto à eugenia. Segundo essa eugenia, as raças se misturavam e, conseqüentemente, perdiam a sua pureza inicial e mesmo a sua essência. Além disso, tal mestiçagem estaria relacionada a práticas sexuais que se difundiam nesta Terra. Sobrecaía a responsabilidade na nudez do indígena, na escassez de mulheres brancas para os portugueses, na alegada lascívia da raça negra, na condição de escravizadas das mulheres negras. O resultado, segundo certas teses, foi a formação de um povo preguiçoso, doente e de um futuro incerto, como afirmavam os homens de ciência brasileiros, incluindo, é claro, grande parte dos eugenistas. Por muitos anos, esses intelectuais argumentaram que a saída para reverter os problemas que a miscigenação causou estava na boa miscigenação, isto é, no embranquecimento populacional por um cruzamento racial controlado por uma política eugênica que se confundia com uma política higiênica. Em 1933, *Casa-grande e senzala*, de Gilberto Freyre, inova o cenário intelectual, inserindo o negro como elemento crucial para a formação racial e cultural de um povo único: o brasileiro. No lugar do pessimismo, nasce a democracia racial, que apesar de negar a inferioridade do negro e do brasileiro, fomenta a crença de que não há racismo no Brasil devido à mistura racial: se somos todos misturados, como poderia haver racismo? Todavia, o estereótipo da negra sensual é reforçado nas ideias de Freyre, como se essas mulheres fossem as grandes responsáveis pela mistura racial. Essa discussão esteve presente em grande parte da produção artística e intelectual brasileira. O caráter implícito dessa disputa discursiva pode ser notado até mesmo em indícios como o fato de ter Paulo Prado escrito o prefácio do *Manifesto da poesia Pau-Brasil*. A miscigenação transbordava para a arte, que a acolhia e elevava à condição de grande bem, de tesouro nacional, um tesouro que se recusa a verter capital social.

Palavras-chave: racismo; miscigenação; mulata; degeneração; branqueamento.

ABSTRACT

GOMES [DE OLIVEIRA DUARTE], Adryele [Maria]. *Os olhos verdes da mulata: diatribes implícitas sobre a mestiçagem brasileira*. Dissertação de Mestrado [Interdisciplinar em Linguística Aplicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2022.

Advisor: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

In Brazil, miscegenation not only became a symbol of “being Brazilian”, but also served as justification for the thesis that the people were either inferior or superior to those of other nations. The racial mixture that was widely spread here, initially by the interaction between the white (Portuguese), with the indigenous peoples, and, later, with the black, was understood both as degeneration, according to precepts whose archeology we tried to unveil, and as exaltation, based on proposals that counterpointed eugenics. According to this eugenics, the races mixed and, consequently, lost their initial purity and even their essence. Moreover, such a mixture would be related to sexual practices that were widespread on this Earth. The indigenous nudity, the scarcity of white women for the Portuguese, the alleged lewdness of the black race, the enslaved condition of black women were all blamed. The result, according to certain theses, was the formation of a lazy, sickly people with an uncertain future, as affirmed by Brazilian scientists, including, of course, a large part of the eugenicists. For many years, these intellectuals argue that the way to reverse the problems that miscegenation caused was through good miscegenation, that is, in the whitening of the population through racial interbreeding controlled by an eugenic policy that was mixed with a hygienic policy. In 1933, Gilberto Freyre’s *The Masters and the Slaves* innovated the intellectual landscape, inserting the black as a crucial element in the racial and cultural formation of a unique people: the Brazilian. In place of pessimism, racial democracy was born, which, despite denying the inferiority of the black and of Brazilians, fosters the belief that there is no racism in Brazil due to racial mixture: if we are all mixed, how could there be racism? However, the stereotype of the sensual black woman is reinforced in Freyre’s ideas, as if these women were responsible for the racial mixture. This discussion was present in much of the Brazilian artistic and intellectual production. The implicit character of this discursive dispute can be noticed even in indications such as the fact that Paulo Prado wrote the preface of the *Manifesto of Pau-Brasil Poetry*. Miscegenation overflowed into art, which welcomed it and elevated it to the condition of a great asset, a national treasure, a treasure that refuses to shed social capital.

Key-words: racism; miscegenation; mulata; degeneration; bleaching.

Agradecimentos

Ao Prof. Doutor Henrique Cairus pela orientação, carinho e companheirismo desde a Iniciação Científica;

Ao PROAERA, onde iniciei no mundo da pesquisa, além de ter feito amigos para toda a vida;

À amiga Jeannie que, mesmo de longe, esteve perto para me apoiar diante das dúvidas e dos obstáculos que por vezes encontrei;

Ao meu terreiro Irmandade Umbandista Luz de Aruanda, lugar que me proporcionou fé, afeto e ensinamentos na Umbanda;

Aos meus orixás e às entidades que me acompanham, pois a ancestralidade me fez chegar até aqui; Odoyá, Ogunhê, Eparrei, Epa babá, Atotô, Laroyê.

Aos amigos Matheus e Dayana, pela amizade de tantos anos;

À Beth e tio Urubatan, a quem devo tudo o que sou;

À minha mãe, Leilane, por ser minha companheira em todos os momentos, mostrando que sempre há uma saída;

À minha irmã, Andressa, que conversou incansavelmente sobre o meu tema de pesquisa;

Aos meus sobrinhos, Luna e Cauê, por terem feito a minha vida mais leve;

A Gustavo, por todo apoio até aqui, sem o qual a caminhada teria sido mais difícil.

A mulata já ganhou
Da morena e da lourinha
Se me der as três para escolher
Já sabe que a mulata é minha!

Deixa falar quem quiser
A mulata é que tem razão
Do jeito que a mulata é brasa
Bota fogo em qualquer coração...
Não é o Seu João!

"A mulata já ganhou", marcha de Serafim Adriano e Jorge Veiga, com Jorge Veiga, RCA Victor: 1.263/A, Faixa 6 – Carnaval de 1964.

«...o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as ‘virgens pálidas’ e as ‘louras donzelas’».

Gilberto Freyre, Casa-grande e senzala

Mulata é só quem tem aquela graça natural
De quem nasceu pro rebolado
Pois a cor dessa figura quem pintou foi mãe Natura
Pra deixar o branco todo assanhado
No concurso de beleza, a mulata tá roubada
Porque sempre tá sobrando polegada

Elza Soares, “As polegadas da mulata”

SUMÁRIO

	página
1. INTRODUÇÃO	10
2. MISCIGENAÇÃO E DEGENERAÇÃO	15
2.1. Genealogia da degeneração brasileira	15
2.2. Paulo Prado e o Retrato de um triste Brasil poluto	20
2.3 Eugenia à brasileira	25
3. AS “ZONAS DE CONFRATERNIZAÇÃO”	44
3.1. “Zonas de confraternização” no enunciado	57
3.2. “Zonas de confraternização” na enunciação	65
3.3. A profissão mulata	75
4. CONCLUSÃO	94
5. BIBLIOGRAFIA	100

1. INTRODUÇÃO

Esta Dissertação tem como objetivo apresentar e discutir perspectivas acerca da miscigenação no Brasil, considerada um dos pilares da formação do povo brasileiro, e que figurou em diversos estudos como um tema central para pensar na viabilidade nacional: ora demonstrando uma forma de degeneração racial, ora exaltando uma espécie de traço singular promovido especialmente no Brasil a partir da mistura das três raças arquetípicas, ou ainda como uma característica que delineava o corpo social sem que fosse um problema ou um atributo positivo.

Ainda se pode ver, num quarto momento, o tratamento da mestiçagem como algo distante dos eufemismos construídos por Gilberto Freyre, com idealizações romantizadas do convívio entre indígena, branco e negro; ou ainda da percepção desfavorável de parte dos estudiosos eugenistas, visto a necessidade, segundo estes, de que as raças se mantivessem “puras”, por exemplo. Sendo assim, tal concepção focaliza a violência como ponto principal no que diz respeito às reflexões acerca da miscigenação, com críticas ao ideal de democracia racial – conceito já refutado e encarado como mito.

Casa-grande e Senzala (1933) foi um dos pontos de partida desta pesquisa, que, diante da escrita e do vasto levantamento de dados por Gilberto Freyre, pouco a pouco desenvolveu um interesse sobre a formação do povo brasileiro e sobre as ideias que sustentam tal construção. Para o sociólogo, a partir de seu olhar para o engenho de açúcar, a mestiçagem, não de todo alicerçada por relações positivas ou com veleidades de neutralidade, deu-se pela necessidade do povoamento e pelo convívio mais forçoso do que forçado entre as três raças, sem que houvesse nisso uma influência negativa para o futuro do país.

Nesse sentido, o que o autor chama de “zonas de confraternização” aproximaram esses povos, a partir, principalmente, da escassez de mulheres brancas, uma das circunstâncias que aponta como propulsora da miscigenação brasileira, como se verá no terceiro capítulo desta Dissertação. Freyre, em determinados momentos de sua obra, indicará situações negativas no que diz respeito à subjugação dos negros e indígenas pelos brancos; entretanto, é a partir seu livro que o conceito de ‘democracia racial’ ganha força no cenário nacional.

Guilherme Piso é um outro personagem desta Dissertação, por desempenhar incontornável papel no episódio conhecido como Brasil Holandês, razão pela qual passou esse médico e naturalista a ocupar destacado lugar nos estudos sobre o Nordeste brasileiro. O arquiatra da Corte de Nassau, tendo permanecido em terras brasileiras de 1637 a 1644, organizou uma expedição no Nordeste do Brasil acompanhado de George Marcgraf, também médico e naturalista. O resultado de tal empreendimento foi a estruturação de uma obra composta por 5 livros, *Historia Naturalis Brasiliae (História Natural do Brasil)*, publicada em 1648, em latim e, em 1948, publicada no Brasil com a tradução de Alexandre Correia.

Por alguns desentendimentos com o companheiro de expedição, Piso, em 1658, organiza uma nova edição da obra, *De Indiae utriusque re naturali et medica (História Natural e Médica da Índia Ocidental)*, que no Brasil foi publicada com a tradução de Mário Lobo Leal pelo Instituto Nacional do Livro, em 1957. Mas pouco foi adicionado à segunda edição, a qual esta pesquisa utiliza. Dos acréscimos, destaca-se o Livro Primeiro, intitulado *Dos Ares, Das Águas e Dos Lugares*, homônimo ao tratado hipocrático que versa sobre a observação médica dedicada à Ásia e aos asiáticos, uma obra que, aliás, dialoga intensamente com as *Histórias* de Heródoto.

A referência ao tratado hipocrático, inicialmente, pode demonstrar uma forma de legitimar o trabalho de Piso. Entretanto, para além da legitimação, *Ares, Águas e Lugares* é situado como um método e uma estrutura para a construção de sua obra acerca do Brasil, o que fica claro no início do Livro Primeiro, em que o naturalista destaca parte do tratado e aponta que irá segui-lo:

Não se pode inventar mais adequada norma para ordenar ou instituir a Medicina, entre gentes remotas, do que a transmitida por Hipócrates, o melhor autor de tudo o que há de bom nesta arte, no início do livro *Sobre o Ar, as Águas, e os Lugares*. (PISO, 1957, p.29)

Guilherme Piso recebe destaque nesta pesquisa principalmente devido à parte do Livro Primeiro em que apresenta as suas ideias sobre o cruzamento racial. A mistura encarada como degeneração – ideia que inclusive nomeia o segundo capítulo desta Dissertação – favorece a formação de novas doenças: cada raça era predisposta a determinadas doenças e, portanto, a mistura delas facilitaria a formação de novas enfermidades. Junto a tal concepção, Piso elenca os cruzamentos raciais e os nomeia de acordo com a mistura produzida – nomes que já eram conhecidos entre os estudiosos –, por exemplo, mamelucos como o cruzamento entre europeus e “mulheres americanas”.

Piso foi lido por Freyre que em um de seus livros confere a ele um espaço importante nos “estudos sociais e nosológicos”¹ do Nordeste. Apesar da separação temporal e de não dividirem a mesma concepção em relação ao cruzamento racial, ambos colocam a questão climática como um ponto relevante, como será visto adiante.

Além de Gilberto Freyre, outro ensaísta dedicado aos estudos da formação do Brasil que não só leu Piso, como abordou a questão da mestiçagem em sua obra, foi Paulo Prado. Em *Retrato do Brasil* (1928), o autor apresenta os pilares que constituem o problema geral da nação, sendo um deles, de certa forma, o cruzamento. Enquanto o primeiro elabora uma teoria favorável à miscigenação, o segundo a encara como uma questão a ser resolvida, a partir de uma visão racista em que o negro era o elemento que corrompia o branco.

A miscigenação se manteve como um problema a ser solucionado. Sendo assim, era considerada algo negativo. Entretanto, a partir de uma amenização no tom em que as teorias eram expressas, os estudiosos – principalmente das faculdades de Direito e de Medicina – viam uma saída de fácil acesso: a “boa mestiçagem” que embranqueceria a população. Os pensadores das Faculdade de Direito sentiam-se responsabilizados pelos rumos da nação, de forma que deveriam refletir sobre a parte social do problema. Por outro lado, os estudiosos das Faculdades de Medicina estariam encarregados de curar um país tido como enfermo (SCHWARCZ, 1993).

Os intelectuais dessas instituições estavam interessados em construir uma ciência que se ocupasse da elaboração de soluções e da compreensão da questão racial no Brasil, como uma tentativa de ser um espelho das teorias europeias. Dessa forma, médicos, antropólogos, eugenistas e outros profissionais tentaram aplicar no país as percepções formuladas no exterior: por vezes de forma tardia, já refutadas e, em outros momentos, de difícil aplicação no Brasil, tendo em vista a complexidade da situação.

Ainda no que diz respeito à concepção de miscigenação como um fator negativo na construção da nação, há os malfadados estudos eugenistas brasileiros, que, junto a Piso e a Prado, serão abordados no segundo capítulo. A eugenia – ciência que recebeu tal nome pelo britânico Francis Galton, em 1883 – estava relacionada à crença de que a partir da genealogia e da estatística os povos poderiam ser melhorados. Assim, para que a nação desse certo, deveria ser composta por uma raça pura ou, quando houvesse mistura, que essa se desse a partir de raças boas, sem os vícios e as características tidas como degeneradas. Decerto, a

¹ “Convém lembrar que desde Guilherme Piso, trazido pelo Conde de Nassau a Pernambuco em 1637 como chefe do serviço sanitário do Brasil holandês, se iniciara no Nordeste o estudo das condições sociais da região, ao lado do estudo propriamente médico ou nosológico” (Freyre, 2004, p. 146).

expansão desse pensamento em diversos países ocasionou certa adaptação dos estudiosos para que houvesse adequações às realidades de cada lugar. No caso do Brasil, com um povo que já sofria os efeitos da mestiçagem desde o período colonial, não restava outra saída senão pensar em outras soluções para a viabilidade nacional.

A eugenia como método de ação se dividia entre a eugenia positiva e a eugenia negativa. A segunda defendia intervenções mais severas, como a esterilização e o controle matrimonial. Um dos representantes dessa concepção é Renato Kehl, que inclusive elogiou as políticas eugênicas que vigoraram na Alemanha nazista. Por outro lado, com concepções mais brandas sobre a questão racial no Brasil estava Roquette-Pinto que, inserido no âmbito da eugenia positiva, não acreditava ser a mestiçagem brasileira uma vilã. No lugar do cruzamento racial, para ele a falta de educação e de higiene eram os problemas que acometiam a população mais pobre, não havendo influências da miscigenação. Outros nomes conhecidos fizeram parte dessa discussão, e tais personagens foram capazes de produzir também obras literárias de grande circulação, como Monteiro Lobato, de resto, amigo de Kehl.

Diante da perspectiva de que o branqueamento era a saída para os problemas do País, as políticas de imigração foram cruciais, pois além de terem sido amplamente discutidas pelos eugenistas, puderam demonstrar que o racismo brasileiro grassava na política migratória de forma tão clara. Por um lado, a entrada de negros motivada pela propaganda de imigração faria o embranquecimento populacional retroceder; de outro, traria certa consciência de que a democracia racial não existia, o que suscitaria certa revolta.

A miscigenação como algo positivo ou como elemento constitutivo da identidade brasileira será abordada no segundo capítulo desta Dissertação, a partir de discussões sobre como a mestiçagem foi apresentada por Gilberto Freyre em *Casa-grande e senzala* (1933), conferindo ao negro um novo lugar no cruzamento racial e na importância para a cultura do País. Por viés distinto, mas com certas analogias possíveis em relação ao de Freyre, Darcy Ribeiro defende, em seu *O povo brasileiro*, que a miscigenação foi, sim, fruto de uma relação assimétrica, de violências, mas constitui um novo tipo, o brasileiro.

As apologias à miscigenação encontram sua face artística em vários momentos, mas talvez nenhum tão eloquente quanto o do Tropicalismo, que amalgamava os ideais com feições libertárias, como o do Modernismo. Assim, a Tropicália teve assegurado seu lugar nas discussões aqui propostas, como uma expressiva produção cultural que, a um só tempo, testemunha e propõe uma maneira pela qual a democracia racial adentrou o imaginário social, e, nesse cenário efervescente, os textos literários se imiscuiam com as canções e o teatro, com

Rei da Vela, selando o elo com o Modernismo, e o Calabar recuperando a herança holandesa na Geleia Geral.

Por fim, a figura da mulata, o resultado da mistura entre o branco e o negro, bem como da negra, perpassam toda esta pesquisa, pois essas personagens serão evocadas reiteradas vezes pelos autores aqui examinados, conferindo a tais mulheres certa responsabilidade pela mistura racial. De denominação para um tipo de miscigenação, o termo “mulata”, posteriormente, torna-se espantosamente uma profissão.

Desse modo, o que se verá ao longo desta Dissertação são algumas das raízes do racismo perpetuado até hoje no Brasil, por um tempo minimizado pelo ideal de democracia racial, mas que apenas reforça as problemáticas vivencidas por negros e povos indígenas a partir de um racismo científico que os colocava como raças inferiores.

2. MISCIGENAÇÃO E DEGENERAÇÃO

2.1. Genealogia da degeneração brasileira

No final do século XVI, os Países Baixos consolidaram a sua independência da metrópole espanhola, após uma guerra iniciada pelo descontentamento dos neerlandeses em relação à religião católica imposta. Segundo *O Brasil Holandês* (2010), de Evaldo Cabral, de 1609 a 1621 a trégua hispano-neerlandesa deu importantes benefícios às Províncias Unidas, visto que, durante este período, por volta de 50 mil caixas de açúcar chegavam aos portos dos Países Baixos todos os anos. Apesar disso, após a Espanha voltar atrás de tal acordo, a guerra recomeçou, ao passo que a Companhia das Índias Ocidentais, “iniciativa de um grupo de comerciantes calvinistas originários dos países baixos” (MELO, 2010, p. 14), colocou em prática o conhecimento acerca do Nordeste Brasileiro.

Assim, ainda numa perspectiva da história econômica, devido ao desagrado gerado pela interrupção do envio de açúcar às refinarias dos Países Baixos, houve o retorno da guerra. De acordo com Evaldo Cabral de Melo, vários foram os motivos para que a WIC (West-Indische Compagnie) escolhesse o Brasil “como alvo do ataque”:

A América portuguesa constituiria o elo frágil do sistema castelhano, em vista da sua condição de possessão lusitana, o que conferia à sua defesa uma posição subalterna na escala das prioridades militares do governo de Madrid. Contava-se também com a obtenção dos lucros fabulosos a serem proporcionados pelo açúcar e pelo pau-brasil, calculando-se que, uma vez conquistada a um custo máximo de 2,5 milhões de florins, a colônia renderia anualmente cerca de 8 milhões de florins. (2010, p. 29)

O autor menciona também que, de modo geral, o poderio espanhol no Novo Mundo estava concentrado no altiplano, enquanto os domínios portugueses estavam fixados no litoral, o que facilitava a tomada do local pelo poder naval neerlandês. Assim, a Companhia das Índias Ocidentais organizou um ataque que contou com 26 navios e mais de 3000 homens, a fim de invadir, inicialmente, Salvador. Entretanto, apesar de alguns contratemplos que resultaram no fracasso por parte dos batavos, anos depois conseguiram ter sucesso nesta empreitada.

Numa intensa fricção conflituosa, surge no singelo arraial de Porto Calvo, um importante entreposto da então Capitania de Pernambuco², a figura emblemática de Calabar,

² Hoje a cidade de Porto Calvo pertence ao Estado de Alagoas. A cidade tem atividade turística relativamente intensa e tal atividade depende sobretudo do mito de Calabar.

nome pelo qual ficou conhecido Domingos Fernandes Calabar, um episódio ao qual foi atribuída uma carga simbólica tão pesada quanto complexa. O próprio arraial onde a biografia desse personagem tem seu começo e seu fim, qual bom mito que retorna ao início, consiste em ponto liminar entre o que a região litorânea, com seu clima característico, e aquilo que Guilherme Piso chamará de *desertus* e que ambos os tradutores verteram por “sertão”. Trata-se, como é bem conhecido, de um personagem controverso que teve um papel fundamental nos conflitos entre neerlandeses e ibéricos. Calabar, como aponta Evaldo Cabral de Mello (2010), auxiliou os portugueses em 1630, uma vez que era profundo conhecedor das terras de Pernambuco. Dois anos depois, o brasileiro muda de lado e passa a cooperar com os holandeses até 1635, quando é capturado e assassinado pelos portugueses como um traidor.

Segundo Regina Ribeiro (2013, p. 67), apesar de não figurar nas crônicas holandesas, o suposto traidor ganha espaço nas crônicas de Frei Calado e de Francisco Brito Freyre, ambos testemunhas oculares, do século XVII, portanto. Para o primeiro, o motivo que fez Calabar auxiliar os neerlandeses está relacionado ao medo de ter descobertas as suas participações nos saques que havia realizado na fazenda do rei. Por outro lado, Brito Freyre aponta que devido ao fato de Calabar não ser branco, havia não apenas um interesse econômico, mas também social na mudança de lado. Assim, de acordo com a perspectiva de Brito Freyre, como ao lado dos portugueses não receberia um lugar de destaque devido a sua cor – Calabar era filho de uma índia com um branco, ou seja, mestiço –, decidiu usar os seus conhecimentos a respeito do local a favor dos holandeses, a fim de ser reconhecido socialmente, apesar de sua cor.

O Brasil Holandês, como se referem os estudiosos a esse período, é fundamental para que se possa resgatar figuras que foram essenciais nos estudos da História Natural no Brasil, como se verá adiante a partir do Conde de Nassau e dos estudiosos que se encaminharam para o Nordeste acompanhando-o – ou que chegaram ao Brasil posteriormente à sua chegada. Junto à observação da fauna e da flora brasileiras, mais especificamente no Nordeste, o homem e os possíveis cruzamentos raciais são tema das pesquisas organizadas durante o domínio batavo.

Ao vir para o Brasil, Nassau desempenhou o papel de governador-geral, e, junto às funções inerentes ao cargo, incentivou os estudos de naturalistas acerca do ambiente em que ficariam instalados. Inicialmente, Recife recebeu diversas melhorias ou intervenções urbanísticas, as quais foram pensadas para que a cidade se aproximasse das paisagens europeias, mas principalmente, a fim de haver um controle, como aponta Heloisa Gesteira, em *O Recife Holandês: História Natural e colonização neerlandesa (1624-1654)*:

Construir uma cidade em espaço colonial, uma cidade colonial, implicava não só no controle sobre a região, como também a domesticação da natureza selvagem, como podemos notar através dos desafios enfrentados pelos neerlandeses para construir a Cidade Maurícia. (2014, p. 8)

Gesteira se dedica, em seu texto, à produção científica no contexto do Brasil Holandês, tendo em vista os estudos organizados neste período a fim de levantar informações para que fossem enviadas à Universidade de Leiden. Nesse sentido, o Palácio do conde, chamado de Palácio das Torres, notadamente seu jardim, serviu como uma área importante em relação à coleta dos materiais do Novo Mundo, seja para compor coleções, seja para compreender como se dariam as adaptações em terras europeias:

A formação do jardim respondeu a vários objetivos e práticas específicos da colonização neerlandesa, nomeadamente a articulação que havia entre o círculo intelectual ligado à Universidade de Leiden e a expansão ultramarina da República das Províncias Unidas. A iniciativa particular do Conde Maurício de Nassau foi realmente fundamental para o surgimento de um ambiente favorável aos estudos científicos no Recife holandês. (GESTEIRA, 2014, p.12)

Guilherme Piso foi um dos naturalistas incumbidos da tarefa de realizar tais estudos e organizou a obra *História Natural e Médica da Índia Ocidental* principalmente a partir do cenário edênico do jardim do Paço. A História Natural elaborada por Piso é assumidamente fundamentada no tratado hipocrático *Ares, Águas e Lugares*. A ideia de que as características de um povo são determinadas, até certo ponto, pelo clima, são utilizadas no tratado, usando europeus e asiáticos para construir um contraste que comprovava que os traços dos povos e sua vitalidade partiam do determinismo climático. Assim, no caso da obra elaborada por Piso, os brasileiros eram equivalentes aos asiáticos do tratado, visto que a comparação construída por ele diz respeito aos europeus e aos homens americanos.

Nesse sentido, um dos pontos dessa dessemelhança está atrelada ao trabalho, pois, sendo o clima um elemento que influencia ou mesmo determina o *êthos*, para Piso, a pouca variedade das estações do ano produz indolência (*socordia*, no original) nos nativos, uma vez que aqueles precisam lidar com as adversidades das mudanças climáticas bruscas relativas às estações do ano, ou, no dizer de Piso:

Gostam do ócio e evitam os grandes trabalhos, vivendo tranquilamente cada dia. Julgo, com Hipócrates, ser razão disso que o mesmo aspecto das cousas e dos tempos, que se mantêm uniformes, gera a indolência e a variedade excita o espírito e o corpo aos trabalhos. E, até, com o ócio e o repouso

crece a preguiça; com o exercício, porém, alimenta-se o vigor da mente e do espírito. (PISO, 1957, p. 51)

Piso, entretanto, faz uma ressalva, e tal ressalva diz respeito à diferença entre homens do litoral e homens do interior. Tal contraste elaborado por Piso, também presente no tratado hipocrático para diferenciar os asiáticos, aponta que, vivendo próximo do mar, os indivíduos eram mais dóceis e indolentes, enquanto os que viviam “nos sertões” (*desertus*, no original) eram violentos:

Os gentios do sertão, ao revés, ferozes, truculentos e sem lei, sem religião, com ritos inteiramente ferinos até hoje, não têm morada estável nem fixa, antes vagam por aqui e por ali, segundo os atraia ou afugente a abundância ou penúria de alimento. Gostam de viver insulados. (PISO, 1957, p. 52)

As diferenças de índole relativas à proximidade com o litoral têm também relação com o contato que aqueles holandeses majoritariamente protestantes tiveram com os lusitanos. O sertão, inicialmente, foi pouco explorado pelos portugueses, o que redundou em pouca influência daqueles colonizadores sobre os nativos do interior. Dessa forma, os habitantes do litoral, por terem contato contínuo com os lusitanos, foram submetidos à evangelização, e, por conseguinte, considerados mais civilizados. Por outro lado, os “gentios do sertão” são associados a uma ideia de barbárie e selvageria.

Tal percepção que contrasta os sertanejos aos habitantes que vivem perto do litoral parece ressoar fortemente n’*Os sertões (1902)* de Euclides da Cunha. Para o autor, os sertanejos constituíam uma raça independente e que, diferente dos litorâneos, não conviviam com a sociedade civilizada – os brancos. O isolamento dos sertanejos fez com que tais indivíduos formassem uma raça forte, e, como apontado por Piso, fossem ligados a ritos diversos, sem que tivesse havido a dominância do catolicismo sobre eles.

Ao fim do Livro Primeiro, ao aprofundar as relações entre as doenças e o clima, Guilherme Piso finaliza abordando a questão do cruzamento racial, a fim de mostrar que, assim como as estações do ano e as águas “mudam os temperamentos”, o cruzamento racial também pode ser um dos fatores para tal mudança, sendo comparado aos vegetais transplantados que se degeneram:

Mais ainda: além de que o céu, as estações do ano, a diversidade das águas e dos alimentos e o gênero de vida de todo em todo diferente mudam sem dúvida os temperamentos, acresce também o cruzamento das várias nações. Assim os europeus, coabitando com mulheres americanas, geram Mamelucos; com etiopisas, Mulatos; e os americanos, fazendo-o com as negras africanas, os denominados Cabocles. [...] Como se não só degenerassem os vegetais e animais transplantados, mas também os povos levados para outras regiões e misturados a nações estrangeiras perdessem a

índole nativa, tal como os rios que, entrando no mar salgado, perdem a doçura própria das águas. (PISO, 1957, p.72)

O texto de Piso deixa clara a relação entre a mistura racial e a degeneração, visto que a perda da índole nativa representa uma má consequência a partir do cruzamento racial. Sendo assim, a degeneração parece traduzir bem tal mistura entre as “nações”, enquanto a transposição espacial dos vegetais e animais, por uma questão climática, também provoca um efeito negativo nas espécies.

Os conceitos de miscigenação e de degeneração aos poucos foram se imiscuindo mutuamente, e a inferioridade autóctone foi paulatinamente sendo agravada pela maculação da pureza de uma “genética” não só europeia, mas também autóctone. A genética autóctone sofrera um prejuízo que pode ser explicado pela teoria da pangenética hipocrática, presente nos tratados *AAL* e *MS*, provavelmente do mesmo autor.

A pangenética é detalhada no tratado *Da geração*: “Quanto à própria semente, tanto da mulher quanto do homem, ela sai de todo o corpo, das partes fracas, vem fraca; das fortes, forte”. (*Da geração*, 2Littre). Mas é no *AAL* que se acrescenta à tese a ideia de que νόμος pode interferir na φύσις através da hereditariedade. O ‘lamarckismo’ do episódio dos macrocéfalos consiste no liame entre o νόμος e a φύσις por uma via *sui generis*, a da transformação de fenótipos em genótipos, e a transmissão destes através da pangenética.

Para observar essa relação, os dois tratados partem do mesmo ponto, da pangenética, da crença que cada semente (γόνοϲ) provém de uma parte do corpo. Segundo os tratados “A semente provém de todas as partes do corpo, das partes sãs ela vem sã, das partes doente, doente”.

Esses tratados, ladeados pelas *Histórias* de Heródoto, servirão de uma espécie *vade mecum* para uma hermenêutica dos povos outros, dos novos bárbaros ou dos bárbaros do Novo Mundo. O comércio entre a natureza da terra, com seus ares, águas e lugares, e a natureza do homem têm uma passagem fundamental pela tese da pangenética. A natureza da terra, que Laet, editor de Piso fizeram grafar com “N” maiúsculo, bem como os costumes (em Heródoto, os νόμοι), adentram a natureza do homem e fazem-no gerar γόνοι (sementes) que transmitam sua herança adquirida, ainda que essa transmissão não resista a muitas gerações. Pela teoria da pangenética, conforme a detalha o *AAL* (XIV) a compleição prevalece, no sistema de longa duração, sobre o costume, mas não tem o mesmo sucesso na curta duração. É o que nos ensina a famosa história dos macrocéfalos asiáticos, legada pelo *AAL* (XIV). Ou seja, o costume pode operar sobre o genótipo, mas só por poucas gerações; o substrato

genético natural se sobrepõe, em média duração, ao fenótipo feito genótipo, e certa natureza essencialmente imutável emerge. Essa teoria, exposta nos tratados médicos citados (*AAL* e *MS*), dão bom suporte legitimador para ideias de uma essência racial, por exemplo. No entanto, a miscigenação tem efeitos irreversíveis, porquanto conta com sementes de raças distintas, o que gera necessariamente uma nova natureza racial disposta de uma forma aleatória, mas que apagaria as características que foram assinalando também lugares sociais. Malgrado a exigência do reconhecimento de uma nova identidade, não houve a contrapartida de um novo lugar social, e, assim, a pessoa miscigenada ficou marcada por portar o γόνοϲ, a semente, da identidade não hegemônica. Um mestiço pode ser tudo, menos um branco europeu.

2.2 Paulo Prado e o Retrato de um triste Brasil poluto

Paulo Prado, um dos organizadores da Semana de Arte Moderna de 1922, publicou em 1928 sua obra *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a tristeza brasileira*. O livro propõe uma interpretação da formação do Brasil a partir de dois pontos: a cobiça referente à busca pelo ouro e a luxúria a partir do contato entre as três raças. O autor divide a sua obra em quatro capítulos: I- A Luxúria; II- A Cobiça; III- A tristeza; IV- O Romantismo; além de um Post-Scriptum. Já de antemão, o nome dos capítulos esclarecem a posição de Prado em relação à formação brasileira, elementos que resultaram numa sociedade atrasada. O texto dos capítulos é, portanto, uma glosa do título, e o estilo do autor preza pela repetição, pelas tautologias e pelas redundâncias.

No primeiro capítulo do ensaio, a luxúria, por estar atrelada à mistura racial, e por ser um elemento deletério da formação brasileira devido ao seu excesso, conseqüentemente redundante em miscigenação, o que o autor considera ter sido nocivo ao longo da colonização. Apesar de dizer que podem existir bons resultados do cruzamento racial, a visão do autor é pessimista, e inclusive cita Guilherme Piso para confirmar o caráter danoso das misturas, referindo-se à relação entre doenças e cruzamento racial: “Piso, no século XVI [*sic*], já observava que a mescla das três raças, europeia, americana, africana, tinha produzido novas doenças, ou as conhecidas tão modificadas que eram verdadeiros enigmas para os médicos”. (1981[1928], p. 138)

Assim como outros intérpretes do Brasil – Gilberto Freyre (2006 [1933], p. 33), por exemplo – , Paulo Prado indica que uma das motivações para a luxúria teria sido a escassez de mulheres brancas em terras brasileiras. Com a colonização, era necessário o povoamento e, por isso, os homens estrangeiros viam o cruzamento, inicialmente com as mulheres indígenas, como inevitável para o êxito da expansão nesta parte do Novo Mundo. Uma versão imperialista, portanto, do “crescei e multiplicai-vos”: uma estratégia de ocupação territorial a partir de uma descendência, ainda que maculada pelo hibridismo racial.

Mas Prado não considera somente o projeto político: leva em conta também o encontro entre o clima docemente cálido, a lascívia indígena e o celibato involuntário do homem europeu, ou, nas palavras do autor:

A concubinação tornou-se uma regra geral, trazendo como resultado a implantação da mestiçagem na constituição dos tipos autóctones que povoaram desde logo esta parte do Novo Mundo. O clima, o homem livre na solidão, o índio sensual encorajaram e multiplicaram as uniões de pura animalidade. (1981[1928], p. 31)

Apesar desse excerto referir-se aos “índios”, o mesmo raciocínio Prado aplica aos negros – assunto que será ampliado posteriormente. Trata-se de uma relação em que os Outros recebem a maior parcela de culpa nas misturas raciais, visto que os homens brancos pisam em terra brasileira e se deparam com a sensualidade de mulheres nativas nuas, sentem seu clima acolhedor e são vitimados pela solidão. É esse o tom que Prado dá ao princípio da miscigenação.

O autor não constrói uma fundamentação aprofundada acerca da influência do clima; expõe, contudo, que “toda a contínua tumescência voluptuosa da natureza virgem” é um dos fatores para tal interferência climática. Ao longo do ensaio, Paulo Prado repete, sem maiores detalhes, que é “o clima” um facilitador da luxúria: “Para o erotismo exagerado contribuíam como cúmplices – já dissemos – três fatores: o clima, a terra, a mulher indígena ou a escrava africana” (1981[1928], p. 90).

Ao inserir o negro na discussão relacionada à luxúria, Paulo Prado enfatiza dois aspectos: a escravidão e a corrupção sexual inerente a essa raça. Segundo o autor, a “corrupção das famílias” ocorre graças a uma depravação por parte do que chama de “mulatinhos”. Ademais, quando os senhores se envolviam sexualmente com as escravas, desprezavam as esposas e que outros homens, mais novos, sequer casaram por efeito do envolvimento com as mulheres negras.

Nessa perspectiva, em *Menino de engenho*, livro publicado quatro anos após *Retrato do Brasil*, José Lins apresenta a vida de um menino – dos 4 aos 12 anos – que cresceu no engenho do avô, presenciando a decadência da cana-de-açúcar no Nordeste. O que nos interessa na obra é como Carlos, o menino, lida com as relações sexuais que mantém com as negras escravizadas. Muito próxima à ideia de Prado, como se os negros fossem o elemento que influencia o branco negativamente nessa esfera, diz Carlos:

A negra Luísa fizera-se de comparsa das minhas depravações antecipadas. Ao contrário das outras, que nos respeitavam seriamente, ela seria uma espécie de anjo mau da minha infância. Ia me botar para dormir, e enquanto ficávamos sozinhos no quarto, arrastava-me a coisas ignóbeis. (...) A sombra negra do pecado se juntava aos meus desesperos de menino contrariado, para mais me isolar da alegria imensa que gritava por toda parte. (2005[1932], p. 116)

Em outro momento da narrativa, o personagem principal, aos 12 anos, conta que “conheceu uma mulher como homem”, e que, apesar de sempre cortejá-la, a negra não o queria. De todo modo, ambos se envolvem e ficam doentes, e enquanto Carlos exibia com vaidade as marcas do “gálico”, como era chamada a sífilis, Zefa Cajá, a negra, foi presa.

Freyre também já havia assinalado em *Casa-grande e senzala*, inclusive com naturalidade, o fato de ser a negra que “iniciava os jovens” na vida sexual e, caso isso não acontecesse, os jovens brancos tornavam-se alvo de zombaria, pois faltava-lhes uma espécie de rito de iniciação não só à vida adulta, mas sobretudo à vida viril. No entanto, o que há de mais controverso nessa situação é o fato de a sífilis ser associada necessariamente a “negras e mulatas”:

Da ação da sífilis já não se poderá dizer o mesmo; que esta foi a doença por excelência das casas-grandes e das senzalas. A que o filho do senhor de engenho contraía quase brincando entre negras e mulatas ao desvirginar-se precocemente aos doze ou aos treze anos. Pouco depois dessa idade já o menino era donzelão. Ridicularizado por não conhecer mulher e levado na troça por não ter marca de sífilis no corpo. (FREYRE, 2006[1933], p. 82)

Decerto, a escravidão é retratada em ambos os livros como um dos pilares para a intimidade entre o branco e o negro, entretanto, enquanto na ficção de Lins era um fato comum ao sistema econômico e à sociedade do engenho, para o ensaio de Prado a escravidão era algo prejudicial. Embora essa opinião soe a favor dos povos escravizados, visto que o autor critica ta sistema, na realidade o problema para ele está justamente na presença do negro:

O negro cativo era a base de nosso sistema econômico, agrícola e industrial e como que em represália aos horrores da escravidão, perturbou e envenenou a formação da nacionalidade, não tanto pela mescla de seu sangue como pelo relaxamento dos costumes e pela dissolução do caráter social, de consequências incalculáveis. (1981[1928], p. 99)

Ao traçar um paralelo com os Estados Unidos no que diz respeito às querelas raciais, Prado aponta que, no Brasil, a raça escrava, graças à “hiperestesia sexual” daquela gente, não foi segregada como no território norte-americano. O autor ainda menciona que, apesar da mistura racial ocorrer sem dificuldades, há que se considerar questões concernentes à eugenia, e, a esse propósito, cita Gobineau, historiador conhecido por conferir aos negros e, principalmente, à miscigenação, um fator que fadaria o Brasil ao desaparecimento da população, sendo, pois, imperioso um estímulo para a entrada de raças superiores – brancos –, no país.

Prado recorre a preclaros intelectuais predecessores e de sua época para exemplificar como a questão racial era um tópico relevante, demonstrando que para alguns, como o Gobineau, a mestiçagem seria um problema para o qual, então, ele não via solução: “No Brasil, não temos ainda perspectiva suficiente para um juízo imparcial. A arianização aparente eliminou as diferenças somáticas e psíquicas: já não se sabe mais quem é branco e quem é preto” (1981[1928], p. 138).

Decerto, embora *Retrato do Brasil* atribua também ao português certa responsabilidade nas questões que, segundo ele, delinearam a construção do brasileiro – como a cobiça, a lascívia e o romantismo –, é o negro que aparece ao longo de todos os capítulos como uma espécie de intervenção nociva na sociedade colonial:

A vida dissoluta do africano e do mestiço invadia a melhor sociedade. Tudo se fazia nesse abandono desleixado e corrompido que é a praga da escravidão. O traje ordinário das mulheres, no interior das casas, era uma simples saia por cima de uma camisa, em geral da mais transparente musselina, muito ornamentada e bordada. Muito larga no pescoço, ao menor movimento caía de um dos ombros, ou mesmo dos dois, descobrindo sem pudor os seios (1981[1928], p.102)

A melancolia, presente no título do ensaio, é uma consequência da lascívia desordenada junto à ambição financeira, que resulta, posteriormente, em uma população preguiçosa, doente e analfabeta. O sentido de melancolia aqui transita pela melancolia maníaca grega, uma doença hiper-humoral, e a melancolia moderna, fundada por Robert Burton, no século XVII. A partir disso, a análise proposta por Prado é levada a concluir que

“O Brasil, de fato, não progride; vive e cresce, como cresce e vive uma criança doente no lento desenvolvimento de um corpo mal organizado” (1981[1928], p.143).

Uma criança doente, ou um “imenso hospital” essa é a imagem do Brasil, como apontou Miguel Pereira em 1916, num discurso na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro³. Fato é que, devido ao abandono da população interiorana, as epidemias eram uma realidade para a nação. Enquanto, para Prado, isso era resultado de “grupos humanos incertos, humildes”, para Pereira era consequência da displicência política em relação aos habitantes rurais.

Retrato do Brasil é uma obra que pode ser lida como controversa, ou ter as suas ideias comparadas às de *Casa-grande e senzala*. De fato, vêem-se informações próximas e pontos convergentes entre elas, principalmente quanto à premência de povoar-se uma terra com escassez de mulheres brancas – situação que resultou, para os autores, num movimento “natural” de misturas raciais, que para Prado, negligencia as relações forçadas entre os homens brancos e as mulheres negras e indígenas. No entanto, enquanto Freyre adiciona o negro na construção dessa sociedade, Prado os classifica como um elemento danoso neste arranjo.

Ao longo dos capítulos, como visto anteriormente, Paulo Prado mostra-se contrário à escravidão mais pelo fato de acreditar que os negros poderiam corromper a pureza do branco, do que pela violência sofrida por esses povos. Apesar disso, o autor enfatiza no Post-Scriptum que “O negro não é um inimigo: viveu, e vive, em completa intimidade com os brancos e com os mestiços que já parecem brancos. Nascemos juntos e juntos iremos até o fim de nossos destinos” (1981[1928], p. 136), trecho que para alguns pode torná-lo um simpatizante da miscigenação, ou ao menos um um estudioso que a via simplesmente como um movimento inevitável. Ainda nessa perspectiva, Prado também situa os problemas do país apenas no âmbito político, excluindo questões religiosas, sociais e, o que nos interessa, raciais.

Em *Nem preto nem branco, muito pelo contrário* (2012), Lilia Schwarcz inscreve Paulo Prado no rol dos intelectuais que consideravam o processo de cruzamento como causa de impasses na sociedade brasileira. Tal lugar de Prado na obra de Lilia Schwarcz corrobora a ideia de que há certa ambiguidade de Prado, mas também ressalta que, para a historiadora, o autor de *Retrato do Brasil* considera a miscigenação um ponto prejudicial para o País. Assim, Schwarcz comenta:

³ O texto desse discurso de Miguel Pereira é reproduzido na íntegra e comentado em SÁ (2009).

Autores como Nina Rodrigues, Sílvio Romero, João Batista Lacerda, Oliveira Viana e mesmo o contemporâneo Paulo Prado – cujo livro *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a tristeza brasileira* data, também, de 1928 – interpretaram, com ênfases e modelos diferentes, os impasses e problemas advindos do cruzamento experimentado no Brasil. (2012, p. 47)

Decerto, Prado compreendia a mistura racial como uma situação desagradável, principalmente por observar seus frutos e sua continuação séculos após a chegada dos europeus ao Brasil. Além disso, em *Retrato do Brasil*, o autor tende a apontar certo desaparecimento dos traços negros a partir da ‘arianização’, conquanto a mistura de tais raças resultasse numa “falsa aparência de ariano puro”. Entretanto, essa percepção da continuidade ‘purificadora’ da mestiçagem não o exime do rol dos intelectuais que percebem a miscigenação como um demérito ao indivíduo e à sociedade.

2.3 Eugenia à brasileira

Parece impor-se aqui uma reflexão acerca de serem – ou não – as práticas racializantes no Brasil meras aplicações das teorias europeias. Lília Schwarcz, em *O espetáculo das raças*, ensina que o ponto de partida para a legitimação científica das práticas discriminatórias de racialização no Brasil são, de fato, a absorção e adoção pelos intelectuais do país, nos anos 1870, de princípios que regem certas correntes de pensamento, a saber, o positivismo, o evolucionismo e o darwinismo.

Está claro, pois, que, nessas cosmovisões hegemônicas no último quartel do XIX, a miscigenação ocupa um lugar problemático e que sempre demanda olhar atento. Apesar de num primeiro momento parecer evidente o postulado eugênico em relação ao cruzamento racial, para o qual a miscigenação é um problema central na compleição física e moral dos indivíduos, e posteriormente ver-se-á que ambas podem caminhar juntas, visto que as percepções acerca do ideal eugênico não eram uniformes entre os eugenistas brasileiros.

Assim, pretende-se observar inicialmente, a partir de um panorama objetivo – e com base na obra anteriormente citada – como algumas instituições e estudiosos renomados à época se ocuparam da reflexão acerca dos estudos que tinham como finalidade compreender o futuro a partir do problema racial. Por um lado, figuravam as ideias social-darwinistas, com o objetivo de reverter uma provável decadência gerada pela miscigenação. Por outro, havia a

concepção dos evolucionistas sociais centrados no desenvolvimento da humanidade de modo geral, mas enxergando no branqueamento a evolução.

Segundo Lilia Schwarcz (1993), com a utilização de animais não humanos na elaboração de uma comparação entre eles e o homem, os museus etnográficos brasileiros – Museu Nacional, Museu Nacional Paraense e Museu Paulista – realizavam pesquisas com a finalidade de analisar quais eram as consequências do hibridismo entre os indivíduos. Ou seja, apesar de serem evolucionistas sociais, as teorias raciais são levadas em consideração em seus estudos para que, posteriormente, esses intelectuais observassem a evolução segundo seus postulados.

Desse modo, o que se vê é que a questão racial estaria imbricada mesmo nas concepções evolucionistas, visto que muitos desses estudiosos eram poligenistas, além de alguns, inclusive, acreditarem no branqueamento racial como saída para a evolução da população brasileira, e, talvez, o mais célebre difusor dessa ideia tenha sido João Batista Lacerda⁴.

Uma instituição que recebe destaque nesse panorama é o IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro). Assim como os museus anteriormente citados, que ostentavam percepções muito parecidas entre si, o Instituto trilhava o mesmo caminho, com posições evolucionistas em relação aos indígenas, mas com diferenças quando o assunto era a população negra. De acordo com Lilia Schwarcz (1993):

[...] se imperava uma percepção fatalista quanto à integração dos negros, os indígenas provocavam opiniões variadas, tanto que era possível acomodar no interior do IHGB, seja uma perspectiva positiva e evolucionista, seja um discurso religioso católico, seja uma visão romântica, em que o indígena surgia representado enquanto símbolo da identidade nacional. (p. 145)

Tal concepção católica evolucionista em relação aos povos indígenas era conhecida há muito no Brasil. Não à toa, viu-se formar um embate no período colonial entre os jesuítas e os colonizadores desejosos de usar os nativos como mão de obra forçada. Para os jesuítas, com a absorção das crenças católicas, os indígenas poderiam perfeitamente fazer parte de um processo que os levaria à sua civilização. Os negros, no entanto, eram considerados como um elemento inferior no que diz respeito às três raças presentes no país, não lhes era reconhecida a faculdade de adaptarem-se.

Sílvio Romero, nome de destaque no IHGB, elaborou ideias menos pessimistas em relação à evolução dos brasileiros. Ainda que o negro não tivesse um lugar de possível

⁴ João Batista Lacerda (1846-1915) era médico e foi diretor do Museu Nacional de 1895 a 1915.

aperfeiçoamento, Romero apostava na “boa mestiçagem” como saída para o futuro do Brasil, de modo que o mestiço configuraria o tipo mais adaptado. Ou seja, a mestiçagem era entendida como algo positivo, desde que estivesse relacionada ao branqueamento da população, visto que Romero tinha o branco como detentor do papel civilizatório, em detrimento dos indígenas e dos negros.

Sílvio Romero estava vinculado também à Faculdade de Direito do Recife, e inclusive teve relevância no contexto da Escola do Recife – um movimento intelectual nascido nessa Faculdade por volta de 1860. A produção científica de Romero apresentou inovação para os estudos que surgiam na atmosfera intelectual sobre a questão racial, bem como acerca da ciência feita no Brasil, de modo geral, visto que a Faculdade incorporou, no mesmo momento, como aponta Lilia Schwarcz (1993), o evolucionismo e o darwinismo social, ao passo que rompia com a inserção dos princípios católicos na ciência.

Havia diferenças muito claras entre a Faculdade de Direito do Recife e a Faculdade de Direito de São Paulo. A segunda se distanciava das ideias de cunho determinista no que diz respeito às raças, mas adotava a concepção evolucionista social, isto é, havia, para aqueles docentes, uma diferenciação intelectual (e, não raro, moral) entre os indivíduos no âmbito racial. Além disso, como aponta Lilia Schwarcz (1993, p. 240), enquanto a Faculdade de Recife tinha a ambição de formar homens ligados à ciência, construindo novas teorias; a Faculdade de São Paulo almejava produzir os futuros políticos da nação. Há, ainda, outras distinções entre tais faculdades, no entanto, vale ressaltar a diferença teórica, para focalizar a questão da imigração. Ainda de acordo com Lilia Schwarcz (1993, p. 241), na década de 1880, com a focalização da imigração no contexto Legislativo, o que se viu foi um posicionamento dos intelectuais da Faculdade de Direito de São Paulo abertamente mais próximo dos juristas recifenses. A ideia, pois, era impedir ou minimizar a entrada de africanos e asiáticos no Brasil, com discursos racistas acerca desses povos, ficando nítida a preocupação em relação à depuração racial.

Um importante intelectual no contexto dos estudos sobre miscigenação foi Oliveira Viana, principalmente por seu viés pessimista sobre o caldeamento racial no Brasil. O jurista, que fez parte do corpo docente da Faculdade Nacional de Direito (no Rio de Janeiro), em *Raça e assimilação* (1932) inicia as suas ponderações conferindo lugar de relevância a indivíduos como Sílvio Romero – de quem foi aluno – e Nina Rodrigues, demonstrando concordar com algumas das percepções desses estudiosos. Vale salientar, no entanto, que ambos possuem perspectivas ligeiramente diversas, visto que Romero acreditava no branqueamento como projeto para a viabilidade nacional, enquanto Rodrigues, como será

visto adiante, neste subcapítulo, via essa movimentação apenas como protelação do inevitável – uma população majoritariamente negra no futuro.

No primeiro capítulo do seu livro, *Raças históricas, raças nacionais e raças zoológicas*, Viana comenta o ceticismo de estudiosos europeus defensores da igualdade racial em relação aos estudos dedicados a uma suposta hierarquia entre as raças européias, pois, devido às teorias de superioridade germânica, por exemplo, acreditavam aqueles estudiosos aos quais Viana se referia serem desnecessárias teorizações a respeito das raças, visto não haver motivos para comparações.

Entretanto, Oliveira Viana aponta que é comum que haja tal ceticismo, pois “Compreende-se, realmente, que seja impossível a esses povos discernirem o papel que cada uma das raças formadoras desempenhou na elaboração da sua civilização e na evolução da sua história” (1934, p. 17). Essa justificativa se dá, ainda, pois não há como situar o início do caldeamento entre os povos que, posteriormente, constituíram o continente europeu.

Se o ceticismo relacionado à igualdade racial era compreensível para Viana no contexto dos povos europeus, não seria concebível no caso brasileiro, devido à “nossa situação” completamente diferente da anteriormente apresentada:

O nosso problema ethnico começa por não concernir apenas ás raças européas; no mundo americano, outros elementos entraram como factores de formação e elaboração dos grupos humanos. No meio da confusão de tantos typos, trazidos pelas correntes emigratorias, sahidas dos centros arianos, outros typos, inteiramente distinctos pela cultura e pela morphologia, tambem appareceram, tambem trouxeram a sua parcella para formação das novas nacionalidades. E' o negro com as suas varias modalidades de cultura e de typo. E' o indio tambem com as suas differenciações de cultura e a sua diversidade de typos, distinguindo-se em grupos retardatarios e em grupos de organização superior: desde o azteca e do inca, senhores de uma alta civilização, até ao tapuya neolithico, puro caçador nomade, ainda numa phase rudimentar de civilização. (1934, p. 18)

O objetivo do jurista parece ser o de retomar o aspecto científico do conceito de raça, resgatando um caminho traçado por muitos estudiosos no passado, mas cujos rastros e lastros ainda se mantinham. Assim, o autor faz algumas críticas à antropologia cultural, que estava em voga principalmente no período em que *Raça e assimilação* foi escrito. Desse modo, ao elencar nomes que considera serem referência nos estudos raciais, Oliveira Viana diz que, devido às influências das teorias de igualdade importadas da Europa, as reflexões sobre as raças foram deixadas de lado:

Ha cerca de 40 annos, pelo menos até 1890, os nossos meios intellectuaes, os nossos centros de cultura, os grandes nomes mais representativos das sciencias sociaes, como das sciencias naturaes, estavam, com effeito, deixando-se impressionar pelas provas innegaveis das differenciações raciaes em nosso paiz. Para não falar dos sociologos e historiadores, como SYLVIO ROMERO e JOSÉ VERISSIMO, basta recordar o que se passava nos centros de cultura, onde se moviam os especialistas na sciencia do Homem: naturalistas como BAPTISTA CAETANO e BAPTISTA LACERDA, ou medicos como MOURA BRASIL, ERICO COELHO, JANSEN FERREIRA e, principalmente, NINA RODRIGUES. Esse grupo de espiritos, na sua maior parte medicos, estavam então vivamente empenhados em estabelecer a discriminação, sob criterios rigorosamente scientificos, dos caracteres differenciaes das tres raças formadoras da nossa nacionalidade: a negra, a americana, a caucasica. Elles já haviam observado que essas raças, esses “typos anthropologicos” como diriamos hoje, não reagiam de uma maneira identica aos diversos estímulos vindos do meio social ou do meio cosmico: cada qual parecia ter uma individualidade propria, uma maneira peculiar, uma forma especifica de reacção. (1934, p. 20-21)⁵

A partir da ideia de Viana de certo abandono desses estudos, Jair Ramos (2003) destaca que esses nomes mantiveram sua produção científica em conformidade às pesquisas do final do século XIX referentes às raças e afirma que “... a periodização de Vianna se revela tão-somente um meio para fundamentar a argumentação de que existiria um suposto desinteresse pelas teorias raciais, como teorias capazes de explicar os problemas do Brasil, e que este desinteresse teria se derivado do declínio destas na Europa”. Ou seja, apesar de o jurista enfatizar o desinteresse dos intelectuais em virtude das teorias de igualdade, ele teria ocultado o fato de que tais estudiosos continuaram a produzir pesquisas que colocavam a raça como o ponto central para compreender as questões sociais. Ademais, essa argumentação de Viana aponta para uma diminuição dos estudos raciais apenas pela imitação de um modelo, e não devido às reflexões científicas que adotaram outros pontos cruciais para lidar com o desenvolvimento brasileiro moroso.

Como em *Retrato do Brasil* de Paulo Prado, ensaio discutido no subcapítulo anterior, Oliveira Viana também discute sobre a dificuldade dos frutos das misturas sobreviverem. Enquanto para Prado tais indivíduos possuem “fraqueza física, organismos tão indefesos contra a doença e os vícios, que é uma interrogação natural indagar se esse estado de coisas não provém do intenso cruzamento das raças e sub-raças”, para Viana “só um certo número sobrevive, isto é, oferece condições de estrutura biológica capazes de assegurar-lhes a sobrevivência num dado meio” (1934, p. 78)

Como há de se ver, Oliveira Viana não se limitou aos debates comentados anteriormente. O jurista – a partir da ideologia do branqueamento – acreditava ser o mestiço

⁵ Os destaques são do texto original.

uma espécie de fase transitória, até que chegasse (ou voltasse?) à raça branca. E, apesar de compreender que os brancos seriam fruto de mistura, era o fenótipo que ganhava destaque sobre o caldeamento. Por isso, ele dividiu os “mulatos” a partir, principalmente, de seus fenótipos, avaliando-os como superiores ou inferiores.

Além da efervescência científica das faculdades de direito, há outras duas instituições que Lilia Schwarcz (1993) enfatiza e que aqui se destaca devido à importância nas elaborações intelectuais acerca da questão racial no Brasil, a saber, as duas faculdades de medicina: da Bahia e do Rio de Janeiro. Junto a essas instituições, duas figuras recebem destaque, cada uma com a sua importância relacionada a uma das instituições. Na primeira, com o interesse nas questões criminais como consequência de uma população degenerada, é o profissional da medicina legal um personagem de relevância. Por outro lado, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, tal ênfase recai sobre o médico higienista, que se desloca às regiões interioranas com o objetivo de reverter as epidemias.

A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro se voltava para a elaboração de pesquisas relacionadas à higiene pública, a fim de descobrir doenças tropicais. Além disso, os médicos cariocas concebiam o convívio entre as diferentes raças como um empecilho para a perfectibilidade. A Faculdade de Medicina da Bahia, por sua vez, via na miscigenação a explicação para “a criminalidade, a loucura, a degeneração”, aproximando-se, portanto, dos estudos de medicina legal. (SCHWARCZ, 1993, p. 249)

Ambas as instituições organizaram revistas científicas para reunir o que estava sendo debatido no seio dos redutos letrados, a busca por respostas relacionadas às doenças, ideias referentes à higiene pública e tudo o que estivesse associado ao papel do médico. Nesse contexto, a questão racial recebeu, novamente, relevância, tendo em vista as discussões acerca da influência da raça nas doenças e na compleição dos indivíduos.

Nina Rodrigues, um dos médicos que se tornou referência nos estudos raciais, acreditava serem os negros e os mestiços inferiores e sugeriu que fossem julgados por um código penal diferente. O médico, respaldado pelas teorias de Lombroso⁶, partia de análises físicas para rotular as possibilidades de crimes praticados pelos indivíduos e foi consideravelmente citado nas revistas médicas da época como um nome de prestígio e confiança sobre as teorias elaboradas.

Em *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* (2004), Kabengele Munanga salienta que, a partir do atavismo, Nina Rodrigues reforça a necessidade de haver diferença no tratamento

⁶ Cesare Lombroso (1835-1909) foi conhecido como o precursor da antropologia criminal, na qual os traços dos indivíduos determinavam seu potencial como delinquente.

judicial no que diz respeito às raças. A mestiçagem era, reiteradamente, tratada pelo médico como um “produto degenerado”, ao passo que o mestiço, bem como o negro e o indígena, deveriam ser julgados de acordo com a sua inferioridade em relação ao branco, uma vez que tais raças configurariam espécies incapazes de se desenvolver. Assim, Munanga destaca que:

A heterogeneidade tanto racial quanto cultural da população brasileira, constatada até o nível de distribuição espacial do País, leva Nina a rejeitar a unidade étnica projetada no pensamento de Silvio Romero. Por isso, ele propôs, no lugar da unidade, a institucionalização e a legalização da heterogeneidade, através da criação de uma figura jurídica denominada responsabilidade penal atenuada. Com este instrumento, poderiam ser geridas as desigualdades entre as raças e seus subprodutos que compõem a população, contemplando a ausência de um mesmo grau de cultura mental. (2020, p. 57)

No entanto, Munanga ainda pontua que Nina Rodrigues, ao ver certa possibilidade de aperfeiçoamento no tipo mestiço – a mistura que recebesse mais características da raça branca –, os diferencia: “o mestiço tipo superior, inteiramente responsável; o mestiço degenerado, parcial ou totalmente irresponsável; o mestiço instável, igual ao negro e ao índio, a quem se poderia atribuir apenas a responsabilidade atenuada” (MUNANGA, 2020, p. 59-60). Tal abrandamento, entretanto, não representa atenuação quanto ao posicionamento do médico em relação aos mestiços. Para ele, apesar das diferenciações apresentadas, o mestiço continua a ser um problema, considerando-se que, apesar de um possível branqueamento que salvaria o Brasil e era assunto entre os intelectuais, Nina Rodrigues acreditava que esse processo apenas adiava a formação de uma população majoritariamente negra.

A figura de Nina Rodrigues, apesar de atrelada à tese de inferioridade do negro e do mestiço, apresenta uma controvérsia quando nos deparamos com seus estudos relacionados às religiões de matriz africana, inclusive participando de seus ritos, como aponta Monteiro (2016, p. 14): “Perto do fim da vida, falava nagô e iorubano e tornou-se Ogã de Oxalá pelas mãos da Ialorixá Pulcheria Maria da Conceição, segunda na linha de sucessão do hoje famoso Terreiro do Alto do Gantois”. No entanto, seu interesse pelas religiões afro-brasileiras não obstaculizou suas concepções sobre o negro e sobre o mestiço.

Ainda sobre Nina Rodrigues, cabe observar certa aproximação entre as suas ideias e as de Paulo Prado – autor mencionado no subcapítulo anterior. Em *Retrato do Brasil*, Prado destaca o tipo português vindo para as terras até então desconhecidas, como aventureiro e ambicioso, além de situar o clima brasileiro como um dos elementos que promoveu certa decadência, especificamente no âmbito da luxúria, viabilizando o cruzamento racial. Nina Rodrigues, no entanto, não cita a lascívia como um ponto central nas suas concepções.

Todavia, a conjuntura formada pelos elementos anteriormente citados – o português e o clima – também provocam, para o médico, o atraso junto à mistura racial. Sendo assim, a partir de um colonizador pertencente à parcela ruim do continente europeu e do clima tropical, não só a miscigenação era um problema, como Munanga discute:

Para ele, as raças cruzadas estão profundamente degradadas, e atribui essa degradação aos defeitos dos colonizadores portugueses que eram gente da pior espécie, proveniente de um povo atrasado e arredio da civilização europeia, ao insucesso das catequeses, ao calor excessivo do clima e à riqueza do solo. (2020, p. 58)

A vinculação proposta entre raça e doença desagua na tentativa de reverter a situação do Brasil em virtude da descrença construída ao longo dos anos: a mestiçagem como degeneração; os negros, os indígenas e os mestiços como detentores das enfermidades. Aos poucos, a eugenia é incorporada no meio científico brasileiro, propondo novos caminhos para a resolução do pessimismo que envolvia esses povos.

Diferentemente do que ocorreu nos Estados Unidos, Alemanha, Suécia e demais países, a eugenia no Brasil contou com posições mais brandas ou, talvez, menos agressivas, evitando intervenções como esterilização e segregação, como visto nos países citados. A miscigenação figurou certamente como uma das questões mais relevantes para os eugenistas, visto que, com as concepções de que a mestiçagem seria um entrave para a construção de uma população eugênica, teria de haver medidas para demover tal empecilho.

Segundo Nancy Stepan em *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina* (2005 [1991]), a Primeira Guerra Mundial foi um ponto chave para as reflexões acerca da nação. De acordo com a autora, enquanto os países europeus estavam preocupados com as mazelas decorrentes da guerra, os países da América Latina experimentavam um período de restabelecimento do patriotismo, vislumbrando um ensejo de tornarem-se mais autônomos nos negócios mundiais (STEPAN, 2005, p.46).

Outro ponto que teve destaque, segundo Stepan, para a instituição da eugenia no Brasil, está atrelado ao que ela chama de crise do “subdesenvolvimento”. Com o fim da escravidão, junto à imigração europeia e à dependência econômica, a desigualdade social se tornou ainda mais acentuada, principalmente para a população negra e mestiça, que já carregava os estigmas da sociedade escravocrata. Dessa forma, as doenças e o analfabetismo eram uma realidade para essas pessoas, de modo que, como destaca a autora, recuperando uma expressão de Rui Barbosa, a “questão social” apresenta uma inquietação para a nação:

O grupo que mais inquietava os médicos, os especialistas em saneamento e os reformadores brasileiros era, em sua maior parte, constituído por negros e mulatos. Esses profissionais presumiam que doenças sociais se acumulavam na base da hierarquia sócio-racial - que os pobres eram pobres porque eram anti-higiênicos, sujos, ignorantes e hereditariamente inadequados. O preconceito de raça e classe fundiram-se, por conseguinte, na linguagem da hereditariedade. (2005, p. 47)

A fim de buscar resoluções para tais empecilhos e estabelecer uma relação mais próxima à ciência como forma de apresentar certo progresso intelectual, estudiosos brasileiros fizeram, então, uma leitura social do darwinismo, seguindo uma trilha que teria desastroso desfecho:

Os intelectuais latino-americanos leram com avidez os trabalhos dos importantes pensadores científicos da Europa. Eles abraçaram a ciência como uma forma de conhecimento progressista, uma alternativa para a visão religiosa da realidade e um meio de estabelecer nova forma de poder cultural. (2005, p. 50)

Segundo Vanderlei de Souza (2016), a eugenia brasileira – considerada mais “suave”, mas sem configurar como um movimento uniforme – em uma de suas vertentes era delineada pelo racismo científico, fato que pode ser evidenciado a partir das concepções de alguns intelectuais, como Renato Kehl. O médico foi um dos precursores do pensamento eugênico no Brasil e acreditava que as medidas eugênicas deveriam ser mais contundentes ou enérgicas para que os impasses fossem verdadeiramente resolvidos, propondo, assim, restrições matrimoniais, entre outras radicais ingerências nas vidas pessoais. Assim, as diferenças entre propostas de implementação de medidas eugênicas não se limitavam ao contraste entre ideias de diferentes países, mas também tinha lugar dentro do próprio Brasil. Portanto, apesar de Stepan apresentar argumentos em defesa da tese de que a eugenia latino-americana era de certa forma homogênea, os intelectuais eugenistas brasileiros absorveram teorias para além das comumente usadas no contexto da América Latina – teorias francesas e italianas, por exemplo –, como a norte-americana e a alemã.

A eugenia no Brasil caminhava por duas sendas: enquanto alguns eugenistas se apropriaram do neolamarckismo – executando, por conseguinte, intervenções menos severas devido à possibilidade dos caracteres serem adquiridos – outros empregaram as concepções mendelianas, teoria também utilizada dos Estados Unidos. Dois dos nomes mais conhecidos na eugenia brasileira, Renato Kehl e Roquette-Pinto, como aponta Souza (2016), adotaram as visões de Mendel, mas de formas quase antagônicas.

O neolamarckismo eugenista sustentava-se tanto nas proposições da pangenética hipocrática⁷, que sustentava a penetrabilidade do genótipo pelo fenótipo, ou, como sustenta Cairus (2005 & 2021), do *nómos* pela *phýsis*, do que pelas teses do próprio, quanto na Segunda Lei de Lamarck, segundo a qual:

Tout ce que la nature a fait acquérir ou perdre aux individus par l'influence des circonstances où leur race se trouve depuis longtemps exposée, et, par conséquent, par l'influence de l'emploi prédominant de tel organe, ou par celle d'un défaut constant d'usage de telle partie ; elle le conserve par la génération aux nouveaux individus qui en proviennent, pourvu que les changemens acquis soient communs aux deux sexes, ou à ceux qui ont produit ces nouveaux individus. LAMARCK, J.-B., 1,VII,p.235, 1809)⁸

A hierarquização dos genes, proposta por Mendel, por sua vez, abre um horizonte para a eugenia. O gene dominante ou recessivo deve ser o da branquidão, ou o ariano, ou aquele que tornará possível fazer com que o Brasil ingresse no alegado padrão do Norte planetário.

Entre Mendel racializado e um lamarckismo para além de Lamarck, a eugenia brasileira ia prosperando como uma das frentes de um enorme empenho para o apagamento da negritude e para o embranquecimento social. Essa frente funcionava em articulação com a segregação e o encarceramento prisional e manicomial de uma população preta que, por diversas razões, resistem a esse projeto.

Mendel, contudo, ganhou duas interpretações eugênicas. Renato Kehl, vale repetir, considerava que interferências segregatórias deveriam ser instituídas para evitar os problemas sociais ligados diretamente à raça e ao cruzamento racial: “Apoiado em argumentos racistas e biologicamente deterministas, Kehl explicava que não haveria solução para os problemas nacionais sem o desenvolvimento de uma ‘política biológica’ radical, inspirada nos ditames da higiene racial alemã” (SOUZA, 2016, p. 100).

Para Roquette-Pinto, por outro lado, a miscigenação não era um empecilho para o desenvolvimento da população; portanto, não havia a necessidade de implementar tais

⁷ A tese hipocrática da pangenética, exposta tanto no AAL quanto no MS, diferencia-se da Segunda Lei de Lamarck sobretudo ao condicionar a duração das mudanças à renovação das intervenções.

⁸ Tudo o que a natureza fez com que os indivíduos adquirissem ou perdessem por influência das circunstâncias onde sua raça se encontra por muito tempo exposta, e, por consequência, por influência do emprego predominante de tal órgão, ou por aquela de uma falta constante de uso de tal parte; ela o conserva, pela geração, nos novos indivíduos que dela provêm, desde que as mudanças sejam comuns a ambos os sexos, ou àqueles que produziram esses novos indivíduos.

medidas. O eugenista, além de diretor do Museu Nacional e antropólogo físico⁹, acreditava que as ideias de Kehl eram fruto de uma ciência ainda incipiente que dava espaço para o preconceito. Dessa forma, Roquette-Pinto via na antropologia física formas de mostrar que a miscigenação não representava perigo, de modo que o foco de ação deveria ser a saúde e a educação.

Ainda de acordo com Souza (2016), os eugenistas e demais homens de poder estiveram diretamente envolvidos nas discussões acerca do branqueamento e da suposta melhora da população. Estes intelectuais acreditavam que era necessário ponderar a entrada de asiáticos e negros no Brasil, pois essas seriam raças inferiores que gerariam misturas degeneradas.

A Lei dos indesejáveis (Decreto nº 4.247), de janeiro de 1921, desdobramento da draconiana Lei Adolfo Gordo, é um precioso indício de como a questão dos imigrantes era um tema constantemente debatido entre não só os intelectuais, mas entre os políticos do país. O decreto, que regulava a entrada de estrangeiros no Brasil, não se referia à raça, ou seja, não eram vedadas as entradas de pessoas negras e asiáticas, no entanto, havia uma preocupação com outros aspectos, como se vê no artigo 1º:

Art. 1º E' lícito ao Poder Executivo impedir a entrada no território nacional:
1º, de todo estrangeiro nas condições do art. 2º desta lei;
2º, de todo estrangeiro mutilado, aleijado, cego, louco, mendigo, portador de molestia incurável ou de molestia contagiosa grave;
3º, de toda estrangeira, que procure o paiz para entregar-se á prostituição;
4º, de todo estrangeiro de mais de 60 annos.
[...]

O próprio texto do Decreto põe às claras a influência das teses eugenistas, uma vez que proscree os tipos físicos desaconselháveis para a convivência no Brasil: pessoas com deficiência, pobres, doentes e idosos eram considerados um problema para a sociedade. Mulheres eram submetidas a critérios subjetivos que as consideravam vocacionadas ou não à prostituição. No que diz respeito aos doentes e portadores de deficiência, para além de atrapalharem o desenvolvimento do País, ao se reproduzirem teriam como resultado uma população que violentaria o projeto da eugenia pensado pelos estudiosos afeitos às ideias da boa genética, que entra no rol dos *boni mores*.

Apesar de a Lei dos Indesejáveis não se referir abertamente à raça, fica evidente que questões eugênicas a motivavam. Nos anos 20, era recorrente, no importante diário *Correio*

⁹ A antropologia física estudava o homem tal qual animal biológico, analisando as diferenças raciais e o seu percurso evolutivo. No entanto, Roquette-Pinto, segundo Ventura (2010), era polivalente, pois tinha interesse em outras áreas - como educação e etnologia -, além de se denominar naturalista.

da Manhã, textos que abordavam a entrada de imigrantes no Brasil, demonstrando certo descontentamento acerca de como o governo estava lidando com o assunto. A edição de 26 de fevereiro de 1921 trazia dados sobre o movimento do porto do Rio de Janeiro no ano anterior, revelando o ingresso de uma grande quantidade de europeus, principalmente portugueses, ingleses e franceses, enquanto o número de asiáticos e de negros ingressantes era muito pequeno, 231 e 40 respectivamente. A edição de 12 de maio do mesmo ano do diário ostentou um texto sob o título “Política de imigração” que enfatizava o problema da imigração de japoneses:

Agora mesmo, o poder federal ignora inteiramente que na, Turquia, estejam promptos, afim de embarcarem para o Brasil, vinte ou trinta mil russos, por conta de S. Paulo. Este importa, desde não sei quantos annos, japonezes a torto e a direito, para trabalhar nas fazendas de café, sem que o governo da União impeça o de São Paulo de prosseguir na prática desse erro. [...]
O japonez não cruza, é sabido. Isto quer dizer que as suas colonias serão nucleos á parte, dentro da collectividade brasileira, permanecendo os nippons isolados ethnicamente do meio social, como verdadeiros ilotas. [...]
Não resta dúvida que o problema do negro foi resolvido aqui, com um espírito de humanidade, uma elevação moral, que ficarão como exemplo aos outros povos. Se a tolerancia, como dizia Joaquim Nabuco, é a verdadeira medida da cultura, um dos padrões peregrinos da cultura nacional é essa suavidade que desde o período da escravidão distinguiu o nosso modo de tratamento da raça vencida. Foi o espanto de Roosevelt, esse espírito christão da comunidade brasileira na solução do problema do negro, em suas relações connosco. Aliás, o portuguez contribuiu de modo decisivo para isso. [...] O portuguez jámais ignorou o índio e o negro, e longe de evital-os, os confundiu no mesmo languido e voluptuoso abraço.

Além de os “amarellos” serem considerados uma “raça inferior”, eram-lhe atribuídas características que redundariam em futuros impasses para a sociedade brasileira. Como visto no excerto acima, um dos motivos de insatisfação da entrada desse povo no Brasil era que, diferentemente dos portugueses, não se misturariam com as demais “raças”, mantendo os grupos inalterados.

A imigração espontânea de negros para Brasil deveu-se certamente à propaganda que propalava a ideia de paraíso racial nos trópicos subequatorianos. Paulo Roberto de Almeida, em sua Dissertação de Mestrado de 2016 (UFF), chama atenção para uma situação em especial, que também é comentada no *Correio da Manhã*, edição de 28 de julho de 1921. Neste mesmo ano, um grupo de negros norte-americano interessou-se por terras do Mato Grosso. O jornal, por sua vez, reporta que um deles em específico declarou que as mulheres do Brasil preferem se casar com negros e assinalou que há negros por todo o país. Há um incômodo claro na reportagem: seu texto diz que, na verdade, seria problema receber, em

massa, pessoas de apenas uma raça e que fossem viver isoladas, pois a miscigenação não aconteceria como durante a colonização, tempos nos quais negros e portugueses conviviam de forma a reproduzirem, o que posteriormente teria resolvido o “problema do negro” no Brasil. Por serem negros norte-americanos, isto é, pessoas que viviam, de acordo com o jornal, “uma luta de raças levada aos extremos”, eles seriam inassimiláveis. Logo, “o problema não seria resolvido: seria apenas transferido dos Estados Unidos para o Brasil...”. Como solução para o problema, dois deputados entraram em cena, como aponta Almeida (2016):

A possibilidade de se receber um grupo de imigrantes negros, mesmo que fossem dos Estados Unidos, não agradou a um grupo de brasileiros que logo tentaram junto à Câmara dos Deputados aprovar um projeto de lei que impedisse esta iniciativa. Os deputados Andrade Bezerra (deputado por Pernambuco) e Cincinato Braga (deputado por São Paulo) apresentaram um projeto impedindo “a importação de indivíduos de raças negras” a Câmara dos Deputados em 1921. [...] Bezerra considerava a presença do negro norte-americano um perigo a ordem social e racial, uma vez que sua presença poderia incitar a população negra brasileira ao ódio racial contra os brancos, prejudicando a convivência harmoniosa entre eles. (2016, p. 65)

Um texto do mesmo jornal, no ano anterior (1920) trazia o termo “guerra racial” estampado no título. O texto propõe uma leitura que parecia prenunciar a reportagem do ano seguinte, uma vez que já postulava as mesmas ideias em relação aos Estados Unidos da América. Se o jornal usa um tom crítico para a informação de que um dos homens havia dito que as mulheres preferem os negros, como esse grupo se manteria inalterável em relação à raça? O que se vê, portanto, são formas de legitimar e de convencer a população de que a entrada de negros no Brasil seria prejudicial.

Seguindo essa ideia, um texto de 1921, “A questão negra”, tem como ponto central a tese de que de, anteriormente, os portugueses teriam dado conta do “problema negro” a partir da miscigenação, ou seja, branqueando a presença negra. Por outro lado, o texto comenta a situação nos Estados Unidos, que por manter o distanciamento entre brancos e pretos, impediu a “diluição” dos negros. O jornal, com o evidente fito de realçar o papel do homem português, argumenta:

Como consequência do bom estomago dos nossos avoengos lusitanos, os pretos do Brasil estão desaparecendo, por diluições sucessivas, e daqui a alguns seculos, se os norte-americanos de pelle côr de ebano não vierem para cá, renovar neste amplo laboratorio a experiencia portugueza, não possuiremos mais pretos. As unioes ininterruptas de brancos e mestiços acabarão reduzindo estes a zéro, dando o predominio do primeiro elemento, o mais forte e resistente. [...]

O facto é que, do melhor modo, o Brasil resolveu o problema das competições raciaes, não lhe sendo preciso, como outros povos, apontar o caminho da rua aos seus compatriotas negros. Não quer isso dizer, todavia, que a tolerancia demonstrada para com os nossos negros nos obrigue a receber os dos outros. A questão negra resolveu-se aqui por si propria, ou melhor, nunca houve, e nós não queremos realizal-a ou renova-la agora. Por isso, o mais acertado é impedir que os outros negros expulsos de outras terras venham asyalar-se aqui.

O trecho acima sugere que a entrada de negros no Brasil não fosse permitida, pois, como visto nos demais textos sobre esse assunto publicados no jornal, resultaria num processo contrário ao que os portugueses tinham facilitado. Desse modo, os negros fariam que a sociedade brasileira retrocedesse racialmente, anulando o branqueamento que, de acordo com intelectuais e com o texto do jornal, gradativamente tornaria a população branca.

Outra edição do Correio da Manhã, do dia 21 de agosto, apresenta uma coluna, *Os negros*, sobre a leitura do parecer da Câmara sobre projeto do deputado Fidélis Reis acerca da proibição da entrada de negros no Brasil. O fato é que, segundo o texto, houve uma parcela da população contra tal ideia, e esses opositores foram contestados em forma de acaloradas críticas. Em determinado ponto, afirma-se que o País se tornou uma “cloaca”, “onde era licito o despejo dos elementos que os outros povos repeliam”. Ao mostrar todos os lados da discussão sobre o veto ao imigrante negro, o jornal apodou os que estavam contra tal interdição de ingênuos, sentimentais pelos resquícios da campanha abolicionista. Após a exposição de posições sobre o tema, o texto enfatiza que não é uma questão expulsar os negros que já vivem no Brasil, mas impedir a entrada dos negros estrangeiros – especialmente os norte-americanos –, o que é qualificado como algo completamente de acordo com as leis, visto que a Constituição assentia a proibição da entrada de qualquer estrangeiro no País.

No mês seguinte, outra edição retoma a discussão sobre a imigração dos afro-americanos no Brasil. *O problema do negro* é um texto que propõe outra abordagem, em relação às colunas anteriores: “Apareceu no mez findo, no Congresso Nacional, um projecto mandando prohibir no Brasil a ‘immigração de individuos humanos das raças de côr preta’. Poucas vezes uma idéa terá sido redigida em termos mais pernesticos”. O argumento central do texto tem por base a ideia de que, ao impedir essas pessoas de entrarem no País, Du Bois, por exemplo, um “homem de valor”, também seria excluído. Decerto, Du Bois é apenas um exemplo, pois o artigo cita mais grupos de intelectuais negros reputados. Além disso, o texto ainda demonstra certa indignação pelo fato de a população, majoritariamente mulata, não se chocar com o projeto:

Um paiz de porcentagem consideravel de mulatos, que entram impunes na America do Norte, ouviu a leitura desse projecto pittoresco, com a alma leve, risonha, sem coragem de protestar contra a violencia monstruosa, que elle, no final das contas, representa contra uma raça generosa, doce e soffredora, à qual o Brasil deve grande parte de seu progresso material. [...] Ao contrario, os cruzamentos de sangue bantu com o portuguez e o indio tem dado subraças interessantes, com um poder de resistencia e uma força viril, de que Canudos ficará como a pagina mais emocionante.

O ponto de vista de quem escreveu esse audaz texto, a abordagem desse colunista anônimo, difere dos textos anteriores que abordavam o “problema do negro” no Brasil, mormente no que se refere à imigração. Apesar de os asiáticos figurarem onipresentemente na discussão sobre imigração, consideravelmente mais do que os negros, esses últimos, como se pode ver, também foram objeto de incômodo e controvérsias, num momento em que o ingresso de não brancos em território nacional era tão polêmico.

Havia, então, segundo certa postura hegemônica, um “tipo racial” ideal para compor a população brasileira e, por isso, havia uma clara motivação a partir de campanhas para provocar o interesse de europeus a virem para o Brasil. A imigração, portanto, auxiliaria na composição do País no que diz respeito não só à raça, branqueando os indivíduos a partir do caldeamento racial, bem como adicionando seus elementos culturais considerados superiores, constituindo, assim, um povo brasileiro aprimorado (RAMOS, 1996).

O debate em torno da questão imigratória reflete o desejo pelo imigrante branco, pois embranqueceria a população. Os afro-(norte)americanos representavam uma ameaça não só quanto ao projeto do embranquecimento, mas por serem considerados potencialmente revoltosos devido à forma com que eram segregados no contexto social dos Estados Unidos. Assim, esse grupo traria consigo novas ideias para os negros brasileiros. Tais ideias poderiam ensinar uma consciência de raça e gerar uma identidade, e, por conseguinte, teriam o potencial para viabilizar conflitos ou o agravamento dos que já existiam. Mesmo a revolta dos malês, em 1835, teve a oportunidade de contar, a um só tempo, com uma consciência étnica prévia, acentuada pelo pertencimento ao Islão, e também com rara chance de estarem razoavelmente próximos, com o domínio de códigos orais e escritos que os brasileiros brancos não dominavam, como sobejamente demonstra o estudo de Tufy Kairuz (CAIRUS, 2002).

Os japoneses, por outro lado, não tinham o peso da imigração de um povo que traria uma divisão racial para o Brasil, mas nem por isso deixava de ser-lhes atribuída a inferioridade racial que atrapalharia a eugenia dos brasileiros. Anos antes da retomada das

discussões sobre a imigração, com a revogação de uma lei que proibia a entrada de africanos e asiáticos, sabe-se que houve uma entrada massiva dos segundos, principalmente em São Paulo (SKIDMORE, 1976).

A Dissertação de Mestrado de Thiago Riccioppo, aprovada em 2014 na Universidade Federal de Uberlândia, demonstra com toda a minúcia que o projeto de Cincinato Braga, anteriormente citado, ganha nova roupagem anos depois, em 1923, pelas mãos do deputado Fidélis Reis. O primeiro projeto foi duramente criticado, fato também observado na edição de 1921 do Correio da Manhã, pois apresentava a ideia de impedir a entrada de negros no Brasil. Fidélis Reis manteve o cerne do projeto inicial, isto é, a imigração dos negros deveria ser vetada, além disso, deveria haver um estímulo à imigração europeia, bem como uma cota de imigração dos asiáticos – baixa, certamente. Portanto, o deputado além de inibir que os negros entrassem no País, estende as restrições para os “amarelos”, apesar de ainda poderem imigrar. Fidélis ainda recebeu o apoio de Oliveira Vianna, que se valeu de uma justificativa já conhecida, a de que os negros norte-americanos promoveriam uma mestiçagem inferior, além de serem agressivos (RAMOS, 1996).

A década de 30 do século XX foi marcada pelo advento daquilo que se reconhece por "constituições sociais", termo consagrado por juristas entre os quais destaco Pedro Serrano¹⁰, e que se refere a um movimento que insere o Direito no seio das Ciências Sociais, por meio do interesse acadêmico então embrionário e crescente pela nomogênese, suas doutrinas e suas consequências. O interesse da Sociologia pela legislação despertou não só o interesse dos já consagrados legisladores (inclusive dos representantes da oligarquia, que ainda hoje regem os destinos da legislatura), que ora agiam conforme seus interesses imediatos, ora conforme os supostos interesses do povo, quando esses não se lhes contrapunham. Dessarte, a Carta Magna brasileira, respondendo a esses apelos, encontrou, numa situação muito peculiar brasileira, seu campo mais fértil. Num País em ascensão, chefiado por um estadista eleito, mas que se encontrava entre "a ameaça soviética" (contra a qual digladiava a oligarquia rural até hoje teratologicamente presente), e o ‘nazismo tropical’ expresso por um movimento que, conquanto, de fato sedutor, conseguiu amearhar a adesão de alguns dos nossos maiores intelectuais e de nossos mais augustos espíritos, como o de Dom Helder Câmara e de Câmara Cascudo.

¹⁰Lenio Streck e Pedro Serrano. “STR Talks #01 - Lenio Streck e Pedro Serrano”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XPK1czNCNnw&feature=youtu.be&fbclid=IwAR12K9399j6h3el-dzJSpJEbaFvKw4tw4tje8pDKughWblAcFQ-Lx4SAMtg>. Acesso em: 16 abr. 2020.

Do ventre desse contexto nacional, fecundado pelo apelo internacional por uma "constituição social", nasceu a nossa efêmera Carta Magna de 1934, a única neste Planeta que submete seu povo à infame eugenia, conforme seu Artigo 138:

Incumbe à União, aos Estados e aos Municípios, nos termos das leis respectivas:

- a) assegurar amparo aos desvalidos, criando serviços especializados e animando os serviços sociais, cuja orientação procurarão coordenar;
- b) estimular a educação eugênica;
- c) amparar a maternidade e a infância;
- d) socorrer as famílias de prole numerosa;
- e) proteger a juventude contra toda exploração, bem como contra o abandono físico, moral e intelectual;
- f) adotar medidas legislativas e administrativas tendentes a restringir a moralidade e a morbidade infantis; e de higiene social, que impeçam a propagação das doenças transmissíveis;
- g) cuidar da higiene mental e incentivar a luta contra os venenos sociais.

Em 1929, pouco antes das discussões relacionadas à imigração no governo de Getúlio Vargas, o Congresso Brasileiro de Eugenia já tratava de tais assuntos e, posteriormente, tais discussões influenciaram no governo em questão. Como a eugenia estava imbricada aos assuntos que eram discutidos neste período, o Congresso foi crucial para compreender os impasses que envolviam a imigração. Vanderlei Sebastião de Souza, pesquisador da Fiocruz, escreveu, em 2022:

Durante sete dias, os eugenistas apresentaram conferências, trabalhos e projetos envolvendo temáticas variadas, como seleção imigratória, esterilização eugênica, educação sexual, saúde mental, cuidado materno-infantil e higiene. Devido à centralidade que a questão imigratória alcançou naquele momento, as maiores polêmicas giraram em torno da miscigenação racial, especialmente pelas conferências de Azevedo Amaral, Renato Kehl, Xavier de Oliveira, Roquette-Pinto e Fróes da Fonseca. (p. 100)

Ainda de acordo com Souza (2022), os debates acerca da imigração foram acalorados, separando em dois grupos o Congresso. A maioria concordava que havia necessidade de certa interferência na entrada de pessoas no País, no entanto, discordavam dos fatores que deveriam ser ponderados: um grupo argumentava que a raça era um fator a ser avaliado; o outro considerava aspectos como a saúde. As ideias de Kehl e Roquette-Pinto aparecem mais claramente de forma antagônica principalmente nesta questão, uma vez que Kehl estava no grupo dos que afirmavam haver raças inferiores e superiores, sendo a entrada de indivíduos da primeira um impasse. Roquette-Pinto, o presidente daquele evento, por sua vez,

colocou-se contrário não só às restrições das raças que poderiam entrar no Brasil, como ao teor negativo com que seus colegas caracterizavam a mestiçagem brasileira:

[Roquette-Pinto] Posicionou-se, também, a favor da introdução de imigrantes japoneses, contrariando a interpretação majoritária dos cientistas médicos, como Miguel Couto e Renato Kehl, que insistiam na elaboração de leis eugênicas que restringissem a entrada de mão de obra asiática. (SCHWARCZ, 1993, p.125)

Kehl mostrou-se afeito às intervenções realizadas pelos eugenistas na Alemanha, tendo inclusive visitado o País nesta época. Sua simpatia pela “Cruz de Ferro” ficou evidente numa conferência proferida no Congresso. Em sua intervenção, Kehl defendia abertamente que a política, tal como argumentavam os eugenistas alemães, deveria ser necessariamente biológica (SOUZA, 2022). O racismo científico de Kehl era, portanto, notório: a miscigenação também foi um aspecto da categorização racial que incomodou o eugenista e uma de suas falas retoma a noção de Guilherme Piso de que, ao misturar as raças, perde-se sua índole inicial, uma espécie de mancha irrecuperável. Para Renato Kehl, o mestiço seria necessariamente degenerado, instável, pois qualquer mistura racial era considerada disgênica, dessa forma produzindo tipos inferiores no País.

Nos anos 30, com a efervescência do pensamento eugenista junto à “revolução” varguista, uma das facetas de Getúlio Vargas neste período está relacionada aos debates sobre a imigração, discussões que se tornaram frequentes entre os intelectuais, bem como à ideia de ser o Brasil declaradamente mestiço. Houve, todavia, espaço no governo de Vargas para os estudiosos eugenistas, especialmente os intelectuais ligados à eugenia negativa, como demonstra Souza (2022): “Renato Kehl, por exemplo, se consolidaria como o principal articulador da eugenia brasileira, tendo inclusive fundado, em 1931, a Comissão Central Brasileira de Eugenia, órgão criado com o objetivo de assessorar o governo brasileiro em assuntos eugênicos” (p. 105). Anos depois, na Assembleia Constituinte, pôde-se observar a relevância do Congresso de Eugenia para as discussões sobre a imigração, uma vez que as falas dos eugenistas foram utilizadas a fim de fortalecer os argumentos apresentados, contrários ou não à entrada de determinados tipos raciais no Brasil.

Apesar de a eugenia ser diretamente associada ao genocídio promovido pelos nazistas na Segunda Guerra Mundial, esse conceito apresentava diferentes matizes, variando muito ao sabor do contexto de cada país, como no caso do Brasil. Além disso, ainda que tenha sido utilizada de forma abrandada se comparada à eugenia alemã, a eugenia, a partir de Kehl,

demonstra como o racismo científico penetrou no País, estendendo-se para além dos debates entre os eugenistas, em Congressos ou revistas, como visto nas discussões sobre a imigração.

Renato Kehl foi apenas um dos eugenistas brasileiros que acreditava na arianização, mas não o único e muito menos representava uma pequena parcela dos intelectuais que tinham como inferiores as demais raças. Da mesma forma, Roquette-Pinto não foi o único a denunciar o racismo científico e a superficialidade desses pensamentos. No entanto, apenas o fato de haver um número expressivo de indivíduos que concordavam com o Kehl, bem como a presença dessas teorias de forma expressiva para refletir o futuro da população, já demonstram o racismo que por muitos anos esteve em voga incutido nos estudos raciais no Brasil.

Assim, com uma inegável pluralidade dentro do movimento eugênico, novas ideias e discussões ganhavam forma para pensar nos próximos passos que deveriam ser tomados a fim de que o país se aproximasse de certo desenvolvimento. Em outro espaço da intelectualidade brasileira, por sua vez, — fora dos hospitais e dos museus — outros estudiosos começavam a formular as suas perspectivas sobre a formação e o futuro da nação, inclusive se valendo dos estudiosos de destaque no contexto destas instituições; fosse para embasar as suas percepções, fosse para criticar os nomes que conferiam fracasso ao Brasil a partir do discurso racial.

3. AS “ZONAS DE CONFRATERNIZAÇÃO”

Diante das formulações teóricas que fadavam a população ao fracasso devido à miscigenação, Gilberto Freyre procurou romper, até certo ponto, com as teorias racistas que viam o negro de forma prejudicial na constituição de um tipo brasileiro. *Casa-grande e senzala*, publicado em 1933, apresentou um novo panorama para os estudos acerca da formação do Brasil; de modo que o autor, sob influência de Franz Boas, postulou que, ao contrário do que preconizava parte hegemônica da academia, não acreditava haver um determinismo racial.

A ruptura com o ideal eugênico e a busca pela compreensão da formação brasileira voltaram o olhar de Freyre para a sociedade patriarcal, a monocultura e a escravidão. Para o autor, a mestiçagem não era um dos pilares desfavoráveis, como outros intelectuais apontavam, mas algo estruturante da própria organização social e econômica:

Ligam-se à monocultura latifundiária males profundos que têm comprometido, através de gerações, a robustez e a eficiência da população brasileira, cuja saúde instável, incerta capacidade de trabalho, apatia, perturbações de crescimento, tantas vezes são atribuídas à miscigenação. (FREYRE, 2006[1933], p. 33)

Nesse sentido, enquanto era ‘atribuído à miscigenação’ qualquer impasse social ou relacionado à saúde, Gilberto Freyre aborda a mistura como algo inevitável: a escassez de mulheres brancas – argumento também utilizado por Prado, como abordado anteriormente – proporcionou as “zonas de confraternização”, tendo em vista a convivência entre europeus e mulheres indígenas e africanas. Apesar de o autor apontar que havia uma assimetria nessas relações, denunciando o “sadismo de conquistador”, por exemplo, decerto há uma romantização, principalmente ao enfatizar a diminuição da distância social entre os escravizados e seus senhores:

Sem deixarem de ser relações – a dos brancos com as mulheres de cor – de “superiores” com “inferiores” e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas, adoçaram-se, entretanto, com a necessidade experimentada por muitos colonos de constituírem família dentro dessas circunstâncias e sobre essa base. A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. (FREYRE, 2006[1933], p.33)

Muitos são os pontos convergentes entre o pensamento de Freyre e o de Prado no que tange à miscigenação. Apesar de um antagonismo subjacente e de haver um lugar diferente no qual Gilberto Freyre insere os negros, o autor aquiesce ideias de Paulo Prado em pelo menos dois momentos: primeiro no que diz respeito ao tipo de homens que vieram para o Brasil – uns interessados na liberdade e na convivência com as nativas nuas, outros que deixaram a ocupação ao lado de Cabral para se aventurar – e posteriormente para destacar o interesse das mulheres indígenas pelos homens brancos. Sobre o segundo ponto, Freyre apresenta diferentes concepções acerca de tal preferência. Enquanto para Prado havia um interesse “priápico”, para Capistrano de Abreu – historiador que mantinha uma ligação intelectual com o autor – a escolha se dava por uma questão social, de modo que o filho mestiço, fruto de um cruzamento racial com um branco, poderia estar mais próximo da raça “superior”. Freyre, então, alega que, no primeiro século, acima de tais preferências “priápicas” estava a necessidade de povoamento, na qual, com ou sem a vontade ou escolha das mulheres indígenas, a escassez de mulheres brancas preponderou.

A lascívia é tratada ao longo de *Casa-grande e senzala* de modo que toda a conjuntura se voltasse para que ela fosse um elemento inevitável durante a colonização. Os colonizadores são caracterizados como homens solitários, alguns, antes mesmo de chegar, já eram “degradados sexuais”. Por outro lado, as mulheres indígenas, nuas, eram, segundo o autor, como uma espécie de convite vivo ao intercuro com o estrangeiro. Além disso, as mulheres negras eram descritas como passivas devido ao sistema escravocrata. De toda forma, há indiretamente uma responsabilidade das “mulheres de cor” na miscigenação, ainda que Freyre também assegure o papel do branco nessas uniões.

O sociólogo também destaca a sífilis no contexto da mestiçagem, e não poucas vezes ele estabelece um elo entre essa doença e o cruzamento racial. Efetivamente, tendo sido trazida pelos europeus, o ‘gálico’ rapidamente se alastrou entre os africanos e os indígenas escravizados devido ao contato sexual com o colonizador. Assim, segundo o autor, problemas que os estudiosos relacionavam à mestiçagem, muitas vezes eram consequência da sífilis:

À desvantagem da miscigenação correspondeu no Brasil a desvantagem tremenda da sifilização. Começaram juntas, uma a formar o brasileiro - talvez o tipo ideal do homem moderno para os trópicos, europeu com sangue negro ou índio a avivar-lhe a energia; outra, a deformá-lo. Daí certa confusão de responsabilidades, atribuindo muitos à miscigenação o que tem sido obra principalmente da sifilização... (FREYRE, 2003, p.110)

Em *A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica*¹¹ Lélia Gonzalez inicia seu texto com uma crítica a Freyre no que diz respeito à democracia racial que o autor afirmou existir, como visto anteriormente. Nesse sentido, Gonzalez lança mão da comparação elaborada por Edward Burghardt Du Bois que aponta a presença de negros em Portugal e no Brasil antes mesmo do tráfico negreiro. No primeiro, os casamentos inter-raciais propiciaram a difusão do “sangue negro” na nação, mas especificamente nas camadas menos favorecidas. Lélia destaca, a partir da exposição de Du Bois, que, caso haja diferença entre as relações inter-raciais nos países, ela se encontra na violência que serviu como base para tais relacionamentos no Brasil e que, posteriormente, de forma romantizada, daria origem à democracia racial de Gilberto Freyre. É muito provável que em ambos os casos as relações se deram a partir da opressão dos brancos sobre os negros, e a própria Lélia, entre parênteses, enfatiza “se é que existiu” para pontuar a possível diferença entre os contextos de Portugal e Brasil.

Essa similaridade entre as duas nações inclusive é apontada por Freyre como um dos pontos favoráveis para demonstrar como os portugueses estavam bem preparados para colonizar o território brasileiro: já conviviam com os negros e com a miscigenação, e, conseqüentemente, não eram racistas e saberiam lidar com os diferentes povos que habitavam a colônia. Por outro lado, o clima também se apresenta propício à colonização por esses europeus em específico:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a européia e dando um acre requieime à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura/ o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África. (2006[1933], p. 66)

Lélia González também destaca o lugar das mulheres negras escravizadas na sociedade patriarcal da colônia e as divide em duas categorias: a trabalhadora do eito e a mucama. O primeiro grupo diz respeito às que trabalhavam nas tarefas mais cansativas, sob o sol, tendo acesso à pouca alimentação, muitas vezes participando ativamente das revoltas. As

¹¹ Trata-se de um texto apresentado por Lélia Gonzalez no Spring Symposium The Political Economy of the Black World, em maio de 1979 na Universidade da Califórnia.

mucamas, por sua vez, tinham acesso à casa-grande, uma maior proximidade com os senhores, muitas vezes servindo como objeto para iniciar os rapazes na vida sexual e como “mães pretas”. Esse segundo grupo, muito utilizado como exemplo de bom convívio entre negros e brancos, aparece em boa parte das obras que defendem uma coexistência racial harmônica no período colonial. Assim, Freyre comenta: “Da [negra] que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem” (2006 [1933], p. 367). No entanto, o autor esclarece que não era a negra o elemento de perversão na casa-grande, mas a negra escravizada, que, em seu lugar de submissão e “docilidade de escrava”, agia de acordo com a ordem dos senhores, especificação que não minimiza os problemas que cercam tal pensamento.

Além de o intercuro sexual ter sido revestido de tarefa como qualquer outra que as negras escravizadas deveriam fazer, os senhores brancos gozavam de certas prerrogativas para o sucesso de suas investidas, que, contudo, raramente redundavam em relações legítimas aos olhos da igreja, isto é, em casamento. Roger Bastide, em *Terra de Contrastes* (1964), situava a falta de mulheres brancas no início da colonização como um fator que promoveu certa aceitação da poligamia, pois, enquanto os homens já haviam convivido e reproduzido com negras e indígenas, as mulheres brancas sequer estavam presentes, tendo chegado após tais hábitos, tornando-se as “esposas legítimas”. Às negras é atribuída a sensualidade como um dom racial, conferindo-lhes poderes de cativar o homem branco. Teófilo de Queiroz Júnior assim descreve o papel sexual da cativante cativa:

[...] encontraram em sua situação de homem e de senhor as condições que lhes garantiriam aventuras extraconjugais, sem punições. E, para manter os dispositivos morais, que embora incapazes de vencer sua vontade pessoal, eram necessários à ordem vigente, além de serem imprescindíveis à reputação de chefe de família, o senhor branco soube recorrer ao argumento da irresistibilidade e à amoralidade da mulher de cor como eficazes elementos justificadores de impulsões extraconjugais masculinas, sem maiores riscos morais por parte do conquistador. (1975, p. 26)

A associação da negra com a lascívia é um ponto recorrente na literatura, como em *O menino de engenho*, no qual Carlinhos, tendo contraído sífilis, é considerado um rapaz vivido, recebe elogios, enquanto é a negra escravizada que deve ser presa, isto é, culpada pela doença que foi resultado de suas relações com o menino.

A propósito da mulher negra, Teófilo de Queiroz, em *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira* (1975), evoca e cita o poema “Essa negra fulô”, a fim de mostrar que, ao longo desses versos, são referidas as atividades da negra a partir das exigências de sua

sinhá; entretanto, ao final do poema é negra Fulô quem fica com o senhor branco justamente devido à sedução:

Ora, se deu que chegou
(isso já faz muito tempo)
no bangüê dum meu avô
uma negra bonitinha,
chamada negra Fulô.

Essa negra Fulô! Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!
(Era a fala da Sinhá)
— Vai forrar a minha cama
pentear os meus cabelos,
vem ajudar a tirar
a minha roupa, Fulô!

Essa negra Fulô
Essa negrinha Fulô!
ficou logo pra mucama
pra vigiar a Sinhá,
pra engomar pro Sinhô!

Essa negra Fulô! Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!
(Era a fala da Sinhá)
vem me ajudar, ó Fulô,
vem abanar o meu corpo
que eu estou suada, Fulô!
vem coçar minha coceira,
vem me catar cafuné,
vem balançar minha rede,
vem me contar uma história,
que eu estou com sono, Fulô!

Essa negra Fulô!

"Era um dia uma princesa
que vivia num castelo
que possuía um vestido
com os peixinhos do mar.
Entrou na perna dum pato
saiu na perna dum pinto
o Rei-Sinhô me mandou
que vos contasse mais cinco".

Essa negra Fulô! Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!
Vai botar para dormir
esses meninos, Fulô!
"minha mãe me penteou
minha madrasta me enterrou
pelos figos da figueira
que o Sabiá beliscou".

Essa negra Fulô! Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!
(Era a fala da Sinhá
Chamando a negra Fulô!)
Cadê meu frasco de cheiro
Que teu Sinhô me mandou?
— Ah! Foi você que roubou!
Ah! Foi você que roubou!

O Sinhô foi ver a negra
levar couro do feitor.
A negra tirou a roupa,
O Sinhô disse: Fulô!
(A vista se escureceu
que nem a negra Fulô).

Essa negra Fulô!
Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!
Cadê meu lenço de rendas,
Cadê meu cinto, meu broche,
Cadê o meu terço de ouro
que teu Sinhô me mandou?
Ah! foi você que roubou!
Ah! foi você que roubou!

O Sinhô foi açoiar
sozinho a negra Fulô.
A negra tirou a saia
e tirou o cabeção,
de dentro dele pulou
nuinha a negra Fulô.

Ó Fulô! Ó Fulô!
Cadê, cadê teu Sinhô
que Nosso Senhor me mandou?
Ah! Foi você que roubou,
foi você, negra Fulô?¹²

No poema, a negra Fulô consegue fugir do castigo por “tirar a saia”, ter ficado “nuinha”, o que, na última estrofe, tem como resultado a sinhá em busca de seu marido, tendo este sido “roubado” pela negra. Tal disputa pelo homem branco era recorrente no contexto colonial, pois, como comenta Freyre, algumas sinhás inclusive mandavam matar as negras escravizadas que se envolviam com seus maridos, apesar dessa ação não se configurar como uma regra.

Além de todas as exigências as quais a negra Fulô deveria atentar-se, desde os cuidados com os filhos da sinhá até abaná-la, a escravizada é injustamente acusada do roubo do “frasco de cheiro” da sinhá e, posteriormente, novas acusações são feitas. No entanto, ao

¹² O poema recebeu duas melodias, uma de Oswaldo Santiago, gravada por Dorival Caymmi em 1941, e outra, de Waldemar Henrique, registrada em LP de 10 polegadas em 1955.

final, a negra Fulô por conseguir seduzir o senhor, se aproxima da ideia do roubo, pois é assim entendida a sedução pela sinhá.

Teófilo de Queiroz Júnior também apresenta outra questão que merece destaque nesta conjuntura: por serem cristãs, as mulheres brancas deveriam seguir a moral da igreja, mantendo a virgindade até o casamento. Em contrapartida, dos homens era esperado que tivessem experiências sexuais antes do matrimônio, ou seja, eram as mulatas e as negras que deveriam atender a tais “necessidades” masculinas, relembrando o ditado: “Branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar¹³”. Nesse sentido, as mulatas se distanciavam da visão que a população tinha das negras, pois não realizavam o trabalho no eito – muitas eram mucamas, trabalhando diretamente com as famílias –, porém não chegavam a ocupar o espaço das mulheres brancas, que estavam respaldadas tanto pela moral vinculada à sua raça, quanto pela dupla posição: esposa e mãe.

Na literatura, a presença da mulata está recorrentemente atrelada à sua alegada sensualidade ou simplesmente à sua celebrada exuberância. Apesar de a figura das mulheres racializadas não ser uma novidade quando a mulata surgiu como personagem literária, observa-se, no caso desta última, algumas especificidades. A mulher indígena, por exemplo, é objeto de sexualização por parte dos colonos recém-chegados, que relacionam sua nudez ao sexo, desde a carta de Caminha. Posteriormente, no entanto, tal figura passa a ocupar um espaço de heroína, proposta pelo Romantismo. Como se sabe, essa outra configuração ocorre apenas no âmbito literário, pois hodiernamente a figura da mulher indígena ainda é estigmatizada. A mulata, por sua vez, como abordado por Queiroz Júnior (1975), mantém-se por muito tempo na literatura brasileira como uma antonomásia da lascívia, isto é, suas aparições refletem apenas essa sensualidade que visita o fescenino.

Um dos exemplos mais significativos da mulata sedutora na literatura é a personagem Gabriela que dá título ao livro *Gabriela, cravo e canela* (1958), de Jorge Amado, a qual são atribuídas a cor de canela e o cheiro de cravo, ambas as especiarias conhecidas como afrodisíacas. Ademais, outras qualidades são acrescentadas para construir a mulata, elementos esses comuns a outras mulatas da literatura brasileira: para além da cor, cabelos negros, dentes muito brancos, seios levantados, pernas longas e rosto fino, um dos mais decantados traços de sua branquitude.

A música brasileira, especialmente o samba, também tratará da mulata como uma referência ao se propor o Brasil como um paraíso racial. Decerto, não só a mulata, mas

¹³ Adágio citado por Freyre em *Casa-grande e senzala* (2006 [1933], p. 72) com referência ao História do Brasil, de Handelman.

também a negra foi abordada de modo sexualizado nas letras; contudo, por ser uma figura que poderia representar o país devido ser parte branca e parte negra, é a mulata que recorrentemente é citada, como se pode ver na canção de Lamartine Babo (1933) abaixo:

Mulata por teu encanto
Muito eu levei na cabeça
Porém agora eu duvido
Que isto outra vez aconteça
Do teu fadado feitiço
Eu pouco caso lhe faço
Mandei fazer em São Paulo, mulata
Um capacete de aço.

As mulatas também são associadas a poderes sobrenaturais para atrair os homens, principalmente porque, pelas letras de músicas – que reforçam o imaginário popular –, um dos principais predicados transcendentais dessas mulheres era o de trazer os indivíduos para si. Outro exemplo está na música *Mulata faceira* (1978), do álbum *Tendinha*, de Martinho da Vila:

Mulata faceira
Cheia de empolgação
Parecia uma feiticeira
Que andava no meu barracão

O dom do sortilégio é citado por Freyre em *Casa-grande e senzala* (1933), e, apesar de não ser imputado apenas às mulheres negras, aparece principalmente como característica destas. Ao comentar as magias sedutórias, Freyre posteriormente aborda outras formas de feitiços. Nesse caso, homens negros também são dotados de poderes sobrenaturais capazes, inclusive, de curar possíveis problemas sexuais dos brancos. Para este fim, é claro, eram aceitas as “mandingas”, aceitas e bem vindas, e sempre com uma finalidade erótica:

Não devemos esquecer o papel importante que chegou a representar o café na magia sexual afro-brasileira. Há mesmo no Brasil a expressão "café mandingueiro". Trata-se de um café com mandinga dentro: muito açúcar e "alguns coágulos de fluxo catamenial da própria enfeitiçante". Antes filtro amoroso do que mandinga. Mas um filtro amoroso como não se pode imaginar outro mais brasileiro: café bem forte, muito açúcar, sangue de mulata. Há outra técnica: a de coar-se o café na fralda de uma camisa com que tenha dormido a mulher pelo menos duas noites consecutivas. Este café deve ser bebido pelo homem duas vezes, uma no almoço, outra no jantar. (FREYRE, 2006 [1933], p. 424)

Teófilo Queiroz (1975) atenta para o dito popular “A mulata é a tal” de tom erótico, que será o título da canção de João de Barro (Carlos Alberto Ferreira Braga, o Braguinha) e

Antônio de Almeida em 1948, na qual a mulata é a preferência provavelmente pela sua sensualidade diante das demais “concorrentes” raciais:

Branca é branca preta é preta
Mas a mulata é a tal, é a tal!

Quando ela passa todo mundo grita:
"Eu tô aí nessa marmitta!"
Quando ela bole com os seus quadris
Eu bato palmas e peço bis

Ai mulata, cor de canela!
Salve, salve, salve, salve, salve ela!

Lélia González atesta em alguns de seus escritos como a democracia racial de Freyre prejudicou as mulheres negras – e certamente não apenas as mulheres negras, mas os homens negros – sugerindo a ausência ou a debilidade do racismo no Brasil. A autora, então, apresentou diversos pontos que vão de encontro à tese freyreana, mostrando como, anos depois, as mulheres negras continuavam numa posição inferior socialmente, recebendo destaque apenas no âmbito do carnaval, por exemplo. O que González chama de “profissão mulata” é apresentado como uma forma problemática – e temporária – de ascensão social das negras, que muito se deve ao mito de que tais mulheres são sensuais, pensamento que já se fazia presente na relação entre os senhores das casas-grandes e de intelectuais de um passado não pouco recente. Sobre as “mulatas”, Lélia Gonzalez comenta em seu ensaio “A mulher negra no Brasil”:

Como acontece com todos os mitos, o da democracia racial oculta mais do que revela, especialmente no que diz respeito à violência simbólica contra as mulheres afro-brasileiras. Segundo Sahlins, é devido à conexão com o sistema simbólico que o lugar da mulher negra em nossa sociedade como um lugar de inferioridade e pobreza é codificado em uma perspectiva étnica e racial. Essa mesma lógica simbólica determina a inclusão da mulata na categoria de *objeto sexual*. (2020, p.165)

A figura da mucama, como foi dito, tinha além de outras funções, a de iniciar sexualmente os rapazes da casa-grande aos quais eram oferecidas por “seus senhores”. O próprio ensaio *Casa-grande e senzala* trata desse tema, e, ali, Freyre cita um cronista anônimo que aborda o interesse dos senhores de engenho na iniciação precoce dos filhos com as negras escravizadas, com o alegado fito também de povoar a região. Outro ponto destacado é o estigma envolvendo o que o sociólogo chama de “donzelão” – forma

pejorativa de referir-se aos rapazes virgens – o que do mesmo modo era um estímulo e pretexto para que os pais submetessem essas mulheres ao sexo com os jovens; um adjetivo que gerava um imperativo da ação do grande patriarca da casa-grande.

O negro e o indígena tinham lugares diferentes no que diz respeito à mistura com o branco. Apesar de ambas as raças serem consideradas inferiores, fato é que o indígena figura em obras que abordam a raça de forma menos problemática do que o negro, algo bem impulsionado pelo índio do Romantismo. A fim de desfazer um estereótipo da antropologia física que conferia à tal raça uma inferioridade em relação ao branco, Gilberto Freyre comenta a respeito das pesquisas de antropometria nas quais estudiosos afirmavam que o crânio de pessoas negras é menor do que o dos europeus:

O que se sabe das diferenças da estrutura entre os crânios de brancos e negros não permite generalizações. Já houve quem observasse o fato de que alguns homens notáveis têm sido indivíduos de crânio pequeno, e autênticos idiotas, donos de crânios enormes. Nem merece contradita séria a contradição de ser o negro, pelos seus característicos somáticos, o tipo de raça mais próximo da incerta forma ancestral do homem cuja anatomia se supõe semelhante à do chimpanzé. Superstição em que se baseia muito do julgamento desfavorável que se faz da capacidade mental do negro. (FREYRE, 2006 [1933], p. 378)

Ainda no quarto capítulo da sua obra – O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro – Freyre insere outras reflexões que se contrapõem às ideias comumente difundidas acerca da inferioridade do negro. Além de utilizar pesquisas que demonstraram não haver desvantagens claras entre os dois tipos raciais, o autor constroi uma crítica à escravidão. Segundo ele, os negros eram “degradados apenas pela sua condição de escravos”, pois muitos eram “vindos das áreas de cultura negra mais adiantada”. Dessarte, Freyre destaca que os negros não foram apenas um elemento de trabalho na sociedade, mas que também realizaram uma “função civilizadora”.

Freyre apresenta a monocultura e a escravidão como causas da degradação do negro e discorda de Nina Rodrigues quando este tenta separar o negro da condição de escravizado. A partir disso, o autor questiona como a “imoralidade” é vista como característica intrínseca do escravizado, ideia essa presente nas concepções do próprio próprio Nina Rodrigues e de demais intelectuais:

A escravidão desenraizou o negro do seu meio social e de família, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil. Dentro de tal ambiente, no contato de forças tão dissolventes, seria absurdo esperar do escravo outro comportamento senão o imoral, de que tanto o acusam. (FREYRE, 2006 [1933], p. 398)

Apesar de expor uma estrutura prejudicial para o negro, situando relações assimétricas e de excesso dos senhores, Freyre retoma em diversos momentos de seu ensaio, a “doçura” presente na convivência entre brancos e negros, propondo uma comparação segundo a qual, no Brasil, havia uma suavidade que não se viu nos demais lugares da América. Assim, o autor inclusive comenta que “A casa-grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos – amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa” (2006 [1933], p. 435).

A miscigenação como fruto da convivência entre as raças – e das situações de poder devido à estrutura da monocultura escravocrata – apesar de soar como problemática a partir das circunstâncias, sempre emerge como um atributo positivo no ensaio de Gilberto Freyre. Decerto, tal posicionamento do autor dá ao ensaio um tom vanguardista, uma vez que as teorias da época, em sua maioria, inseriam os mestiços e os negros como elementos de degeneração que impediam o progresso da nação.

No entanto, apesar de haver uma incorporação do negro como um dos personagens da formação brasileira que se distancia do tom pessimista, *Casa-grande e senzala* promove uma romantização nas relações entre as raças. A partir dessa romantização, Kabengele Munanga (2020) pontua que a ideia de democracia racial promoveu uma fragmentação entre a população não branca, ao ensejar o apagamento dos impasses e das desigualdades vivenciadas por essa parcela de indivíduos, substituindo-os por conflitos desagregadores:

O mito da democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. (2020 [1999], p.84)

O que se vê, portanto, é como a falsa ideia de democracia racial provocou uma separação entre os povos negros (e mestiços) no que se refere às reivindicações a partir do preconceito que sofriam e sofrem, bem como resultou em outras visões notoriamente distorcidas sobre as relações sociais no país.

Pode-se notar como a ideia de Freyre engendrou um sofisma segundo o qual brancos, no Brasil, por serem mestiços, também são racializados, uma vez que não seriam aceitos por

uma olhar eugenista. Nesse ponto, outras questões devem ser levadas em consideração: na Nação reconhecida pela mestiçagem como base da “formação racial” da população, os de pele mais clara possuem maior aceitabilidade social. Apesar de brancos também serem mestiços, – se pensarmos não em cor da pele, mas na mistura de “raças biológicas” – esses não sofrem preconceitos raciais no Brasil, sequer são racializados. Por outro lado, para ainda manter a ideia, já refutada, de democracia racial, muitos dizem que, caso visitem o Hemisfério Norte, serão considerados mestiços – em tom ofensivo –, latinos ou até negros. No entanto, como já visto anteriormente, sabe-se que as questões raciais no Brasil e nos vários outros países, como nos Estados Unidos – muitas vezes usado como parâmetro ou mesmo como paradigma –, são diferentes, principalmente se pensarmos que as terras brasileiras foram as que mais receberam negros escravizados da África, e os receberam por mais tempo, em tempos mesmo em que a escravidão racializada já havia sido superada em todo o mundo. Os estudos sobre a diferença de tratamento entre brancos e negros a partir de sua pureza (ou impureza) é comentada por Munanga, ao passo que o autor aponta que, desde Oliveira Viana, isso já foi uma pauta; contudo, foi Oracy Nogueira quem elaborou um conceito sobre esse assunto:

O conceito de racismo de “marca”, mais tarde elaborado por Oracy Nogueira para distinguir o Brasil dos Estados Unidos, já estava em filigrana presente no pensamento de [Oliveira] Viana, através dos conceitos de branco “puro” e “aparente, negro “puro” e “aparente”, sobretudo na ideia de que, socialmente, o branco puro e o branco aparente são igualmente tratados no Brasil. (2020, p. 80)

Em *Nem preto nem branco, muito pelo contrário*, Lilia Schwarcz apresenta dados que demonstram como a população, ao se autodeclarar racialmente, por vezes optava por denominações que a aproximassem da “cor” branca – o termo “cor” figura nas pesquisas do IBGE analisadas pela autora, palavra empregada no lugar de “raça”. Como resultado, pode-se observar, em uma pesquisa feita pelo IBGE em 1976, que 136 “cores” foram usadas para a autodeclaração, o que chama atenção devido aos termos escolhidos:

De toda maneira, elas [as cores] permitem avançar uma série de considerações sobre a “nossa coloração”. [...] “Amarela, verde, azul e azul-marinho, branca, bem branca ou branca-suja, café ou café com leite, chocolate, laranja lilás, encerada, marrom, rosa e vermelha” são definições que buscam reproduzir quase didaticamente a coloração, numa clara demonstração de que no Brasil raça é mesmo uma questão de marca; marca física. (SCHWARCZ,2012, p. 100-102)

Além das cores destacadas pela autora na citação acima, há denominações como: branca-avermelhada, branca-melada, branca-morena, branca-queimada, branca-suja, essas

que usam como parâmetro a cor branca e adicionam a ela alguma especificidade de acordo com o grau de brancura da pele, ideia que como Schwarz destaca, apresenta uma espécie de objetivo à brancura.

As cores se revelam emblemas raciais, e, assim, outros dois termos que são empregados como base na autodeclaração da população de forma recorrente são “morena” e “parda”, em formatos diversos, pejorativos ou com pretensões elogiosas: morena-bem-chegada, morena-bronzeada, morena canelada, morena-castanha, morena clara, morena cor de canela, morena-jambo, morenada, morena escura, morena-fechada, morenã, morena-parda, morena-roxa, morena-ruiva, morena trigueira, moreninha, parda, parda-clara, parda-morena e parda-preta. A palavra “morena” por muito tempo foi usada – e ainda é – com o intuito de conferir um tom suave ao designar a cor de uma pessoa negra.

Nos últimos anos, as discussões sobre a situação racial no Brasil enfatizaram a problemática que envolve o termo, justamente pela finalidade com a qual é usado. Melo e Moita Lopes (2015) no artigo “*Você é uma morena muito bonita*”: a trajetória textual de um elogio que fere elaboram uma pesquisa voltada para artigos de Charô Nunes tanto no blog Blogueiras Negras, como no site Pragmatismo Político. Em *Comer uma Mulata não lhe Fará Menos Racista (Pragmatismo político, 23/8/2013)*, a autora cita cinco elogios comuns às mulheres negras, todos com teor racista e, dentre eles, “Você é uma morena muito bonita”. Diante dos comentários de outras mulheres negras no texto de Charô Nunes, vê-se que elas compreendem o termo “morena” como uma tentativa de as embranquecê-las e, conseqüentemente, como se o embranquecimento fosse positivo em detrimento da negritude.

Ainda no que diz respeito ao termo “morena”, o *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa* (2014) destaca que “os próprios epítetos associados à mestiçagem – moreno, mestiço, mulato – são com frequência usados de forma eufemística para se referir a pessoas com a cor da pele escura” (2014, p. 323). Portanto, é evidente a escolha do termo “morena” para aproximar-se da cor branca por serem as palavras “negra” e “preta” entendidas com um tom pejorativo. No trajeto, contudo, do pejorativo ao eufemístico, parece ter havido um naufrágio.

O termo “parda”, de modo análogo ao “morena”, tem também por horizonte o embranquecimento da população, mas, mais do que isso, antecipa ao anseio de quem sentisse uma falta de designação racial para autodeclarar-se, conquanto se recusasse a dizerem-se negros. Essa paleta gradativa ilustra e corrobora a histórica hierarquia racial presente no Brasil, na qual os brancos ocupam um lugar privilegiado em detrimento dos pardos, que são mais aceitos do que os negros de pele escura, discussão que se verá adiante.

Ainda no período colonial, como há de se ver no subcapítulo seguinte, houve uma diferença no tratamento dado a brancos nascidos na colônia e brancos vindos de Portugal. Entretanto, a inferioridade conferida aos nascidos na colônia não estava em sua cor, também não eram escravizados por isso e, dessa forma, é necessário destacar que o preconceito racial no Brasil está diretamente ligado às raças que, desde o início, foram escravizadas, reificadas e sacrificadas: os negros e os indígenas.

3.1. “Zonas de confraternização” no enunciado

Gilberto Freyre não acorreu solitariamente à trincheira defensiva da miscigenação brasileira. Darcy Ribeiro é outro dentre os grandes intérpretes do Brasil que também aborda esse assunto de modo contrário aos intelectuais que enxergavam tal traço pelo viés desfavorável. Em *As Américas e a civilização – processo de formação e causas do desenvolvimento cultural desigual dos povos americanos*, Darcy Ribeiro apresenta a ideia de “povo novo”, que posteriormente retoma em *O povo brasileiro*: “Novo porque surge como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais delas oriundos” (2015, p.17). Todavia, a gênese deste povo, como se vê ao longo de *O povo brasileiro*, não apaga a violência com a qual o colonizador se impôs sobre os nativos e sobre os negros escravizados.

No capítulo *Matrizes étnicas*, Darcy Ribeiro elenca os níveis do conflito entre os invasores e os povos indígenas como: biótico, ecológico, econômico e social, e étnico-cultural. As epidemias trazidas pelos europeus são, por sua vez, abordadas pelo autor com certo destaque no que diz respeito ao conflito que chama de biótico, visto que a dizimação indígena se deu principalmente devido às doenças que rapidamente se espalharam. No âmbito ecológico, o antropólogo se referia às disputas pelos territórios. Quanto ao ponto econômico e social, Darcy Ribeiro o coloca na conta da subjugação do índio como mão de obra escrava. E, por fim, aponta a construção de uma nova etnia para explicar o nível étnico-cultural, isto é, o surgimento do brasileiro.

Além disso, Darcy Ribeiro apresenta um contraste quanto à colonização promovida por ibéricos e aquela empreendida pelos ingleses. Enquanto as colônias do norte, que tinham como finalidade o povoamento, consideravam os nativos um impasse; nas colônias do sul

eram atribuídas duas funções aos povos indígenas: exercer o trabalho escravo e procriar com os colonizadores – para haver ainda mais mão de obra.

Há, ainda, uma característica indígena que, segundo o autor, possibilitou a mestiçagem no Brasil, o ‘cunhadismo’. Darcy Ribeiro define o cunhadismo como uma “instituição social” que consiste na incorporação de um estrangeiro à família, a partir da oferta de uma mulher indígena como esposa. Entretanto, essa relação, ainda que favorável para os portugueses, tempos depois se tornou um entrave, porquanto qualquer europeu poderia também se beneficiar desse vínculo. Por um lado, com a necessidade da mão de obra por parte dos portugueses, o cunhadismo viabilizou os conflitos resultantes da tentativa de capturar os indígenas. Em contrapartida, a implementação do regime das donatárias tinha como uma das finalidades retomar o poder que havia sido abalado pelo cunhadismo, inserindo ainda mais portugueses de diferentes ocupações na colônia.

Ainda nesse contexto, visto que não foram todas as donatárias que prosperaram, a Coroa decide estabelecer um Governo Geral, no qual Tomé de Souza seria o governador. Essa informação retratada em *O povo brasileiro* está relacionada a um ponto visto anteriormente, nos ensaios *Retrato do Brasil e Casa-grande e senzala*. Com a vinda de cerca de mil homens para o Novo Mundo, a escassez de mulheres novamente se mostra presente:

Não vieram mulheres solteiras, exceto, ao que se sabe, uma escrava provavelmente moura, que foi objeto de viva disputa. Consequentemente, os recém-chegados acasalaram-se com as índias, tomando, como era uso na terra, tantas quantas pudessem, entrando a produzir mais mamelucos. Os jesuítas, preocupados com tamanha pouca-vergonha, deram para pedir socorro do reino. (2015, RIBEIRO, p.69)

O mameluco, portanto, é o primeiro produto da miscigenação, a qual foi resultado de três condições: o cunhadismo, a falta de mulheres brancas levadas para a colônia e o interesse do próprio europeu, e não apenas interesse libidinoso, mas também econômico. Darcy Ribeiro caracteriza as pessoas que resultaram dessa mistura – e posteriormente das demais – como “protobrasileiros”. Era comum que os filhos dos indígenas fossem descendentes apenas do pai, como se a mãe tivesse apenas a função de gerá-los. Sendo assim, rejeitado pelo pai (branco) e sem ligações com a mãe (índia), Ribeiro aponta que os mestiços inicialmente flutuavam entre as raças das quais, mesmo sendo descendentes, não faziam parte, e “para livrar-se da ninguendade de não índios, não europeus e não negros, que eles se veem forçados a criar a sua própria identidade étnica: a brasileira” (2015, p. 99)

Segundo o autor, não apenas os mestiços se viam desprovidos de uma identidade étnica: os brancos nascidos na colônia, mesmo não sendo miscigenados, não eram reconhecidos pelos que vinham da metrópole como iguais, inclusive eram chamados de nativos, o que os desagradava. Nesse sentido, diante do panorama de não reconhecimento étnico-racial em todas as esferas, houve, como disse Darcy Ribeiro, a necessidade de as pessoas brancas, índias, negras e mestiças de “se sentir soltas e desafiadas a construir-se, a partir das rejeições que sofriam, com nova identidade étnico-nacional, a de brasileiros” (2015, p. 100)

Os apontamentos do autor sobre os negros têm um viés menos romantizado do que o visto em *Casa-grande senzala*. Darcy Ribeiro enfatiza, em diversos momentos de *O povo brasileiro*, a forma como a violência e a opressão vividas por essa parcela da população foi decisiva para a construção de uma sociedade hierárquica, na qual o branco (colonizador) se mantinha – e se mantém – como privilegiado. A justificativa religiosa, assim como ocorreu com os povos indígenas, se manteve como alicerce para sujeitar os negros à escravidão e submetê-los à brutalidade:

O imenso negócio escravista raramente foi objeto de reservas. Ao contrário, se considerava meritório realizar as caçadas humanas, matando os que resistissem, como um modo de livrar o negro do seu atraso e até como um ato pio de aproximá-los do deus dos brancos. (2015, p. 121)

Ao fazer um levantamento da quantidade de homens e mulheres negras que foram forçadamente inseridos no Brasil, o autor demonstra que a proporção é de quatro para um. No entanto, a presença das negras é considerável: enquanto os homens são introduzidos devido à utilidade para o trabalho braçal, as mulheres muitas vezes eram roubadas, e caso “fossem graciosas”, eram destinadas aos senhores. Nesse contexto, apesar de enfatizar a violência vivida pelos negros, o livro de Darcy Ribeiro se aproxima das ideias apresentadas por Freyre em seu ensaio, sobretudo quando declara: “Produziram quantidades de mulatas, que viveram melhores destinos nas casas-grandes. Algumas se converteram em mucamas e até se incorporaram às famílias, como amas de leite, tal como Gilberto Freyre descreve gostosamente” (2015, p. 122).

O povo brasileiro não focaliza apenas o período colonial, como no caso de Freyre com uma obra voltada para o contexto da monocultura latifundiária escravocrata. Publicado nos anos 90, o livro de Darcy Ribeiro apresenta a conjuntura do Brasil colônia, mas também se vale dela para elucidar os problemas de uma nação já consolidada - a desigualdade social

e o racismo, principalmente. A mestiçagem é, sim, um atributo de destaque positivo para o autor, tendo em vista a criação de uma etnia brasileira a partir dele. Entretanto, as opressões e violências vivenciadas pela camada inferiorizada da população são enfatizadas ao longo do livro, visto que há uma relação social e racial na estrutura da sociedade brasileira.

Ao apresentar ideias sobre a forma com a qual os trabalhadores agrícolas são tratados, Darcy Ribeiro faz uma analogia com o trabalho escravo, afirmando que pouco mudou no pós-Lei Áurea, concluindo que as relações permanecem as mesmas. Em ambos os casos, os “direitos” dos indivíduos, segundo o autor, restringem-se à alimentação e à reprodução; a primeira como meio para manter a energia, a segunda para gerar mais mão de obra. Ademais, ainda sobre a relação senhor-trabalhador, o livro revela a hegemonia dos interesses dos senhores brancos – geralmente “filhos e netos dos antigos senhores de escravos” - em relação aos pobres – incluindo brancos –, mas especifica que, no que diz respeito aos negros e mulatos, há não apenas o distanciamento social, mas, sobretudo a discriminação racial.

Assim, os estratos sociais dominantes, predominantemente brancos atribuem aos negros, de acordo com o autor, características relacionadas à preguiça, à criminalidade e à ignorância, relacionando-as à raça. O que Ribeiro destaca, no entanto, é que tais elementos são resultados da escravidão e da opressão vivenciadas por essa parcela da sociedade. No lugar da proposição de terras e de educação, os negros tiveram de se instalar e construir o que anos depois foi conhecido como “favelas”, mas “sempre debaixo da permanente ameaça de serem erradicados e expulsos” (2015, p. 167).

A partir de “uma cultura feita de retalhos do que o africano guardara no peito nos longos anos de escravidão” nascem manifestações culturais as quais Darcy Ribeiro diz serem “o que há de mais vigoroso e belo na cultura popular brasileira”. Apesar de estabelecer os cultos, músicas e demais expressões relacionadas ao negro como fundamentais para o brasileiro, apenas as atividades que não estão relacionadas a “um saber” recebem destaque, uma vez que essa esta parte da sociedade não teria instrução para tal. O autor, após apresentar os elementos anteriormente citados, declara que “o mulato, participando biológica e socialmente do mundo branco, pôde acercar-se melhor de sua cultura erudita e nos deu algumas das figuras mais dignas e cultas que tivemos nas letras, nas artes e na política” (p.168). O que parece sinalizar que, com o espaço que o elemento branco enseja ao mulato, este teria lugar social mais ancho, incluindo o direito ao reconhecimento intelectual.

O mulato, bem como o mameluco, também deseja aproximar-se de seu “lado” branco, rejeitando, evidentemente, o que lhe houver de negro. Mas essa rejeição é acompanhada de outra: a do branco em relação a ele, e essa dupla rejeição acaba por configurar a inexistência

de um lugar para o mulato, segundo o autor. Nesse sentido, Darcy Ribeiro apresenta uma discussão sobre o *apartheid* e a assimilação, o primeiro, certamente pior que a segunda, porquanto esta ao menos manteve a identidade racial dos segregados. A assimilação, por sua vez, “dilui a negritude numa vasta escala de gradações, que quebra a solidariedade, reduz a combatividade, insinuando a ideia de que a ordem social é uma ordem natural, se não sagrada” (2015, p. 170). Ainda sobre a perspectiva assimilacionista, o autor a associa ao racismo e critica a ideia de democracia racial construída por Freyre:

A forma peculiar do racismo brasileiro decorre de uma situação em que a mestiçagem não é punida mas louvada. Com efeito, as uniões inter-raciais, aqui, nunca foram tidas como crime em pecado. Provavelmente porque o povoamento do Brasil não se deu por famílias europeias já formadas, cujas mulheres brancas combatessem todo o intercurso com mulheres de cor. Nós surgimos, efetivamente, do cruzamento de uns poucos brancos com multidões de mulheres índias e negras.

Essa situação não chega a configurar uma democracia racial, como quis Gilberto Freyre e muita gente mais, tamanha é a carga de opressão, preconceito e discriminação antinegro que ela encerra. Não o é também, obviamente, porque a própria expectativa de que o negro desapareça pela mestiçagem é um racismo. (2015, p. 170)

Tal diluição comentada por Darcy Ribeiro pode ser pensada a partir do que Munanga posteriormente critica, a fim de demonstrar como os negros e os mestiços foram prejudicados. Como se sabe, os mestiços eram e são diferenciados a partir de seus fenótipos, isto é, à medida que se aproximam mais ou menos dos fenótipos caucasianos são mais aceitáveis. Tal hierarquização já era considerada por Oliveira Viana, porquanto o jurista dividiu os mulatos entre “superiores” e “inferiores”, comparação certamente relacionada ao fenótipo dos mestiços. Deve-se destacar que Viana acreditava que os negros e os brancos não configuravam classificações únicas, pois ambos os elementos foram trazidos de nações diversas, constituindo, assim, pletoras étnicas em si. Assim, o mulato também não poderia ser considerado um tipo único, dessa forma justificando a classificação proposta pelo jurista. Os mulatos superiores seriam fruto da mistura entre brancos e negros superiores e conseguiam *ipso facto* alcançar mais oportunidades. Esses indivíduos tinham mais oportunidades e, por vezes, podiam alcançar certo prestígio a partir do casamento e de determinados cargos, a exemplo de Machado de Assis, que galgou o elevado posto de censor.

A partir dessa breve retomada da classificação dos mulatos proposta por Viana, compreende-se o modo como a hierarquia entre os mestiços promoveu uma diluição do grupo negro, pois os colocou em lugares opostos de acordo com uma espécie de paleta de cores. Tal divergência no tratamento de pessoas negras de pele mais escura em detrimento das de pele

clara ainda é constatada no contexto racial brasileiro, ideia já discutida a partir do conceito de colorismo¹⁴.

Nesse sentido, o *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de língua oficial portuguesa* – especificamente o capítulo *Elites negras*, escrito por Angela Figueiredo e Cláudio Alves Furtado – apresenta um esquema que aborda uma pesquisa de Jeferson Afonso Bacelar (2001) sobre o lugar dos negros e dos pardos no mercado de trabalho ainda no período escravagista. Dois pontos são relevantes para refletir acerca da diferença de tratamento dado àqueles de pele mais clara e aos de pele mais escura, bem como acerca da resistência ao tempo desse comportamento:

Os africanos e pretos permaneciam em trabalhos que tradicionalmente já ocupavam no período escravista, tais como atividades agrícolas, pesca, transportes tradicionais e construção civil. Provavelmente, participavam significativamente do pequeno comércio, fixo ou ambulante e do emprego doméstico; Por fim, os pardos exerciam atividades que requeriam alguma especialização e escolarização. Alguns eram professores e conquistaram cargos do serviço público; outros tinham posições de destaque na estiva, além de avançarem na hierarquia militar. (p. 144)

A partir dessa distinção no tratamento e nas oportunidades, o afastamento entre negros e mulatos – ou mestiços – ficou ainda mais notório. Decerto, como era possível a aspiração social dos de tom de pele mais claro, isso fazia com que procurassem, de alguma forma, se distanciar dos que consideravam negros, evitando ser associados a eles.

A discussão que envolve negros e pardos – ou os chamados ‘negros de pele clara’ – reverbera hodiernamente na sociedade brasileira; apresenta no entanto, caminhos diferentes daqueles trilhados pela questão de outrora, a diferença, contudo, não se dá como ruptura, mas como derivação. Enquanto há alguns anos houve a preocupação de negros e de pardos em se aproximarem da branquitude – não apenas no que diz respeito a características físicas, mas ressaltando a parcela branca da qual descendiam –, atualmente vê-se um debate sobre os pardos serem ou não considerados negros, e muito dessa discussão parte da premissa de que, para esses, a discriminação é mais branda.

A Literatura, do alto de seu lugar visionário, antecipa-se à teoria. Esse lugar é o de romances como o *Marrom e amarelo* (2019), de Paulo Scott, que aborda a vida de uma família mestiça: um irmão é negro; o outro, pardo. O livro é narrado por Federico, o irmão pardo e militante que é convidado para ser membro de uma comissão sobre cotas raciais,

¹⁴ Segundo Devulsky (2021), quanto mais próximo do fenótipo europeu, maior é a possibilidade de um indivíduo negro ser aceito, o que não minimiza o racismo que pode sofrer.

pauta discutida pelo governo na atmosfera da narrativa. A intenção da comissão é avaliar a necessidade de usar um *software* para decidir quem seria contemplado pelas cotas raciais. Assim, as ações afirmativas são usadas para, junto ao personagem, trazer à tona certa linha tênue no que se refere ao que é aceito como pardo.

A distinção entre os irmãos Federico e Lourenço vai além da cor da pele, pois, ao longo da narrativa, um sofre mais preconceitos do que o outro. Desse modo, dois momentos do livro destacam certo embate: Federico, que tem a pele clara, ao visitar um bar da cidade natal, é confrontado pelo dono, conhecido antigo e simpático a seu irmão:

Eu achava curioso tu ser irmão do Lourenço, porque ele era preto e tu era branco pra caralho, E eu pensava que se vocês eram irmãos, apesar dele ser marrom e tu palmito, se ele era legal, tu devia ser legal também [...] Olha a tua cor, olha o teu cabelo, o jeito que tu usa esse teu cabelo lambido, Tu tem essa tua casca de branco, essa pele passe-livre do caralho, Tu nunca vai entender o que é ser preto, ser um fodido perseguido vinte e quatro horas na tua rua, no teu bairro, na tua cidade [...] (2019, p.97)

Caio, o personagem em questão, insere Federico no lugar “oposto” ao que ele ocupa e justifica essa posição com o fato de Federico ser claro e não passar pelos impasses que teve de vivenciar por ser considerado inegavelmente negro a partir de seus fenótipos. O outro ponto a ser destacado é uma situação na qual Federico confronta a sua mãe sobre ela dizer que são uma família negra:

Deve ter sido difícil pra ti colocar eu e o Lourenço na mesma gaveta, eu falo. Somos uma família, Federico, Estamos os quatro dentro da mesma gaveta, diz. Mas se tu não tivesse tido um filho escuro e um filho desbotado e, no lugar, tivesse dois filhos desbotados ou dois filhos escuros, tu nunca ia ficar batendo nessa tecla de que a gente é uma família negra, provoco. Pode ser mais explícito, mocinho, ela diz. É esse negócio de ser negro, mãe, É que às vezes, as pessoas estranham isso d’eu me afirmar como negro, isso d’eu demarcar que sou negro, explico. Mas tu é negro, um negro pardo, ela observa, Qual é o drama, pergunta. O que eu tô querendo dizer é que mesmo que eu fale pras pessoas que eu sou negro, isso é pouco [...] (2019, p.111)

Na citação em que Caio inicia um desentendimento com Federico, o personagem principal já é um adulto, não questiona o posicionamento do dono do bar e não apresenta nenhum tipo de reflexão neste momento. Já na conversa com a mãe, Federico é mais jovem, ainda buscando qual lugar ocuparia numa sociedade – e numa família – mestiça. Se por um lado Federico faz parte da comissão de cotas e, pelo que parece, é considerado pardo pelos colegas que participam do grupo de convidados, por outro, para alguns personagens ele é um

homem branco. Além disso, entende-se ao longo da vida do personagem, que ele construiu um lugar para si, apesar da confusão inicial em se enxergar como negro.

As questões raciais que *Marrom e amarelo* evocam parecem reivindicar a leitura da obra *Assimilação ou segregação*, em cujo quarto capítulo da terceira parte, Darcy Ribeiro apresenta uma tabela com o crescimento da população brasileira segundo a cor, que demonstra uma branquização dos brasileiros. Tal fato pode estar relacionado às misturas dos brancos com as mulheres “de cor”, à morte em massa dos negros e ao fato de que cada pessoa escolheu a sua cor, assim, há a possibilidade de os negros terem optado por se autodeclararem como pardos.

Ainda neste capítulo, Darcy Ribeiro retoma a discussão acerca da desigualdade social brasileira que se soma à discriminação racial. Há dois pontos que merecem destaque nessa conjuntura: o primeiro diz respeito ao mulato ser considerado branco, caso sua pele seja clara, permitindo que ele ascenda socialmente com maior facilidade. Novamente, o que se vê é uma questão relacionada ao que se conhece, mais recentemente, como colorismo. Enquanto no padrão anglo-saxônico qualquer traço negro insere o indivíduo na raça negra, no Brasil o que importa é a cor da pele, uma espécie de medida ou “metro” de aceitabilidade de determinada pessoa em espaços, cargos, etc. Assim, o autor mais uma vez enfatiza, também, a relação dos brasileiros com a miscigenação, visto que a partir de uma pele mais branca há uma maior aceitação, e esse fato, é claro, gera interesse no branqueamento da população.

O segundo ponto levantado por Darcy Ribeiro é relativo ao preconceito de classe que se sobressai às questões raciais, apesar de não negá-las. O autor, inclusive, aplica o exemplo dos casamentos para demonstrar a diferença entre as duas discriminações, ao opor negros e brancos, ele apresenta que, caso o negro tenha conseguido alcançar seu lugar em classes mais altas, assume as posturas destes grupos, o que facilita tais relações. Ao abordar esse assunto, Darcy Ribeiro destaca que a miscigenação não é um traço especialmente da colonização portuguesa, mas que há “graus de permeabilidade da barreira social”. Fato é que no caso do Brasil, a mistura não é condenada, mas incentivada, diferente das demais regiões.

A miscigenação, alicerçada nas relações violentas e exploratórias, constitui um novo tipo étnico para Darcy Ribeiro, o brasileiro. Nesse sentido, as misturas tiveram um papel crucial na nossa formação, que se deu principalmente pela “falta de lugar” dos protobrasileiros, sem pertencimento em uma ou outra raça de cujo caldeamento era fruto. No entanto, como se pode ver, os seus posicionamentos englobam discursos mais incisivos em relação ao racismo, do qual inclusive a ideia de miscigenação é alvo, principalmente quando

a mistura tem por finalidade o branqueamento e conseqüente apagamento do negro na sociedade.

Casa-grande e senzala e *O povo brasileiro* não percorrem trajetões opostos, mas se apegam a olhares diferentes para, por fim, enaltecer a miscigenação brasileira. Enquanto no ensaio de Freyre, apesar da violência, a miscigenação promoveu uma democracia racial, para Darcy Ribeiro tal democracia não existe, justamente devido às opressões que a delineiam. No entanto, a mestiçagem não deixa de estar relacionada a uma suavização dos contatos entre brancos e racializados, sobretudo se comparada ao *apartheid*, segundo Ribeiro. É mestiçagem, ainda, no dizer do antropólogo, que possibilita a construção de um tipo étnico brasileiro, que representa uma conseqüência positiva de tais cruzamentos em meio à crueldade.

3.2. “Zonas de confraternização” na enunciação

A visibilidade da miscigenação não ficou restrita aos traços físicos, como a cor da pele. Na perspectiva de Darcy Ribeiro (1995), com o encontro das três matrizes étnicas, a cultura brasileira é criada a partir de elementos pertencentes às diferentes culturas dos povos que conviveram no contexto colonial. É importante notar, contudo, que tal caldeamento é composto por influências múltiplas, visto que, apesar de haver uma confusão no senso comum de que a África é sede de uma unidade étnica e não um continente, os negros trazidos à força para compor a mão de obra na colônia faziam parte de culturas diversas e distintas entre si, em virtude da pluralidade de etnias que, de resto, ainda caracterizam e enriquecem culturalmente esse vasto Continente. A mesma lógica, pois, aplicava-se ao universo dos povos autóctones, ditos originários, brasileiros, igualmente plurais e complexos. Darcy Ribeiro, antropólogo de escol, conhecia e reconhecia ambas as diversidades e complexidades, mas referia-se a uma matriz tríplice da formação imaginária de uma identidade nacional que, conquanto irrefutavelmente simplista, fôra funcional.

Este subcapítulo debruça-se sobre a relevância de alguns movimentos e expressões culturais no contexto da miscigenação brasileira, como o Modernismo, o Tropicalismo e a peça Calabar, de Chico Buarque e Ruy Guerra, que apresentam ideias pertinentes para compreender como a miscigenação foi expressa na atmosfera artística brasileira.

Nas conturbadas décadas de 60 e 70, seja na literatura, seja na música, houve uma dualidade associada à mistura, a partir da discussão da importação de elementos estrangeiros, principalmente europeus, para constituir as criações, visto o embate envolvendo a MPB.

Artistas como Elis Regina, Jair Rodrigues e Geraldo Vandré acreditavam que as influências internacionais na música popular brasileira eram prejudiciais, culminando, inclusive, na Marcha contra a Guitarra Elétrica, em julho de 1967. Esse protesto deu-se devido à incorporação da guitarra pela Jovem Guarda, composta por nomes como Roberto Carlos e Erasmo Carlos, que em suas músicas e falas, demonstravam claro apreço pelo *rock*.

Por outro lado, com o Tropicalismo, nasce um movimento que insere em suas melodias e letras elementos da conjuntura musical internacional. No 3º Festival de Música Brasileira, o “grupo baiano”, como nomeiam Augusto de Campos (1968) e Gilberto Mendes (1974) em seus escritos, surge de forma inovadora diante de formatos já desgastados. Caetano Veloso com sua composição *Alegria, alegria* e Gilberto Gil, junto aos Mutantes, com *Domingo no parque* renovam a atmosfera do festival e são bem recebidos, apesar da estranheza do público frente às canções. Mendes (1974 [1968]) confere ao grupo um lugar de destaque na MPB:

A contribuição do grupo baiano foi decisiva e representa a abertura de uma etapa nova para a MPB. [...] E ainda teve a virtude de liquidar rápida e definitivamente a velha pendência nacionalismo-cosmopolitismo existente na música erudita, provando, na própria área popular, que não há barreiras na criação artística, que estamos todos diante de um mercado comum de significados, de um verdadeiro internacionalismo artístico. (p. 135)

Ao reivindicar o uso dos instrumentos e das referências estrangeiras, Caetano e Gil constroem a Tropicália, como ficou conhecido o movimento cultural e nome de uma das músicas que serão focalizadas ao longo deste subcapítulo. O nome parte de uma obra do artista Hélio Oiticica exposta no Museu de Arte Moderna. Na peça, Oiticica constrói labirintos inspirados nos becos das favelas, além de referências tropicais e de uma televisão, então um ícone de uma modernidade economicamente elitista. A criação de Oiticica e a Tropicália consistiram numa retomada à antropofagia oswaldiana, ainda que, ao escrever as músicas, Caetano não houvesse lido o Manifesto Pau-Brasil ou o Antropofágico. Entretanto, foi *O rei da vela*, peça que Oswald de Andrade escreveu em 1933, mas que só foi montada pela primeira vez em 1967, por José Celso Martinez Corrêa, que posteriormente despertou a inspiração de Caetano Veloso, como mostra Augusto de Campos em *Viva a Bahia-ia-ia!* (1968), texto que compõe o livro *O balanço da bossa e outras bossas* (1974), organizado pelo próprio Augusto. Em uma conversa com Caetano – transcrita no texto de Campos –,

Augusto de Campos questiona o músico acerca do significado de Oswald de Andrade em sua obra e recebe como resposta:

Fiquei impressionado, assustado mesmo, com aquele livro de poemas dele que você me deu ("*Oswald de Andrade*", *textos escolhidos e comentados por Haroldo de Campos*). Só conheço de Oswald esse livro e o *Rei da Vela*. E mais aquele estudo do Décio, *Marco Zero de Andrade*, maravilhoso. Fico apaixonado por sentir, dentro da obra de Oswald, um movimento que tem a violência que eu gostaria de ter contra as coisas da estagnação, contra a seriedade. É fácil você compreender como Oswald de Andrade deve ser importante para mim, tendo passado por esse processo, tendo ficado apaixonado por certo deboche diante da mania de seriedade que caiu a BN. Você sabe, eu compus *Tropicália* uma semana antes de ver o *Rei da Vela*, a primeira coisa que eu conheci de Oswald. (1968, p. 204)

A letra de *Tropicália* soa como uma colagem composta pelos elementos brasileiros e estrangeiros que eram a realidade do momento de sua criação, bem como referências aos componentes da história do Brasil. Ao iniciar com uma referência à carta de Pero Vaz Caminha, com uma fala do baterista Dirceu (CAMPOS, p. 165, 1968), observa-se novamente um diálogo entre o tropicalismo e as ideias oswaldianas. O alegado trecho da Carta de Caminha, no entanto, nunca figurou no documento, mas, sim, numa memória mítica da carta. Isso parece dar ainda mais sabor à pseudo-citação de um documento sempre lembrado por uma frase que não contém.

A presença de referências ao estrangeiro é constante ao longo da letra homônima ao movimento, além dos instrumentos utilizados, como uma espécie de orquestra que proporciona um tom de suspense em determinadas partes da música, como pontua Campos. Na sinfonia disfônica, também há trechos que inserem elementos brasileiros, além de instrumentos que retomam a musicalidade nacional, fazendo, desde aqui, a devida remissão à mistura. O que nos interessa, para além do caldeamento cultural, é a miscigenação que figura na letra, na qual ganha espaço por meio da figura da mulata de olhos verdes, por exemplo:

"Quando Pero Vaz Caminha
Descobriu que as terras brasileiras
Eram férteis e verdejantes,
Escreveu uma carta ao rei:
Tudo que nela se planta,
Tudo cresce e floresce.
E o Gauss da época gravou".

Sobre a cabeça os aviões
Sob os meus pés os caminhões
Aponta contra os chapadões
Meu nariz

Eu organizo o movimento
Eu oriento o carnaval
Eu inauguro o monumento no planalto central
Do país

Viva a bossa-sa-sa
Viva a palhoça-ça-ça-ça-ça
Viva a bossa-sa-sa
Viva a palhoça-ça-ça-ça-ça

O monumento é de papel crepom e prata
Os olhos verdes da mulata
A cabeleira esconde atrás da verde mata
O luar do sertão

O monumento não tem porta
A entrada é uma rua antiga, estreita e torta
E no joelho uma criança sorridente, feia e morta
Estende a mão

Viva a mata-ta-ta
Viva a mulata-ta-ta-ta-ta
Viva a mata-ta-ta
Viva a mulata-ta-ta-ta-ta

No pátio interno há uma piscina
Com água azul de Amaralina
Coqueiro, brisa e fala nordestina e faróis

Na mão direita tem uma roseira
Autenticando eterna primavera
E nos jardins os urubus passeiam a tarde inteira
Entre os girassóis

Viva Maria-ia-ia
Viva a Bahia-ia-ia-ia-ia
Viva Maria-ia-ia
Viva a Bahia-ia-ia-ia-ia

No pulso esquerdo bang-bang
Em suas veias corre muito pouco sangue
Mas seu coração balança a um samba de tamborim

Emite acordes dissonantes
Pelos cinco mil alto-falantes
Senhora e senhores ele põe os olhos grandes
Sobre mim

Viva Iracema-ma-ma
Viva Ipanema-ma-ma-ma-ma
Viva Iracema-ma-ma
Viva Ipanema-ma-ma-ma-ma

Domingo é o Fino da Bossa
Segunda-feira está na fossa
Terça-feira vai à roça, porém

O monumento é bem moderno
Não disse nada do modelo do meu terno
Que tudo mais vá pro inferno, meu bem
Que tudo mais vá pro inferno, meu bem

Viva a banda-da-da
Carmem Miranda-da-da-da-da
Viva a banda-da-da
Carmem Miranda-da-da-da-da

Viva a banda-da-da
Carmem Miranda-da-da-da-da
Viva a banda-da-da
Carmem Miranda-da-da-da-da

No início da música, como dito anteriormente e como pode ser observado na letra acima, há uma referência ao acontecimento popularmente conhecido como “descobrimento” do Brasil. Apesar de tal trecho ter sido gravado sem a pretensão de ser inserido na música, como abordado por Campos (1974) a partir da explicação dos próprios músicos, além de se aproximar do manifesto Pau-Brasil, aponta para certa ideia de redescobrimento do Brasil a partir da Tropicália.

A letra da música é composta por diversos elementos que constroem um contraste do nacional e do internacional, seja no contexto cultural, seja em âmbito político e social. Nesse sentido, ambos os grupos – o que alude características brasileiras e o que faz referências estrangeiras – são reconhecidos, além de outras referências que em si já denotam certa mistura. A bossa nova, por exemplo, movimento musical que inseriu no samba características do jazz, é exaltada junto à palhoça, que, por sua vez, é como se denomina uma habitação de palha, que era comumente construída em ambientes tropicais rurais; o que havia de mais urbano se imiscui, no Tropicalismo, ao que havia de mais rural, portanto.

As músicas de Gilberto Gil também tiveram força no cenário tropicalista, como visto anteriormente e enfatizado por Augusto de Campos. Junto à *Alegria, alegria*, de Caetano, Gil se apresentou no Festival com *Domingo no Parque*, e renovou o cenário musical, como demonstra a inserção simultânea de instrumentos elétricos e do berimbau. Favaretto (1995 [1979]), aponta que “Como *Alegria, alegria*, a música de Gil define um procedimento de mistura, próprio da linguagem carnavalesca, associado à prática antropofágica oswaldiana”.

Ademais, é necessário pontuar os comentários do autor sobre o cuidado a ser tomado ao analisar as músicas tropicalistas, visto que, para além de uma colagem com diversos atributos brasileiros e da indústria cultural, deve-se ter claro que “A canção comporta o arranjo, o ritmo e a interpretação vocal que se inserem em gêneros, estilos, modas, dificultando a definição de uma unidade”. Sendo assim, não apenas as referências a um Brasil mestiço nas letras nos interessam, mas toda a atmosfera tropicalista que comporta o

nacional-internacional como construção do movimento – e de uma nova forma de olhar para a cultura brasileira.

Domingo no parque (1968) foi uma música de Gilberto Gil e interpretada junto aos Mutantes, um grupo de jovens brancos representantes de uma certa burguesia paulistana, ligados ao nascente rock nacional, que ali figuravam como coadjuvantes de um negro sabidamente baiano. A canção conta uma história de um crime passional e demonstra como seus personagens para além de pertencerem à camada mais pobre da sociedade, são racializados:

O rei da brincadeira
Ê, José!
O rei da confusão
Ê, João!
Um trabalhava na feira
Ê, José!
Outro na construção
Ê, João!

A semana passada
No fim da semana
João resolveu não brigar
No domingo de tarde
Saiu apressado
E não foi pra Ribeira jogar
Capoeira!
Não foi pra lá
Pra Ribeira, foi namorar

Inicialmente, tal interpretação pode ser confirmada pelas profissões de João e de José: o primeiro trabalhava “na construção” – isto é, pedreiro –, o segundo, na feira. Além disso, a capoeira é presente na história tanto na letra, como nos elementos instrumentais, pois o berimbau é utilizado, um instrumento de corda que dita o ritmo da capoeira. Ambas as informações, a profissão dos personagens e a capoeira, podem estar relacionadas a indivíduos nordestinos e negros, isto é, tipos marginalizados, principalmente se levarmos em conta o lugar em que João costumava jogar capoeira. Por fim, o desfecho da história com o assassinato de João junta todos os instrumentos, o berimbau e a orquestra.

Em *Haiti*, de Caetano Veloso e Gilberto Gil, lançada no álbum *Tropicália 2* – ainda que lançado quase 30 anos depois, mantém os arranjos e premissas do Tropicalismo –, os cantores revelam como a figura de pobres e pretos eram vistas na sociedade brasileira. Essas pessoas, portanto, não usufruíam dos mínimos direitos por uma questão não só social, como racial. Os pretos soldados, no início da canção, aproveitavam-se de sua posição para agredir os pretos pobres:

Quando você for convidado pra subir no adro
Da fundação casa de Jorge Amado
Pra ver do alto a fila de soldados, quase todos pretos
Dando porrada na nuca de malandros pretos
De ladrões mulatos e outros quase brancos
Tratados como pretos

Com uma alusão aos acontecimentos vividos no Haiti naquele momento, a música denuncia não só os pretos são tratados de forma desumana, como os brancos pobres que, pela sua condição financeira, recebem o mesmo tratamento dos pretos, sendo, então, “quase brancos”. A canção demonstra a naturalidade com que essas abordagens são vistas pelos demais, como uma face da “extinguida” escravidão.

No contexto racial, pensando inclusive na miscigenação, vale lembrar a canção *Geléia geral*, a qual, qual a Tropicália, retoma a figura da mulata e a de outros elementos representativos de uma mistura:

O poeta desfolha a bandeira
E a manhã tropical se inicia
Resplendente, cadente, fagueira

Num calor girassol com alegria
Na geléia geral brasileira
Que o Jornal do Brasil anuncia

Ê bumba-iê-iê boi
Ano que vem, mês que foi
Ê bumba-iê-iê-iê
É a mesma dança meu boi

(...)

A alegria é a prova dos nove
E a tristeza é teu porto seguro
Minha terra onde o sol é mais lindo

E Mangueira onde o samba é mais puro
Tumbadora na selva-selvagem
Pindorama, país do futuro

Ê bumba-iê-iê boi
Ano que vem, mês que foi
Ê bumba-iê-iê-iê
É a mesma dança meu boi

(...)

É a mesma dança na sala
(No Canecão), na TV
E quem não dança, não fala
Assiste a tudo e se cala

Não vê no meio da sala
As relíquias do Brasil

Doce mulata malvada
Um LP de Sinatra

[...]

Geléia geral, tal qual seu nome indica, traz um amálgama, com a presença de contrastes relacionados ao tropical nacional e aos elementos da cultura de massa internacional, da modernidade, como o “LP de Sinatra” que se faz representar o consumo da cultura estrangeira. Assim, na letra a mulata e o LP, como uma mistura, são peças expostas “no meio da sala” como “reliquias do Brasil”. Desse modo, os tropicalistas demonstram seu apreço pela miscigenação, festejando e enaltecendo o caldeamento cultural e racial construído ao longo dos anos. Por isso, as músicas relacionadas a esse movimento recorrentemente denotam certa crítica ao apego purista de elementos apenas relacionados a uma brasilidade. Sobre a música, Bauer (2018) aponta que:

(...) o infindável desfile de contradições que estão presentes na formação social nacional quando, por exemplo, se coloca, lado a lado, a exaltação do universo tropical, a “mulata malvada” e o “elepê de Sinatra”, talvez o cantor norte-americano mais vorazmente consumido pelas classes médias brasileiras – pretensamente intelectualizadas – em todos os tempos de vigência da indústria cultural entre nós. (p. 76)

Nesse ponto, retomam-se aqui as ideias de Lélia Gonzalez sobre a mulata, mas, para além da figura, como uma espécie de profissão. A autora destaca que, a mesma mulata que é empregada doméstica, isto é, mantém uma posição social inferior, caracterizada por uma condição de trabalho análoga à posição da mucama nas casas-grandes; essa mulata, enfim, só recebe destaque em contextos nos quais é sexualmente objetificada. Além de ter se tornado um símbolo da mistura racial, a outra posição que ocupa é a de presença no carnaval e nas casas noturnas voltadas sobretudo ao turismo, e, não raro, ao turismo sexual.

É certo que, no caso das músicas, a imagem da mulata está atrelada justamente à valorização da miscigenação brasileira que converge com as misturas instrumentais do grande maestro Rogério Duprat pelos tropicalistas. Nos anos 80, por sua vez, Moraes Moreira demonstra a graciosidade proporcionada pela mistura:

Três meninas do Brasil, três corações democratas
Tem moderna arquitetura ou simpatia mulata
Como um cinco fosse um trio, como um traço, um fino fio
No espaço seresteiro da elétrica cultura

Deus me faça brasileiro, criador e criatura
Um documento da raça pela graça da mistura

Do meu corpo em movimento, as três graças do Brasil
Têm a cor da formosura

Se a beleza não carece de ambição e escravatura
E a alegria permanece e a mocidade me procura
Liberdade é quando eu rio na vontade do assobio
Faço arte com pandeiro, matemática e loucura
(MOREIRA, 1980)

Assim, Moraes Moreira mostra um documento da raça, pela graça da mistura. A graça e a mistura. Enquanto as obscuras forças repressoras afirmavam o racismo por sua negação; o Tropicalismo negava as razões do racismo pela apologia da miscigenação.

A pulsão erótica da encenação que José Celso Martinez fez, em 1967, de *O rei da vela*, de Oswald de Andrade, leva ao palco os pontos que o Tropicalismo recuperava do Modernismo, e trazia questões atuais na década 30, igualmente atuais na de 60, e ainda hoje muito atuais. De qualquer forma, a peça levava aos olhos de seu público de 67 (quando foi encenada pela primeira vez), as características que escandalizaram o puritano Barléu no século XVII.

A lascívia, de fato, já ocupava um lugar destacado na obra de holandeses do século XVII. Gaspar Barléu, apesar de não ter vindo ao Brasil com a corte de Nassau, escreveu a obra intitulada *Rerum per octennium in Brasilia et alibi nuper gestarum, Sub Praefectura Illustrissimi Comitis I. Mauritii, Nassoviae, &c. Comitis, Nunc Vesaliae Gubernatoris & Equitatus Foederatorum Belgii Ordd. Sub Avriaco Ductoris, Historia* (“História dos Feitos Recentemente Praticados Durante Oito Anos no Brasil e Noutras Partes sob o Governo de Wesel, Tenente-General de Cavalaria das Províncias-Unidas sob o Príncipe de Orange”), publicada em 1647 por encomenda do príncipe Maurício de Nassau. Sérgio Buarque de Hollanda, por sua vez, em seu *Raízes do Brasil* (1936), ressalta que “já em 1641, a zona do porto de Recife constituía, para alguns calvinistas, verdadeiro ‘antro de perdição’” (p.74). Na nota que está relacionada a esse trecho, o autor cita um comentário presente na obra de Barléu que alude ao pensamento comum à Europa (*Ultra aequinoxialem non peccari*): “Como se a linha que divide o mundo em dois hemisférios também separasse a virtude do vício” (CAIRUS, p. 35, 2021).

A frase de Barléu novamente ganha espaço no cenário intelectual brasileiro. Em 1973, Chico Buarque e o moçambicano Ruy Guerra lançam a peça *Calabar: Elogio à traição*, que faz ecoar o gorgiano *Elogio de Helena*. Imediatamente, a peça foi proibida, devido à censura do Regime Militar e liberada somente 6 anos depois. Fazia parte dela a canção *Não existe*

pecado ao sul do Equador, uma referência clara ao trecho da obra do puritano holandês que foi apresentado ao Chico Buarque pelo pai, o próprio Sérgio Buarque, que a comenta na sua obra monumental *Raízes do Brasil* (1936).

Na peça de Chico Buarque e Ruy Guerra, entrecruzam-se tempos e espaços: a Revolução dos Cravos em Portugal traz uma brisa de esperança aos que lutavam, no Brasil e na África, contra uma opressão que já não sabia esconder-se. A peça usa a controversa figura de Domingos Fernandes Calabar, herói e traidor pernambucano, aparentemente mais comprometido com uma causa (ou consigo mesmo) do que com quaisquer interesses europeus, como explicitado adiante. Chico Buarque e Ruy Guerra evocam essa fidelidade à causa, em detrimento da lealdade a um estado, para suscitar nos espíritos dotados de um patriotismo naïf um ímpeto revolucionário. É verdade, que uma eventualidade prejudicou um pouco o projeto: a peça vem a público precisamente quando o ardiloso plano de infiltração protagonizado pelo cabo Anselmo é descoberto pelas lideranças da esquerda, e, assim, aqui e ali, o Calabar da peça foi lido como uma referência a esse episódio, ainda que tal referência fosse, por questão de um ano, impossível.

Assim, a lascívia é tida como uma característica desta parte do Novo Mundo que, desprovido das normas rígidas da Igreja, era um território fértil para a luxúria, em que nos versos da música a “cafuza” se funde às comidas típicas:

Deixa a tristeza pra lá, vem comer, me jantar
Sarapatel, caruru, tucupi, tacacá.
Vê se me usa, me abusa, lambusa,
Que a tua cafusa
Não pode esperar.

Em *Fado tropical* (1973), outra canção que integra a peça, Ruy Guerra declama versos em que a palavra “sífilis” foi mecanicamente suprimida da letra original no disco:

Sabes, no fundo eu sou um sentimental
Todos nós herdamos no sangue lusitano
Uma boa dosagem de lirismo.
Além da [sífilis]¹⁵, é claro.

Dessa forma, como apontado anteriormente, a sífilis possui um lugar significativo na formação do brasileiro, e não deixa de figurar na música que, diante do regime militar

¹⁵ A palavra, contudo, figuraria no livro. A censura, portanto, apagou a palavra somente do disco, em que, de resto, pode ser claramente suposta.

brasileiro, bem como da ditadura salazarista, constitui uma crítica em torno do período colonial.

Domingos Fernandes Calabar, a quem a peça de Chico Buarque e Ruy Guerra alude por meio também dos personagens com quem ele teve contato, foi um mestiço que divide opiniões sobre sua composição racial: mulato ou mameluco, filho de uma negra ou de “negra da terra” e de um português. Mesmo essa oscilação na sua descrição étnica reivindicam, ali, uma certa brasilidade muito afeita, aliás, aos ideais tropicalistas. A traição a que se refere o título está relacionada ao período de disputa entre Portugal e Holanda pelas terras de Pernambuco, uma disputa movida principalmente pelo interesse na monocultura do açúcar. Em 1630, servindo aos portugueses, Calabar os auxiliou no impasse contra os neerlandeses, entretanto, em 1632, essa figura controversa muda de lado. De acordo com as crônicas da época, fica claro que suas motivações são, no mínimo, nebulosas, e, por isso, a reputação de traidor que lhe recaiu não encontrou terreno completamente propício: Segundo Ribeiro (2013, p.67), Frei Calado, por exemplo, pontuou que Calabar poderia ter mudado de lado devido ao medo das consequências referentes aos saques que realizou na fazenda do rei, já Francisco de Brito Freyre, ainda segundo Ribeiro (*loc.cit.*) dá à história para um contorno racial, como se, por ser um mestiço, Calabar não fosse bem aceito pelos portugueses, vendo na aliança com os holandeses uma forma de ascensão social e financeira.

3.3. A profissão mulata

A mulher negra escravizada e, posteriormente, a mulher mestiça – especialmente as que eram conhecidas como "mulatas" – foram tratadas como objeto sexual na sociedade brasileira, tratadas de certo com preconceito. Se antes eram usadas como forma de reproduzir crianças para povoar os engenhos, bem como trabalhar no eito, nas casas-grandes e cuidando dos filhos das sinhás, depois se tornaram entretenimento. O que se verá neste subcapítulo está relacionado à raça como profissão, isto é, mulheres negras que, apesar de muitas vezes trabalharem como babás ou empregadas domésticas, também tinham uma espécie de ofício, o de “mulata”.

A sexualização da mulher negra desde a colonização, atrelando a ela uma lascívia que era considerada comum à raça, tomou outras proporções séculos depois, pois, mesmo que estivessem fora do âmbito da escravidão – ainda que possamos estabelecer uma proximidade entre empregadas domésticas e babás à tal forma de “trabalho” –, a atribuição a elas de uma

sensualidade inerente se manteve¹⁶. Assim, o que se observa é que algumas dessas mulheres encontraram na “profissão mulata” uma forma de ascensão e fama, a fim de fugir do que González chama de dupla qualificação:

De um modo geral, a mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação “profissional”: doméstica e mulata. A profissão “mulata” é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de “mercado de trabalho”. Atualmente, o significante mulata não nos remete apenas ao significado tradicionalmente aceito (filha de mestiço de preto/a com branca/o), mas a um outro, mais moderno: “produto de exportação”. A profissão mulata é exercida por jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (com o mínimo de roupa possível), através do “rebolado”, para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional. Sem se aperceberem, elas são manipuladas, não só como objetos sexuais, mas como provas concretas da “democracia racial” brasileira; afinal, são tão bonitas e admiradas! (2020, p. 59)

Deve-se destacar que Lélia González comenta sobre a profissão mulata ser recente, pois seu texto foi escrito no fim dos anos 70. Por outro lado, ainda que esse ofício tenha sido “extinto”, ainda vê-se que a figura da mulher negra, com pouca vestimenta, continua indissociável do carnaval, por exemplo, retomando a ideia da autora de que: ao mesmo tempo que é doméstica ao longo do ano, sendo invisível, é no carnaval que essa mesma mulher ganha visibilidade devido ao seu corpo, pois, nas palavras da autora: “o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica” (2020, p. 80).

A autora comenta que é justamente a partir do carnaval que essa “profissão” surge, expressão cultural negra no Brasil. Embora a “festa” esteja atrelada à negritude, Lélia comenta sobre o carnaval ser organizado pela classe média, que aproveita a comercialização da figura da mulata para oferecer ascensão social para essas mulheres. Desse modo, inicialmente desfilando no carnaval, também viam nas casas noturnas e em espetáculos de dança, formas de sair do contexto de pobreza em que viviam.

Sonia Giacomini, no artigo *Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação* (2006), procurou compreender como a categoria racial transformou-se numa categoria profissional, além de observar como num país supostamente destituído de preconceitos raciais, uma raça em específico estava relacionada à criação de uma “profissão”. Inicialmente, a autora destaca que acompanhou o II Curso de Formação Profissional de Mulatas do Senac-RJ, que ocorreu

¹⁶ cf. o filme *Como era boa a nossa empregada*, uma produção da chamada “pornochanchada”, de 1973, em três episódios, um dirigido por Ismar Porto e dois por Victor de Mello.

entre o fim dos anos 80 e início dos anos 90. Assim, Giacomini ia à Casa de Show na qual acontecia o curso e com recorrência era confundida como olheira ou caça-talento pelas moças que participavam.

Giacomini, em sua pesquisa, escutou as ‘mulatas profissionais’ também, a fim saber também delas o que é ser mulata. Giacomini, assim, apresenta dois grupos de resposta: no primeiro, algumas entendem que ser mulata está relacionado à cor, ao sangue; enquanto para as demais, para além da cor, afirmam ser necessário ter o “corpo violão”. A partir dessas respostas, a autora manifesta um questionamento: se para a primeira parcela tais atributos são inatos, quais os motivos as levam a fazer um curso? A explicação é que, apesar de terem nascido com as características necessárias para serem mulatas, precisam da profissionalização que o curso proporciona, visto que precisam de aprender a interagir com o público, a ter determinadas posturas, em uma configuração análoga, mas inferior, a das misses, então invariavelmente brancas¹⁷.

Além de já serem mulatas, precisam de passar por uma seleção que, como destaca a autora, permite que se encaixem no imaginário que a clientela possui sobre a figura da mulata. Outro ponto referente ao curso é certa desaprovação das moças acerca de exigências físicas – por exemplo, terem de ser altas –, pois, se já são mulatas, por que devem se adequar a um modelo? Novamente a expectativa dos clientes é a resposta para o questionamento. As mulatas, de resto, além da altura, portavam calçados de saltos realmente enormes, por toda a extensão do pé, fazendo com que ficassem ainda mais altas. Essa estatura, por vezes irreal, reforçava, sem dúvida, o poder da categoria como fetiche da clientela.

¹⁷ A primeira miss Brasil negra foi Deise Nunes (Ferst), eleita em 1986.



Contra-capas do disco *Sargentelli ao vivo*, de 1976

A profissão mulata ganhou contornos oficiais com Osvaldo Sargentelli, que, em 1969, proibido pela censura de dar prosseguimento ao seu programa de entrevistas deliberadamente provocativo, abre sua primeira “casa de samba” a “Sambão”, em Copacabana, fazendo-se acompanhar de mulatas sensualizadas. Esse grupo ficou nacionalmente conhecido como “Sargentelli e suas mulatas”. Assim, as mulatas que pouco antes faziam parte dos *backing vocals* do mundo samba (sobretudo na entourage de Ataulfo Alves), onde eram chamadas de “pastorinhas”, retomam a posição objetificação sexual à qual o segmento dominante as destinava.



Ataulfo e suas pastoras. foto anônima da década 1940.

A formatura das aspirantes a mulata profissional se dava a partir de um número que deveriam apresentar, coletivo ou individual. Giacomini pôde ver apresentações das moças; no entanto, uma em especial mereceu ser salientada pela própria autora: Ao iniciar o show, a mulata deve sambar, além de chamar algum homem da plateia para participar da sua performance, pois ela agiria como uma professora de samba para o “gringo”. Apesar disso, ninguém aceita subir ao palco, e a mulata se dirige a um rapaz: primeiro ela samba e segura na cintura do turista; depois, é ele quem deve sambar com as mãos na cintura da mulher, sugerindo um tom de sensualidade no contato entre os dois. No entanto, o homem não é um turista, na verdade acredita-se que era um conhecido da mulata que estava se apresentando, o que atrapalhou o espetáculo, pois o rapaz samba por mais tempo do que devia, impedindo a finalização que a mulata havia preparado. Assim, o que se entende desse pequeno entrave e que Giacomini destaca é o fato de a profissão mulata estar diretamente ligada ao público estrangeiro; isto é, sem os turistas, os shows não seriam realizados plenamente, mostrando que a profissão mulata diz respeito à exportação dessas mulheres, de onde vem a expressão “mulata tipo de exportação”, repetida em shows de mulata, como os de Sargentelli, Jorge Perlingeiro, Ivon Cury entre outros.

O artigo é finalizado com uma discussão que demonstra uma linha tênue entre a prostituição e a profissão mulata, pois essas mulheres, ainda que tentem se desvencilhar da

figura da prostituta, são recorrentemente atreladas a ela. Por outro lado, Giacomini comenta dois pontos relevantes: o primeiro diz respeito ao fato de a profissão mulata também abranger a prostituição e ser vista como outro ofício qualquer ligado à noite, como o dos músicos. A outra questão é o fato de a sedução fazer parte da profissão mulata, visto que nas apresentações, ao menos a partir da aurora da triste década de 70, elas necessariamente se aproximam dos turistas de forma sensual. Por fim, o que fica claro é não serem nem prostitutas e nem alcançarem o posto de dançarinas:

Concluindo: nem prostituta, embora implicada em práticas de sedução e inserida num espaço-tempo – a noite – que evoca permanentemente a prostituição, nem plenamente dançarina, embora inserida no campo dos profissionais da dança, o ser mulata profissional é, antes de qualquer outra coisa, um permanente exercício de rejeição de identidades negativas ameaçadoras, uma permanente busca de associação a identidades idealizadas que não se completam. (2006, p. 100)

Em seu ensaio “A mulher negra no Brasil”, Lélia González reitera como a mulher negra foi “claramente transformada em uma mercadoria para consumo doméstico e internacional” (2020 [1982], p. 166), demonstrando num artigo de O Globo, de 1986, as duas profissões que a mulata ocupava. A moça que tem sua apresentação abordada no jornal é uma empregada doméstica, nordestina, orgulhosa de sua transformação, na noite em questão, numa mulata profissional. Além de o texto comentar sobre o tempo de preparo das moças para as apresentações, aponta que “nenhuma era completamente branca ou completamente negra” e que o preparo, bem como a cor da pele, eram imprescindíveis para que “se enquadrassem na categoria nacional de pele para exportação: mulata”.

Transcorre amanhã, com poucas festividades, o seqüenciamento do nascimento de Carlos Gomes, apesar do Ano comemorativo decretado pelo Governo. Página 3

Segundo Caderno

O GLOBO

No cenário paradisíaco de Ipanema, a atriz Priscilla Presley (viúva de Elvis) quer rodar um filme romântico, com roteiro de seu namorado Marco Garibaldi. Página 3

Rio de Janeiro

Mulatas passam, indomáveis, na prova de fogo

ISA PESSOA

Para a doméstica Maria Luzacri, uma nordestã de 22 anos, não houve sequer um tropeço no palco que lhe roubasse o brilho da noite. Era terça-feira, fazia muito frio lá fora, mas sua estiva maquiagem e o brilho. Algumas horas antes, a solidão foi indomável e, só por isso (como justificativa mais tarde no cinema), não sambou como sabia, errou ao fazer francês imitando uma africana e deixou de rir sempre que escutava as olhas na plateia — tentou se lembrar das instruções da professora e era aquele desastre, acabava rindo em hora imprópria, mas não se bem, afinal, o público que lotou o Oba Oba não foi econômico nos aplausos e Luzacri não teve dúvidas de que agradou — "estas coisas a gente sente, não dá pra explicar". A partir daquela noite, havia se transformado em mulata. Mulata profissional.

Foram 90 horas de curso para Luzacri e mais 41 mulheres entre 18 e 30 anos, brasileiras quase todas ou quase negras, capazes de enquadrar-se na categoria nacional de baile para exportação: mulatas. Mas como para ser produtiva não basta ter talento com a voz, bendita por Deus, europeia e ameri-



Quase brancas ou quase negras foi noite de formatura no Oba Oba: mulatas, isto é, mulatas profissionais

Delírio e erotismo: contorsão de filha de Ogum, alongamento de garota de Ipanema

casos, uma das centrais de distribuição carioca de mulatas, o Oba Oba, no Himaláia, transformou-se em sede pra seu primeiro curso de profissionalização. Com coordenação de Senac e apoio da Riotur, foram quatro estudos durante os últimos três meses mostrados antenados e respeitáveis público todo o que as mulatas — depois de aulas de etiqueta e samba — sabem fazer.

Não faltou discurso na noite de formatura. Não pelo emocionado Elias Afifeld, o dono do Oba Oba e idealizador do curso — "precisamos elevar a categoria e simplificar as mulatas". Mas quando o empresário afinal tomou o microfone era melancólico, e a plateia já sabia todas as razões por que havia sido convidada para o espetáculo. No show que durou duas horas, a turma hierarquicamente exibiu sua melhor forma. Usando bijuterias de pedras e porcelanas de Ipanema, fantasias carnavalescas e as infalíveis sandálias com salto de dez centímetros, as mulatas saíram com destaques de escola de samba, contorciam-se como filhas de Ogum e alongaram-se numa sessão única de ginástica, como garotas de Ipanema.

Delírio por o camaraman Hermann Engel, que filmou o show para a TV alemã ZDF, certo de que havia um tape capaz de enlouquecer seus compatriotas. A alguns metros do robusto Engel, amarradas da noite carioca, representadas da

Riotur, penetras em geral e tias mulatas emocionavam-se com sobrinhas que empunham outro destino: "Aí! Como Janete Jane está linda. Janete Jane estava desenhada e gostosa, para formatura do novo Carlos José Toledo, de 21 anos. Discute em jeans recém-lavados e cabelos molhados, o ajudante de cozinha foi no Oba Oba só para ver sua mulata receber diploma de mulata. Quase não jantou, mas assegurou que não era por causa de cômico, não, era só nervoso. E se ele resolveu trabalhar mesmo na noite, o notívulo concluiu? Carlos José afirma com a cabeça e o amigo Wagner Lima vem para ocorrer-lhe no momento difícil:

— Até que é bom a gente ter uma noite tão todo mundo acha bonita. Minos sorte que Janete Jane teve Rosimery Pereira de Oliveira, de 22 anos, cujo novo recusa-se a comparecer em noite tão importante. No camarim entulhado de perucas, plumas e fitas de Ipanema, Rosimery sentiu a falta do garçon com quem namorava há dois anos. Ele não iria, mesmo porque não quer vê-la, mulata, ainda que ela diga que não tem nada de novo, mas também "sangue de mulata". Essa é uma pedra nas sandálias pretadas de Rosimery, que mesmo ansiosa não deixou de sair no samba.

— Ah, quando a gente sobe no palco o sangue ferve, não tem jeito. Quero mais e requebrar, é tão gostoso. As vezes, a gente não sabe o que fazer, se atrapalha com as outras, mas sempre dá para inventar qualquer coisa.

Se a mulata-mor ouvissa, não iria gostar nada. A realidade do show e professora de maneio do Senac, Ilan Amaral, que chegou a bisseitar a cada vez que suas alunas se atrapalhavam no palco. Aos 34 anos,

merando em Paris há quatro, onde trabalha como manequim dá curso Faço Babazon, ela diz ter vindo ao Brasil só para coordenar o grupo. Durante todo o show, comandava a coreografia e saía das mulatas, ajudando-as a cantar no microfone. Tudo perfeito, as filhas não fosse do tipo que não suporta falar:

— Acenda-me um cigarro e diga o que você está achando. Viu como aquela menina não conseguiu falar uma palavra direito de francês? Pelo menos eu pude segurar, porque, modesta à parte, sei falar francês muito bem.

Na parte do show em que as alunas precisaram falar várias línguas, cada uma vestida com uma roupa típica de um país, de fato houve motivo para ilan quase corer suas belas e longas onhas. Mesmo sem precisar converter seu boa noite para outra expressão idiomática, a fiscal Mariana Claudina, de 30 anos, tirada nos trajes apertados de mulatas. Quase chorou quando a plateia pediu que ela falasse alto e resolvesse deslizar da apresentação. Indo direto para as mulatas vestidas de japonesa, africanas ou espanhóis. Logo Nazareth, que queria tanto dar um show para, quem sabe, ser contratada pelo Oba Oba e dar vida melhor para a mãe, com quem mora na Ilha.

Contrariada no camarim, Nazareth olhava com repugnância inveja para as colegas mais destimadas. Ela não faltou a um dia de curso e para ter se esforçado para aprender tudo. Até andar, lembra Nazareth, já andava diferente. Márcia Andréa, de 18 anos, e Leopoldina Vidal, de 20, mal tinham tempo para prestar atenção a Nazareth. Elas são filhas e bonitas e, como confidências ilan, seriam candidatas para trabalhar no Japão na Itália.

Glória provoca arrepios de inveja

Só para viajar ao exterior que a bonita Márcia, de 18 anos, poderia punzar ao seguir a profissão de mulata. Ela assegura ter feito o curso "preparação para trabalhar em sua casa do Iluminação. Há falta de mulatas no mercado, de assegurar, reconhecendo que não muitas as exigências para que elas se transformem em profissionais. Como lembra Márcia Andréa, as 20 candidatas foram examinadas "como cavalos", não pediam ter gordurinhas fora do lugar, estalantes ou falhas nos dentes. Mas o requisito mais importante, afinal, foi temporariamente esquecido porque senão o curso seria reduzido a três alunas — mulata de sucesso garantido deve ter traços de branco: "Realmente, não é para qualquer uma", admite Ilan Amaral. Em sua opinião, mesmo que não tenha um nariz afilado e boca bem feita, uma mulata pode ser deslumbrante no palco e inabituável em sua profissão se "aprender a ser mulher". Essa tarefa, a quem também ensina, por qualquer casa noturna do Rio, é

comear recebendo o salário mínimo. Elas reconhecem que a maioria não basta para os sonhos, mas no caso de Maria Luzacri, por exemplo, o salário terá o dobro da sua renda atual (ganha Cr\$ 900,00 como empregada doméstica em Copacabana).

Quem não fez o curso com os mesmos objetivos de Márcia só queria saber de permissão no palco como Glória Cristal, que sempre fez uma apresentação durante o show. Porque a Glória já conseguiu, antes dos 20 anos, dois empregos capazes de causar arrepios da inveja em qualquer mulata recém-formada: é contratada pelo Oba Oba e atriz da TV Globo. É a própria Glória — que se considera a Sônia Braga das mulatas — quem comenta, no camarim, assustada:

— Ser mulata é a melhor profissão do mundo, porque você passa a ser dona. Todo mundo te trata assim, é na palma da mão. Eu às vezes me sinto um bebê e gosto muito disso.

Pagam pouco para os bebês do mundo, porque você passa a ser dona. Todo mundo te trata assim, é na palma da mão. Eu às vezes me sinto um bebê e gosto muito disso.

— Glória não revela seu salário. As mulatas que se formaram agora, se contratadas por qualquer casa noturna do Rio, vão

BELLECENTEIA
mais que uma clínica de emagrecimento, um Centro de Recuperação do Corpo.

O Bellecenteia investiu em métodos e equipamentos sofisticados de eficácia comprovada em todo o mundo, como a Mesoterapia e a Metaloterapia, com um objetivo: devolver a você a forma física, sem descuidar da sua saúde e do seu bem-estar.

Para isso, no Bellecenteia você passa por um Exame do Metabolismo, que indica o tratamento específico segundo as suas características individuais.

Das fígas bem dentro no Bellecenteia, você não toma drogas, não se submete a dietas "de fome", nem sofre com exercícios extenuantes. Afinal, é o que se espera de um Centro de Recuperação do Corpo, onde a ciência, a eficiência e a responsabilidade estão a serviço do seu bem-estar.

BELLECENTEIA
Centro de Recuperação do Corpo

Diariamente das 8 às 20h.
Atendimento para homens e mulheres.
Diretor Médico: Dr. Osamu OMAI 5223/330

FLAMENGO 285-1497 BONSUCESSO 230-4393 N. IGUAÇU 767-3120

esthetic center
Orientação e Assessoria Estética

QUAL DESTAS DUAS MULHERES É A MAIS VELHA?

A mulher magra tem 6 anos a mais que a mulher gorda. Mas parece 10 anos mais jovem! Gordura invisível, e pouco peso (6 anos) com o Esthetic Test.

SEM INJEÇÕES SEM BANDAGENS SEM SACRIFÍCIOS

Ligue já e marque uma entrevista sem compromisso.

COPACABANA 542-8302 Av. N. Copacabana, 195 Cj. 213	TIJUCA 224-9202 Pra. Santa Paí, 161-160-202	MADUREIRA 355-1111 Estrada de Parati, 99 222-770-82-83-84
IGUAÇU 764-007 R. Castelo Azeite, 182 (Canto 41-42-43)	MEIER 353-9399 R. São João, 414 (Canto 41-42-43)	IPANEMA 237-9665 Rua Visconde de Paiva, 414 (Canto 41-42-43)

CLÍNICA DO GOVERNADOR
383-2276
Rua de Almeida, 118 - 204 1907
Estrada do Grêmio, 37-38 - 204 202
(Próximo ao Saramé)

Pure Homens e mulheres. Aberto das 8 às 20 horas.

Capa do Segundo Caderno do Jornal O Globo de 10 de julho de 1986. Site de acervo de O Globo, acessado em 17/5/2022

O artigo *Mulatas passam, indomáveis, na prova de fogo*, escrito por Isa Ribeiro em 1986, mereceu nada menos do que a capa do Segundo Caderno de *O Globo*. O texto apresenta reiteradamente falas das mulatas que exprimem ser tal profissão uma forma de ascensão financeira e social. Uma delas dizia acreditar que poderia dar uma vida melhor à mãe, e Glória Cristal¹⁸, já renomada no ramo, apontou ser uma forma de se tornarem "damas". No entanto, o início se mostra difícil para as moças, poucas conseguem um espaço na mídia, e pouquíssimas conseguem ter seu nome minimamente conhecido e reconhecido. Ainda assim, a primeira mulher citada, empregada doméstica, comenta que o salário de mulata é o dobro do que ganha na outra profissão.

¹⁸ Glória Cristal, além de ter trabalhado na Oba Oba, uma espécie de escola de treinamento para mulatas e casa de show, participou de programas da emissora Globo, o que confirma a sua ascensão a partir da profissão mulata.

O mercado de mulatas, portanto, tornou-se rentável para os empresários, de modo que os produtores exigiam muitas vezes que as moças falassem ao menos termos como “boa noite” em outros idiomas, bem como tivessem o corpo perfeito, tendo a “análise” de seus traços físicos comparados à avaliação de animais, como a própria produtora da competição afirmou no trecho do artigo: “Como lembra Márcia Andréa, as 200 candidatas foram examinadas ‘como cavalos’: não podiam ter gordurinhas fora do lugar, celulites ou falhas nos dentes”.

O título do artigo de antemão já insere as mulheres negras num contexto de animalização pelo uso da palavra “indomável”. Ao comentar a presença de um “noivo” na plateia, a jornalista diz que ele veio “ver a **sua mulata** receber o **diploma de mulata**” (grifos nossos): a sentença é, no mínimo, emblemática, pois reúne, no mesmo enunciado, a condição racial identitária, modulada pelo expressivo possessivo, e a profissão socialmente referenciada e digna de um documento que numa estratégia discursiva ilusória é chamado de “diploma”, o único, de resto, ao qual pessoas daquele estrato fariam jus. Pontuam o texto os termos que reforçam essa concessão bizarra, formatura e diploma, ao lado dos claros indícios de sua nula validade: “viu como aquela menina não conseguiu falar uma palavra direito de francês?”

Por outro lado, ainda há referências a Orixás do Candomblé não só no próprio artigo, que apresenta um subtítulo “Delírio e erotismo: contorsão de filha de Ogum, alongamento de garota de Ipanema”, como no evento, visto que os produtores escolhiam mulatas para representarem Orixás em uma das apresentações. A autora de *Mulatas passam, indomáveis, pela prova de fogo* faz, ainda, uma referência à apresentação das moças, relacionando-as a Oxum:

Usando biquínis de paetês e porta-seios de lamê, fantasias carnavalescas e as infalíveis sandálias com salto de dez centímetros, as mulatas sambaram como destaques de escola de samba, contorceram-se como filhas de Oxum e alongaram-se numa sessão única de ginástica, como garotas de Ipanema. (1986, p. 3)

Já no evento, Giacomini (2021) aponta que no caso do número relacionado a Orixás, o público, mudando completamente de postura, demonstra certa seriedade. E são os produtores que selecionam as mulatas que devem participar desse momento, tomando por critério a aptidão das candidatas para “dançar afro”, isto é, nem todas logram apresentar-se, constituindo assim, esse quesito repentinamente eliminatório. Repentinamente, o show passa

de um tom mais sensual, para o cultural, havendo inclusive uma espécie de encenação, sem dúvida sacrílega para várias delas, em que as mulatas estariam “incorporadas” pelo Orixá:

:

O quadro mais intencionalmente afro do show apresenta uma notação rítmica bastante diferente daquela do samba, mais precisamente uma adaptação da música religiosa ritual do candomblé de caboclo. Comparando-se esse quadro com aqueles que o antecederam, não há como ignorar a instauração de um novo clima, mais dramático e respeitoso, que, desde o palco à plateia, parece requerer de todos uma postura mais cerimonial. Duas alunas representam, em solo, cada uma um orixá. Trajando réplicas das pesadas vestimentas e dos adereços rituais do candomblé, sua representação da possessão vai garantir, durante a longa apresentação, um silêncio quase religioso da plateia, como que envolvida pelo ritmo cadenciado e repetitivo, quebrado apenas pela crescente dramaticidade da coreografia. (2021, p. 174)

A parte do espetáculo destinada a um tom mais “africanizado” denota uma certa aproximação da democracia racial, afinal, é necessário ter um elemento negro, pois são mulatas, isto é, mulheres mestiças, um exemplo de como se deu a convivência entre as três raças no Brasil, e, como a autora pontua, “Esse quadro é aquele que confere o selo de qualidade e autenticidade afro ao conjunto do espetáculo” (2021, p. 175).

A foto que acompanha o artigo mostra mulheres de biquíni com o apresentador ao lado. Sob a imagem, uma legenda ecrástica sintetiza não só a cena, mas séculos de construções discursivas: “Quase brancas ou quase negras foi noite de formatura no Oba Oba: mulatas, isto é, mulatas profissionais”. Nesse sentido, o traço branco era fundamental para que as moças fossem aceitas no curso. O artigo destaca que o “requisito básico”; o nariz fino, por exemplo, teve de ser deixado de lado, pois, aparentemente, não encontravam tantas mulatas assim. Assim, caso fossem rígidos com tal exigência, teriam o número de alunas reduzido consideravelmente.

A partir do sucesso das mulatas, que frequentavam as peças de propaganda turística do Brasil e, em específico, do Rio de Janeiro, as disputas pelo lugar de mulata profissionalizada tornaram-se mais acirradas, envolvendo inclusive diretamente diretores de órgãos turísticos do país, como a EMBRATUR e a RIOTUR. O diretor técnico da RIOTUR, por exemplo, apresentou uma das formaturas do Curso de Formação de Mulatas, comentando a importância daquele evento, e, por conseguinte, das mulatas profissionais e do turismo a que estavam essencialmente relacionadas.

Numa entrevista¹⁹ concedida à Rede Globo por Gilberto Freyre, em 1980, o sociólogo tece comentários sobre a objetificação da mulata. Nas palavras do sociólogo, aqui transcritas:

A chamada mulata brasileira está sendo vítima de uma sórdida exploração sistemática com objetivos comerciais. Está se fazendo da chamada mulata objeto de uma suma degradação em prostituta. Prostituta em proveito dos tais empresários. Ora, se, por que denuncio? É uma realidade. Essa realidade é grandemente desonrosa para a cultura brasileira. Essa exploração já tem repercussão no estrangeiro. Já se leva a chamada mulata brasileira para o estrangeiro como uma prostituta em potencial, não como uma artista, mas como uma prostituta em potencial.

Algumas mulatas também são entrevistadas no programa, confirmando a denúncia de Freyre no que diz respeito à associação da figura da mulata à prostituição dentro e fora do país. Apesar disso, casos de sucesso também são apresentados, mostrando que nem toda mulata teve de se sujeitar ao trabalho sexual. O curioso, no entanto, é que nas situações em que conseguem prestígio, as mulatas citadas se casaram com europeus, como é o caso de Helena Cardoso, que se casou com um barão alemão. Quando entrevistada, Helena critica o fato de “as meninas” que têm ido para a europa não serem “verdadeiras mulatas”, isto é, artistas que sejam mulatas profissionais. Ela ainda afirma que essas não poderiam ser consideradas bailarinas, o que parece uma distinção entre as mulatas profissionais e as não profissionais – mulatas apenas na cor. Ainda na fala de Helena Cardoso, ressalta-se uma comparação elaborada pela ex-mulata profissional: enquanto o estrangeiro é um homem isento de preconceitos, o homem brasileiro “ainda tem muitos preconceito, problema de sociedade, sabe? Ele gosta de uma mulata, mas ele gosta de uma mulata às escondida, sabe? Ele não assume”. Assim, é evidente que a mulata ainda estava associada a uma mulher que não merecia ser legítima, se não pela raça, pela vida que supostamente levava, associada à prostituição.

Tal relação que foi estabelecida no imaginário social sobre a mulata (negra) ser necessariamente uma mulher com a sexualidade acentuada e, conseqüentemente, prostituta, certamente não foi destacada apenas por Helena Cardoso. Elisa Lucinda, atriz e poeta brasileira, em seu primeiro livro de poemas *O semelhante* (1995) publica seu poema *Mulata exportação*, que expressa as dificuldades e a sexualização sofridas por essas mulheres:

Mas que nega linda
E de olho verde ainda

¹⁹“Em 1980, Mulatas brasileiras eram exportadas como objeto sexual” Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kg6J92J6Pnw>

Olho de veneno e açúcar!
 Vem nega, vem ser minha desculpa
 Vem que aqui dentro ainda te cabe
 Vem ser meu álibi, minha bela conduta
 Vem, nega exportação, vem meu pão de açúcar!
 (Monto casa procê mas ninguém pode saber, entendeu meu dendê?)
 Minha tonteira minha história contundida
 Minha memória confundida, meu futebol, entendeu meu gelol?
 Rebola bem meu bem-querer, sou seu improviso, seu karaokê;
 Vem nega, sem eu ter que fazer nada. Vem sem ter que me mexer
 Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer.
 Sinto cheiro docê, meu maculelê, vem nega, me ama, me colore
 Vem ser meu folclore, vem ser minha tese sobre nego malê.
 Vem, nega, vem me arrasar, depois te levo pra gente sambar”.
 Imaginem: Ouvi tudo isso sem calma e sem dor.
 Já preso esse ex-feitor, eu disse: “Seu delegado...”
 E o delegado piscou.
 Falei com o juiz, o juiz se insinuou e decretou pequena pena
 com cela especial por ser esse branco intelectual...
 Eu disse: “Seu Juiz, não adianta! Opressão, Barbaridade, Genocídio
 nada disso se cura trepando com uma escura!”
 Ó minha máxima lei, deixai de asneira
 Não vai ser um branco mal resolvido
 que vai libertar uma negra:
 Esse branco ardido está fadado
 porque não é com lábia de pseudo-primido
 que vai aliviar seu passado.
 Olha aqui meu senhor:
 Eu me lembro da senzala
 e tu te lembrás da Casa-Grande
 e vamos juntos escrever sinceramente outra história
 Digo, repito e não minto:
 Vamos passar essa verdade a limpo
 porque não é dançando samba
 que eu te redimo ou te acredito:
 Vê se te afasta, não invista, não insista!
 Meu nojo!
 Meu engodo cultural!
 Minha lavagem de lata!
 Porque deixar de ser racista, meu amor,
 não é comer uma mulata!

Esse poema, que redundou numa das mais célebres performances da artista, inicia-se com falas que a mulata em questão teria escutado, destaca-se, aqui, o oitavo verso “(Monto casa procê mas ninguém pode saber, entendeu meu dendê?)” em que o locutor, especificado posteriormente como branco, se dispõe a comprar uma casa para a mulher, mas apenas se a situação fosse mantida em segredo (assinalado pelo uso de parênteses), o que resgata a fala de Helena Cardoso sobre a necessidade de o homem brasileiro manter sua relação com as negras a partir do máximo de discrição, de modo que não fosse sequer visto acompanhado daquela mulher. O estereótipo que envolve a mulata é reforçado ao longo de todos os versos, fazendo alusões ao senhor e à negra escravizada, a zona de confraternização que Freyre caracterizou como assimétrica.

No poema, a mulata é, ainda, associada ao samba, como se, necessariamente por ser mulata, tivesse aptidão para a dança. O verso “Vem, nega, vem me arrasar, depois te levo pra gente sambar”, e mais ao fim, em “porque não é dançando samba/que eu te redimo ou te acredito”, temos, respectivamente, a fala do homem branco e da mulher negra. O homem já se antecipa à mulher, oferecendo levá-la ao samba como algo que certamente aceitaria, já o verso que tem a mulher como locutora, remete à certa minimização do preconceito, já que, ao sambar, o branco estaria se eximindo do preconceito que possui. No caso da mulata exportação, ou da profissão mulata, é certo que o samba fazia parte das suas performances, pois, junto à figura da mulata, o samba é um dos símbolos da cultura brasileira, de forma imbricada à mulher negra. Não à toa, as apresentações das mulatas profissionais geralmente tinham não só o samba, mas o convite a um homem – geralmente estrangeiro – que subisse ao palco para, junto à mulata, aprender a sambar, tudo isso com corpos próximos, de modo sensual.

Após a entrevista com Helena Cardoso, a multi-artista Zezé Motta é questionada sobre a condição das mulatas, e, ecoando as palavras da entrevista que lhe antecedeu, tece pesadas considerações críticas, concluindo, quando lhe perguntam sobre o caso da “mulata exportação”, com uma pergunta: “Quais são as outras opções?”. O questionamento de Zezé Motta retoma a discussão de Lélia González sobre a dupla figura da mulher negra: ora doméstica, ora em posições sexualizadas – a mulata profissional, algo para além de uma passista de Escola de Samba nos carnavais extemporâneos.

Por outro lado, é relevante que o narrador do vídeo esclarece que Zezé Motta não gostava quando a chamavam de mulata e exigia ser considerada negra. Todavia, ao inserir uma outra mulata na reportagem para que opine sobre a questão da “mulata exportação”, o mesmo narrador ressalta sua origem indígena com parte portuguesa, mas a categoriza como mulata, “ou que pelo menos ganhou fama como mulata”, onde o “pelo menos” dá a clara ideia de que há uma possível autenticidade da mulata, uma autenticidade certamente racial. A mulata ideal deveria ser um produto evidente da mistura entre o negro e o branco, tendo, então, nariz fino e um tom mais claro de pele, por exemplo. Com a escassez desse tipo em específico como mulata profissional, entende-se que tal profissão posteriormente admitia que a mulher fosse negra, isto é, que não tivesse traços visivelmente ‘caucasianos’, ou, como lembra uma das entrevistadas, tivesse a pele considerada, nas suas palavras “cor de petróleo”.

Para ser mulata profissional, portanto, as moças deveriam se sobressair de alguma forma, ou seja, era necessária uma qualidade que extrapolasse as características físicas, pois tais atributos eram comuns a muitas e, assim, não as tornava especiais. Giacomini, pensando

no diferencial das eleitas, destaca o termo “dom” por ser usado com recorrência não só pelas mulatas que tentavam se profissionalizar, mas como também pelos responsáveis pelo curso de formação de mulatas profissionais. De fato, tal ‘dom’ estava relacionado tanto a qualidades prévias das mulheres, que não pressupunham o ensinamento no curso, quanto à boa relação entre a mulata no palco e a plateia. Assim, as mais bem preparadas e experientes poderiam fazer parte de algumas partes de destaque na apresentação: do corpo de baile, do coro e do solo. Nesse aspecto, então, deveriam ser consideradas duas particularidades, o ‘dom’ e a cor da pele, para que ocupassem uma posição específica no show:

[...] uma classificação por cor que coloca automaticamente a profissional em questão em um lugar determinado na estrutura do show. O coreógrafo indica a existência de uma classificação por cor que norteia a alocação interna de profissionais nos diferentes números do espetáculo e, defendendo sua pertinência, critica que seja menos rigorosamente aplicada por outras casas de show. [...]

Dessa forma, a mesma classificação por cor que admite mulheres não mulatas de cor no corpo de baile ou coro, simultaneamente impede seu acesso aos quadros solo. Nota-se que essa restrição quanto aos quadros solo – “aqui o caso é mulata mesmo” – é percebida como uma maneira de afirmar a própria identidade dessa casa de show, comprometida em evitar a descaracterização do show de mulatas. (2021, p. 78)

Tal bom relacionamento entre as mulatas e a plateia era tido como “dom”, no dizer dos instrutores, ditos ‘professores’, pois esse contato era parte crucial do show. Devido à sexualização dessas profissionais, a exposição de seus corpos, bem como seu *habitus*, o *ethos* simpático de sua persona, deveriam ser parte do trabalho, entretanto, um dos ‘professores’ ou instrutores entrevistados por Giacomini destaca que as mulatas deveriam ter comportamentos diferentes fora das apresentações, nas palavras da autora com “a função de contrabalançar uma postura de palco que é marca da ocupação e se apresenta como expressão do talento da mulata” (2021, p. 84). O professor de Etiqueta, postura e vestuário ressalta certa confusão dos homens no que diz respeito às mulatas quando não estão se apresentando, reforçando o motivo de terem de se portar com seriedade fora dos palcos:

As mulheres que trabalham em palco ainda são confundidas pelo público masculino, principalmente a nível de vedetes, que fazem toda uma coreografia no mais das vezes insinuante e o público masculino confunde as coisas e vai fazer outras propostas e, então, tem que ter outro comportamento, o de saber realmente colocar, no caso, o homem no seu lugar. (2021, p. 85)

Diante disso, qualquer comportamento que pudesse estabelecer alguma proximidade com os homens fora das apresentações seria inadequado, isto é, as mulatas deveriam ser ensinadas a partir das aulas de Etiqueta, postura e vestuário a como lidar com possíveis investidas ou contatos físicos excessivos do público. Portanto, precisavam de tais ensinamentos por serem consideradas naturalmente simpáticas, o que seria um problema quando em situações consideradas inapropriadas, mormente em momentos em que não estavam se apresentando como mulatas.

A referência que o instrutor, dito professor, faz às vedetes não é à toa: as revistas (forma abreviada para ‘teatro de revista’), como eram chamadas as apresentações das quais faziam parte, soam de forma familiar aos espetáculos das mulatas profissionais. Com trajes que cobriam pouca parte do corpo, cheios de brilhos, as vedetes eram, em sua maioria, mulheres brancas que se apresentavam no Teatro de Revista de modo muito parecido ao que era vivenciado pelas mulatas, demonstrando certa proximidade do público a partir de canções com duplo sentido, isto é, com conotação sexual além da sensualidade dos trejeitos.

As revistas, denominação do gênero teatral, dedicavam-se a situações do cotidiano, normalmente do ano anterior, de forma crítica e humorística. As vedetes, por sua vez, apesar de participarem de quadros de canto, esquetes e danças, tinham destaque pela sensualidade e sempre eram lembradas pelos diminutos trajes. Collaço e Santollin (2009) ressaltaram o fato de a maior parte das revistas estarem voltadas aos esquetes cômicos protagonizados por homens, por mais que houvesse até uma revista famosa que recebeu como título o nome da personagem feminina. Geralmente às mulheres cabia, quando muito, o lugar de ‘escada’, a deuteragonista que prepara ou ambientaliza a piada. Segundo as autoras, “A mulher, embora possa ser até título da revista, como em *Cocota*, tem um papel mais marginal” (2009, p. 48). Conquanto o gênero fosse determinante para o lugar e a importância da personagem, ainda havia um cruel processo de racialização. Segundo Paulo R. de Almeida (2016), quanto mais clara a pele da mulher, tanto mais respeitosa ela era tratada. Essa realidade tem ramificações radicais no romantismo, como no exemplo de *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães, romance cujo enredo consiste na história de uma mulher escravizada que mereceu o amor do senhor branco por ser “mais branca”, ainda que mestiça, ao contrário das escravas negras, sua cor assegurou-lhe o direito a um sentimento para além do desejo meramente sexual.

A figura da mulata dá corpo a um personagem frequente nas revistas (da primeira fase do gênero) de Arthur Azevedo (1855-1908), nas quais o personagem do malandro carioca também figura destacadamente. Como as revistas retratavam e ironizavam situações comuns

à população, as mulatas caminhavam atraindo os olhares dos homens, isto é, a sua sensualidade estava latente já no seu andar, seduzindo quem as olhasse. É muito significativo ter havido uma revista com o nome de A mulata, de Marques Porto, que reforçava como principal característica da mulata certa “sexualidade exacerbada” (ALMEIDA, 2016).

Decerto, a mulata não tinha uma presença comum nas revistas, visto que muitas vezes se soube de mulheres brancas com tinta preta, o famoso *blackface*, se passando por negras e mulatas nos quadros. As mulatas, os mulatos, os negros e as negras – separados em tais denominações por critérios nada evidentes – começam a figurar nos quadros como personagens, seguindo o imaginário da época, ou seja, representando estereótipos malandros, sensuais.



Em 1954, na revista "Ok Baby" no Teatro Follies de Copacabana, Virgínia Lane faz dupla com o ator Ruy Cavalcante, ambos de *blackface*, no quadro "Boneca de Piche", com a canção homônima de autoria de Ary Barroso.

A revista 250 contos (1921) de Carlos Bittencourt e Cardoso de Menezes é um exemplo de produção desse gênero que contou com personagens negros, em que a mulata, por exemplo, atuava como arrumadeira, entretanto, os atores eram brancos em *blackface*. Assim, era comum que as mulatas estivessem nas revistas como personagens desempenhadas por mulheres brancas:

[...] a possibilidade de atores negros brasileiros atuarem em diversos espetáculos ainda era algo escasso no meio teatral, pois, na prática, tanto autores de revistas, quanto diretores de companhias e empresários, não acreditavam na capacidade de atuação destes atores, sejam eles masculinos

ou femininos, dada a enorme presença de blackfaces [...] O excesso de cores dos indivíduos era um incômodo ao universo do entretenimento, que almejava status artístico no patamar europeu e à sociedade que criara mecanismo de racialização pautados por critérios eugenistas. (ALMEIDA, p. 77, 2016)

Apesar de as vedetes terem sido em sua maioria brancas e ainda assim sexualizadas, o fato é que, no caso das mulatas, a sensualidade era tida como inerente à raça. O que se pode observar é que, antes mesmo dos espetáculos promovidos pelas boates, essas mulheres já participavam de outros tipos de apresentações, de modo muito parecido, ainda que os shows não contassem com esquetes, com histórias como nas revistas. Era, portanto, comum destinar às mulatas apenas posições no corpo de baile, mas não atuações teatralizadas.

Anos depois, as mulatas passam de uma posição de personagem das revistas – majoritariamente encenadas por brancas – para um símbolo da mistura racial no Brasil e posteriormente caracterizada como profissão, reforçando a sensualidade que sempre foi atribuída às mulheres racializadas – negras e indígenas – durante e depois do período colonial.

Ao entrevistar o empresário dono da casa de show que abrigava o curso de mulatas profissionais e onde, conseqüentemente, elas trabalham, Sônia Giacomini não só traz à tona a ambiguidade que envolve essa profissão, como também revela o ponto de vista do proprietário, registrando seu depoimento. Inicialmente, o empresário reforça que, apesar de muitos apontarem uma desvalorização da raça, na verdade é uma valorização, pois dá a chance de as mulatas aprenderem a dançar profissionalmente. Ainda engrandece o próprio trabalho e o dos demais nomes que inseriram a mulata nesse contexto, como Ataulfo Alves (desconsiderando o abismo entre as “pastoras” e as mulatas), por profissionalizarem um ofício que já existia: a mulata das casas de shows, que se apresentavam com elementos folclóricos, elementos, de resto, caricaturais de uma cultura brasileira para exportação:

Nós tínhamos, sempre tivemos uma escola, uma escolinha do OO. Mas há três anos passados descobrimos que não existia a profissão de mulata, quer dizer, a mulata não tinha profissão. Então chama-se uma mulata para fazer carnaval na avenida, para viajar pelo mundo representando o Brasil, fazendo samba, desfilando, dançando, chama-se mulata para participar de televisão, de shows, de todos os tipos de show, mas a mulata não era, não tinha uma profissão, era profissão mulata, e eu achava isso um pouco revoltante. Mas ela não é profissional só pela cor, ela tem que ser pela própria parte artística...” (2021, p. 104).

Além da “revolta” por descobrir que a mulata não tinha profissão, o proprietário da casa de shows justifica essa reflexão com um acontecimento vivenciado por uma de suas

mulatas, que ele inclusive considera a mais famosa no Brasil. Chamada para representar o País num congresso em Nova York, na qual seria uma recepcionista, a moça tem o visto negado por não ter uma profissão, o que surpreende o empresário, pois essa era a mais ilustre mulata do seu estabelecimento. A ambiguidade comentada por Giacomini é ressaltada a partir da fala anterior e ao fato de o empresário não gostar de chamar os shows os quais as mulatas participam de “show de mulatas”. Se por um lado, elas deveriam ser reconhecidas, por se dedicarem e aprenderem a dançar de forma característica; por outro, o homem sentia incômodo em, segundo ele, “taxar” aqueles shows dessa forma. O argumento para evitar essa denominação está no fato de, para o proprietário do estabelecimento, o show envolver muito mais do que as mulatas: envolvia também outros muitos profissionais – costureiras, apresentadores, coreógrafos, etc. –, ou seja, essa nomenclatura reduziria, para o depoente, o entendimento das apresentações. A mulata, central para o show é, neste momento, diminuída, pois malgrado seja a principal atração do show não pode figurar no título, visto que denotaria, talvez, amadorismo.

Ademais, não é só diminuída a figura da mulata por não dar nome à apresentação, como também recebem elas um cachê baixo, tendo que participar de eventos e outras atividades, para complementar a renda. As mulatas tiravam dinheiro do próprio bolso para manterem a estética, o que era mais um gasto. Uma das entrevistadas ainda pontua que, caso dissesse ser da casa de show da qual fazia parte, o valor do serviço era aumentado, pois havia a crença de que as mulatas profissionais ganhavam um bom cachê. Isso se dava provavelmente, pelo fato de tornarem-se pessoas conhecidas, muitas vezes figurando nos pôsteres, sobretudo nos das revistas ditas “masculinas”.

Não se pode dizer, todavia, que essa foi a realidade de todas as mulatas profissionais. Como se sabe, alguns nomes ficaram famosos: mulatas que se tornaram atrizes de televisão, fizeram propagandas em vários veículos (sempre pela visualidade, ou seja: páginas de jornais e magazines, outdoors etc, e jamais pela voz, como no rádio) e houve inclusive as que desfrutaram, no exterior, de seu sucesso. De todo modo, o reconhecimento era, de modo geral, passageiro, pois estava diretamente associado à desejabilidade mercantil do corpo dessas mulheres, por mais técnica que houvesse envolvida nesse *êthos*. O passar dos anos, então, revelava que seu tempo de trabalho seria curto. Quando esse momento chegava, a maioria caía no esquecimento, e poucas, como Solange Couto²⁰, se mantiveram nas novelas e

²⁰ Solange Couto foi uma das mulatas de Sargentelli e ainda se manteve na mídia fazendo novelas. Em uma delas, *O clone* (2001), sua personagem é uma mulher de meia-idade, mas que exibe um audaz decote que, por vezes, era realçado pelas tomadas de câmeras, geralmente em cenas cômicas. Seu bordão “não é brinquedo, não”, conquistou a fala coloquial do Brasil naquele momento. Além disso, a personagem Dona Jura era

nos demais programas dos meios de comunicação. A outra saída para a chegada do tempo era trabalhar em casas noturnas: “Ser obrigada, por necessidade econômica, a se exibir em inferninhos quando esse atributo já desapareceu, é o final mais temido. Esse é o solo que todas sonham poder evitar” (GIACOMINI, 2021).

Tal futuro era comum às mulheres que trabalhavam com seus corpos, no entanto, no caso das mulheres negras a situação é agravada. Por ser uma profissão que demandava sensualidade, e sendo essa característica considerada intrínseca à sua “raça”, o envelhecimento a afetava de forma mais preocupante. Se antes essas mulheres se desvencilharam de uma vida de pobreza, como a de empregadas domésticas, depois, mesmo com a participação em shows que tanto desejavam, poderiam ter um final que retomava o ponto de partida.

Adele Fátima, uma mulata que fugiu à regra da vida difícil da maioria dessas moças, se manteve por muitos anos na mídia, mas em uma recente entrevista, em 2020, teceu críticas aos meios de comunicação e explicou que ser mulata não era uma profissão. A atriz e dançarina externou o seu lado de histórias que envolveram o seu nome na mídia. O entrevistador, Wellington Andrade, a questionou sobre dois desses momentos: o primeiro, quando Adele teve suas cenas em 007 cortadas; o segundo sobre uma situação na qual a mulata foi vítima de racismo enquanto estava com seu então noivo Julio Iglesias, o famoso cantor e ex-goleiro espanhol.

Segundo Adele, a polêmica que envolveu o seu nome quanto ao filme foi responsabilidade da mídia, que criou um enredo no qual ela e Roger Moore – o ator que interpretou o protagonista – estavam vivendo um romance. Como o ator era casado, isso provocou a substituição de Adele por outra atriz. Quanto à história com Julio Iglesias, Adele esclareceu que foi apenas um dos acontecidos racistas com que teve de lidar: ao chegar num hotel com o então noivo, Adele foi impedida de entrar.

Ao entrar no tópico do racismo, Adele Fátima afirma: “Mulata não é profissão e mulata não é cor, e parda também não é cor”. Nesse sentido, a mulata do Sargentelli diz que sua cor não é mulata, e o que fazia com Sargentelli não era essa profissão, o dono da Oba Oba apenas havia usado o termo “mulata” para se diferenciar dos demais, criar uma marca, defende Adele. Para explicar melhor essas ideias, ela diz que é misturada, pois seu pai era alemão, e sua mãe, negra e que seu trabalho com Sargentelli contava com dançarinas,

conhecida por receber famosos no estabelecimento, sendo Sargentelli inclusive um desses convidados, em sua última aparição na mídia..

bailarinas, modelos, cantoras, atrizes, isso é, para ser uma mulata bastava ter alguma dessas ocupações.

Ao falar dos seus trabalhos no Oba Oba, Adele ressalta que ela e as demais mulatas dançavam de biquíni, mas não de forma “sexual”: “era sensualmente”, colocando, assim, as duas palavras em esferas muito diferentes. O termo “sensualmente” é mais moralmente aceitável, por comportar uma sexualidade implícita, e não explícita, como seria o caso da dança “sexual”. Além disso, Adele frisa que “era um trabalho, um trabalho de muito respeito”, muito provavelmente porque não era assim considerado.

Anos após Adele Fátima conhecer Sargentelli e adentrar o mundo das casas de show, ou como ela prefere, das boates, Adele mostra que o racismo foi corriqueiro em sua carreira, dando exemplos de falas inclusive de apresentadores de programas de televisão que a inferiorizaram pela vestimenta e, certamente, pela sua cor. Uma dessas falas foi sobre a bailarina não poder participar de uma competição de moças do sul, uma vez que deveriam “ter sangue alemão”. Adele, filha de alemão, diz ter ouvido a risada da plateia quando demonstra interesse em participar e mostra a sua carteira de identidade. Não é improvável que esse tenha sido o motor de todo seu discurso: mostrar o documento que lhe assegura a branquitude que a aparência lhe negou. Em outro momento, um apresentador diz que ela se misturava com brancos – o que parece ter a conotação sexual, ou seja, de mistura de raças – e que usava roupas “sexuais”. Adele, de fato, mostra-se descontente com tais situações e as encara como racismo, no entanto, sobre os filmes que estrelou, bem como os shows de mulata, ela aparenta se defender de qualquer tipo de relação que lhes confira caráter erótico, chega mesmo a caracterizar a boate onde trabalhou como “uma boate familiar”.

As mulatas profissionais se recusam a estabelecer uma relação dessa profissão com o racismo e com a objetificação dos seus corpos, um discurso possivelmente urdido por aqueles que lucravam com seu trabalho, uma vez que nas entrevistas elaboradas por Giacomini e na fala de Adele Fátima, tanto essas mulheres quanto os instrutores e o empresário declaravam que as mulatas eram como que dançarinas, bailarinas, cantoras.

Ainda assim, apesar de as mulatas não terem tal consciência, o racismo que atribuiu uma sensualidade hiperbólica à mulher negra desde o período colonial esteve presente não só na profissão mulata, mas em toda a trajetória dessas mulheres na sociedade brasileira: na música, na literatura, na televisão, no carnaval e, de modo geral, no imaginário popular.

4. CONCLUSÃO

A miscigenação é uma riqueza nacional ou uma degeneração, fruto do encontro da voluptuosidade inerente a uma raça e de uma libido, no máximo, natural de outra? Como transitaram as ideias relativas à mistura que consiste nossa maioria minorizada? Essas questões resistem a esse estudo, que, sem embargo, apresentou alguns pontos presumidamente cardeais de toda uma querela que, raramente explicitada, tornou-se, por conseguinte, quase velada. A ela, deu esta Dissertação o epíteto de “implícitas”, uma vez que seus protagonistas – com ilustres exceções, como a de Sérgio Buarque de Holanda – evitavam até onde possível menções a seus antípodas intelectuais, quer por estratégia, quer por mero desprezo. Mas de um lado e de outro as vozes ecoavam, preferencialmente em ambientes e circunstâncias diversos, mas muitas vezes no mesmo cenário, dando-lhe feições, por vezes, paradoxais; tragicomicamente paradoxais.

O ponto de partida aqui adotado para essa investigação foi uma inquietação provocada pela leitura de *Casa-grande e senzala* (1933), pois, apesar de apresentar o conceito da democracia racial como fulcral na construção de uma sociedade brasileira baseada na monocultura, no latifúndio e na escravidão, Gilberto Freyre lança mão de uma percepção que ocupava pouco espaço nas discussões sobre o Brasil e o brasileiro. O fato de o sociólogo ter inserido o negro como um elemento de relevância para a composição de nossa cultura e, ainda, no âmbito racial, rompeu com formulações teóricas que atribuíam a esses povos a inferioridade que fadaria o povo brasileiro à degeneração.

Foi, aliás, o próprio Gilberto Freyre quem assinalou a pedra angular da arqueologia do pensamento sobre a miscigenação brasileira, ao mencionar a *História Natural e Médica das Índias Ocidentais* (1957) de Guilherme Piso, que, de fato, tem o potencial de ter grande responsabilidade no início das concepções que interpretam a mistura racial como degeneração. Para Piso, misturam-se as raças, estas perdem sua índole inicial, pura, resultando em novas doenças. Séculos após a primeira edição da obra de Piso em latim, a mestiçagem, já com essa denominação, continua a ser um problema.

Pode-se organizar em dois grupos os intelectuais que tinham visões controversas sobre a mistura racial: o primeiro entendia a miscigenação como uma forma de melhorar a população brasileira, caso provocasse o embranquecimento; o segundo, como um impasse que apenas resultaria em produtos enfermos, inferiores. Inicialmente, esses estudiosos estavam no núcleo das células hegemônicas das faculdades de Direito e de Medicina, como

juristas, sociólogos, antropólogos físicos e médicos. Posteriormente, o Brasil conheceu as duas faces de uma eugenia muito particular, endossada inclusive por políticos e renomados literatos.

Freyre, por sua vez, apresentava-se como que forjado pelo êthos do homem de ciência, como Roquette-Pinto, a quem Souza (2016) caracteriza como antirracista, isto é, como alguém que não concordava com as percepções permeadas pelo racismo científico. O eugenista e antropólogo físico, portanto, ia de encontro aos eugenistas brasileiros que tentavam reproduzir no Brasil as intervenções da eugenia negativa. De fato, tanto para Freyre, como para Roquette-Pinto, as raças tidas como inferiores por outros intelectuais à época não demonstravam nenhum tipo de problema, e, no caso do segundo, o eugenista apontou que eram perfeitamente eugênicas.

Entretanto, apesar de Gilberto Freyre ter inserido o negro como uma raça que faz parte do espectro racial brasileiro e que é igualmente importante às demais para compreender como a formação brasileira se deu, o sociólogo foi um dos responsáveis por uma errônea crença de que não havia racismo no Brasil. A partir do conceito de democracia racial, ressoado por muitos anos, criou-se a convicção de que o País era um paraíso racial, no qual todas as raças viveriam em harmonia e igualdade, ideia que minimizou o racismo em suas mais variadas formas.

No caso da miscigenação, cerne desta Dissertação, tanto as mulheres indígenas como as negras escravizadas são descritas por Freyre como componentes cruciais para a mistura racial, ou seja, sem elas o Brasil não seria tão democraticamente misturado. Ambas eram caracterizadas com adjetivos associados à sensualidade: as indígenas, pela nudez que representava um convite direto às investidas dos europeus; enquanto as negras, pela lascívia inerente à raça e à subalternidade em relação aos portugueses.

Casa-grande e senzala não ignora completamente o papel do homem branco nesse sentido, visto que, por vezes, Freyre ressalta a relação assimétrica que se deu nessas convivências inter-raciais. Entretanto, as considerações sobre as indígenas e negras seduzirem os brancos são recorrentes em seu livro, principalmente acerca do fato de as negras iniciarem sexualmente os adolescentes brancos.

A profissão mulata foi uma das formas mais claras da proporção que foi dada ao mito de que a negra era, necessariamente, uma mulher marcada inatamente pela lascívia, a ponto de a raça ser um atributo mínimo para que alguém pudesse ter uma profissão, um ofício que lidava com danças sensuais executadas com parca vestimenta. Para muitas mulheres, essa era a saída a fim de ascenderem social e financeiramente, pois a elas normalmente eram

destinados empregos (ou subempregos) como de trabalhadora doméstica, por exemplo, nos quais obtinham uma baixa remuneração que as condenava a uma condição frequentemente análoga à da escravidão.

A linha tênue entre a prostituição e o desejo de serem bailarinas oferecia às moças que participavam dos cursos de mulatas profissionais uma fragilíssima fronteira, por vezes imperceptível a elas mesmas, uma vez que adentravam um mundo que lhes era desconhecido e no qual tudo poderia ser esperado, ainda que fosse muito indesejável. O desejo da maioria era o de ser artista – o que, de fato, ocorria em alguns casos, principalmente se pensarmos em nomes como Solange Couto e Adele Fátima²¹ – no entanto, a “exportação de mulatas” as pegava de surpresa: enquanto acreditavam que se apresentariam no exterior, a partir do convite de empresários, muitas eram enganadas. Tal imagem de que a mulher brasileira – a mulata, a negra – era sensual foi inclusive ratificada pela política de turismo brasileiro, que direta ou indiretamente, estimulou o turismo sexual.

A objetificação das mulheres negras se deu ainda em outros âmbitos, pois a música brasileira, a literatura, o carnaval, todas essas expressões artísticas por muito tempo conferiram a elas apenas o espaço destinado à sensualidade. Ainda que recebessem o devido destaque no carnaval, durante o ano as mesmas mulheres eram invisíveis fora desse contexto. No que diz respeito às músicas e à literatura, a figura da mulata representava o Brasil miscigenado, democrático racialmente, sempre descrita com seu peculiar poder sedutor: o cravo e a canela, sabor, cor e odor. A inferioridade, portanto, não havia sumido, apenas era construída a partir de outro viés. A sua importância para a cultura, para a construção da sociedade brasileira, estavam, na verdade, pautadas na objetificação.

As músicas e os demais textos evocados nesta Dissertação têm o escopo de demonstrar a forma como a ‘mulata’ era retratada: sempre relacionada à sensualidade e à necessidade de seduzir os homens – com alusões, inclusive, à feitiçaria²² –, a essas mulheres não eram atribuídas quaisquer características que fugissem do teor sedutor. O que foi observado é que, não só as mulheres, mas também os negros de modo geral, recebiam adjetivos que os animalizavam, sem que houvesse traços humanos nessas pessoas. Na mulata,

²¹ Adele Fátima tornou-se nacionalmente conhecida pela sua atuação nas propagandas da Sardinha 88, em que sambava em trajes sumários. Assim como Aizita do Nascimento (*Como é boa a nossa empregada*, Ismar Porto e Victor di Mello 1973) e Julciléa Telles (*Uma mulata para todos*, Roberto Machado, 1975 e *A mulata que queria pecar*, Victor di Mello, 1977), participou também de alguns filmes, sobretudo os conhecidos como “porno-chanchadas” (*Histórias que as babás não contavam*, Clara das Neves, 1979) e outras produções da chamada “boca do lixo”, sempre desempenhando papéis subalternos, mas de protagonismo sexual.

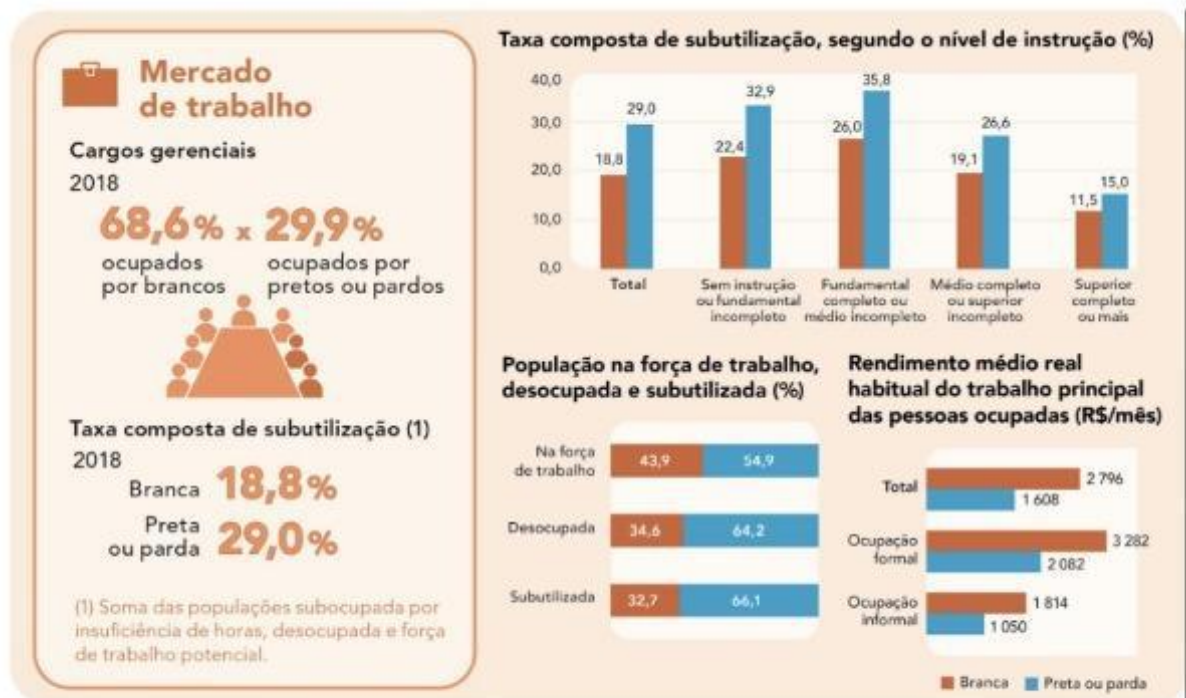
²² Essa alusão certamente era inspirada pela presumível relação entre as mulatas e as religiões de matriz africana, de modo particular o Candomblé.

isso foi retratado a partir de seu alegado desejo sexual incessante, irracional, tratado como uma espécie de hipomania inata e inerente à sua condição racial.

As pessoas negras foram – e são – frequentemente entendidas como um problema que teria de ser resolvido e, quando não resolvido, deveria achar um lugar menos incômodo à sociedade, certamente um lugar de utilidade; as mulatas profissionais são apenas um exemplo dessa relação: ainda que atrações principais de shows, referências turísticas, figuras imprescindíveis no carnaval. Eram essas, contudo, as mesmas mulatas que não poderiam dar título aos shows, as mesmas que, fora da época do carnaval, estavam em situações e empregos subalternos.

A inferioridade do brasileiro esteve, então, pautada principalmente na sua composição racial, que sequer poderia ser identificada de forma clara devido aos mais diversos contatos raciais dos quais o Brasil foi palco. Por este motivo, por muito tempo acreditou-se numa subalternidade inerente a este povo, tendo em vista a sua degeneração a partir da mistura racial. Daí surgem as tentativas de controle matrimonial e da imigração, como propôs Kehl e demais importantes nomes no cenário intelectual, a fim de branquear o que parecia cada vez mais “enegrecer”.

O racismo científico, portanto, inegavelmente penetrou o seio intelectual, ao passo que até os pensadores que tentavam afastar-se do pessimismo atrelado à figura do negro por vezes apontaram certo atraso desses em relação aos brancos. Com a banalização da presença dessas pessoas como revés na sociedade brasileira – sociedade essa miscigenada e, portanto, democraticamente racial –, criou-se um pensamento coletivo de que é o negro um intruso, ainda que útil. Essa abordagem da pessoa negra parece tentar legitimar, ao menos em parte, chacinas e assassinatos avulsos, o sub-emprego a que são legados, e a baixa escolaridade que os censos revelam. O infográfico publicado no site IBGE Educa, portal do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística voltado para a educação, demonstra a desigualdade racial no mercado de trabalho, no qual os negros sofrem diretamente com a falta de oportunidades:



Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2018.

O projeto eugenista – especificamente de eugenia negativa –, bem como a tentativa de branqueamento que rondava nomes como Sílvio Romero, em partes não se deram, uma vez que a população continuou a se misturar e, conseqüentemente, o resultado não demonstra serem os brancos maioria. Por outro lado, a violência que essas pessoas continuam enfrentando diariamente mostra que ainda há um claro projeto para que sejam dizimadas.

Para além das violências, a ambigüidade racial traz à tona questões tão urgentes quanto complexas, pois os mestiços mais claros puderam ter privilégios diante dos mais escuros, o que parece ter prejudicado ou mesmo adiado a constituição de uma identidade negra consistente. A figura de Domingos Fernandes Calabar, senhor de engenho do século XVI, sintetiza essa discussão: embora fosse caracterizado como mestiço, o que por si só é muito vago, há quem tivesse dito que o “traidor” era filho ora de negra, ora de indígena. Ainda que mais claro, mais aceito por ter presente na sua mistura a figura do branco, pois seu pai era português, há uma suposição de que teria traído Portugal, auxiliando os holandeses, por não ser bem aceito pelos portugueses.

O mestiço traz consigo os traços que os aproximaria dos europeus, mas aparentemente isso não era o bastante, afinal, Calabar não era português, apenas o seu pai, o que não mudava o fato de o “traidor” ser um mestiço.

A ideia de “mestiço” desafia o tempo, continua representando o que é ser, racialmente, brasileiro, e, apesar disso, ainda buscar a sua identidade, ocupando um lugar

nebuloso no processo de racialização: não é branco; sua negritude é esvaziada, e pode ser classificado, no máximo, como pardo, termo igualmente vago para que alguém possa resgatar a sua ancestralidade.

5. BIBLIOGRAFIA

- A DISSIDENCIA do governo. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 28 jul. 1921. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=7098. Acesso em: 28 maio 2022.
- A IMMIGRAÇÃO. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 26 jun. 1920. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=2237. Acesso em: 25 maio 2022.
- A GUERRA das raças. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 1 nov. 1920. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=3859. Acesso em: 28 maio 2022.
- A QUESTÃO negra. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 1 ago. 1921. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=7148. Acesso em: 28 maio 2022.
- ALMEIDA, Paulo Roberto de. *A presença negra no Teatro de Revista dos anos 1920*. 2016. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.
- ALMEIDA, Silvio. *Racismo estrutural*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.
- ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1976.
- BARLAEUS, Caspar. *Historia rerum per octennium in Brasilia et alibi gestarum*. Amsterdam: Officina Tobia Gilberling, 1660 [1647]. BARLÉU, Gaspar. *História dos feitos recentes praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes*. Trad. Cláudio Brandão. Rio de Janeiro: Ministério da Educação, 1960.
- BASTIDE, Roger. *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.
- BAUER, Carlos. *Presença de Geléia geral na História da Música Popular Brasileira*. Veredas – Revista interdisciplinar de humanidades, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 60-78, 2018.
- BORGES, Juliana. *Encarceramento em massa*. São Paulo: Pólen, 2019.

- BUARQUE de HOLLANDA, Francisco [Chico Buarque], GUERRA, Ruy. Calabar: o elogio da traição. 24ªed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2000.
- BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. *Diásporas imaginadas: Atlântico negro e histórias afro-brasileiras*. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- BRANCOS e pretos. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 1 nov. 1920. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=3859
Acesso em: 28 maio 2022.
- BURKE, Peter; PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Repensando os trópicos: Um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. São Paulo: Unesp, 2008.
- CAIRUS, Henrique F.. *A natureza degenerante: o Brasil de Hipócrates*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2021.
- CAIRUS, Henrique F.. *Verdade e realidade na historiografia antiga*. Organon, Porto Alegre, no 49, julho-dezembro, 2010, p. 59 – 68.
- CAIRUS, Henrique F.; RIBEIRO, Tatiana. *Alguns olhares gregos sobre as estações do ano: A temporalidade e o etnocentrismo*. Rio de Janeiro: Revista interfaces, 2015, p. 13-28.
- CAIRUS, Henrique F.; RIBEIRO JR., Wilson. *Textos hipocráticos: o doente, o médico e a doença*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- CAIRUS, Henrique. Verdade e realidade na historiografia antiga. *Organon*. Porto Alegre, n.49, julho-dezembro, 2010, pp. 59-68. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/organon/article/download/28992/17728>. Acesso em: janeiro 2022
- CAIRUS, José Antônio Teófilo [Tufy Kairuz]. *Jihad, Cativo e Redenção: escravidão, resistência e irmandade, Sudão Central e Bahia (1835)*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- CAMPOS, Augusto de. *O balanço da bossa e outras bossas*. 2ª ed. São Paulo; Editora Perspectiva, 1974.
- COLLAÇO, Vera Regina Martins; SANTOLIN, Rosane Faraco. *As vedetes, as coristas e as revistas*. DAPesquisa, Florianópolis, v. 4, n. 6, p. 46-52, 2009.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Porto Alegre: L&PM, 2019.
- DIAS, Rosália de Almeida. *Pau-Brasil: A viagem modernista de descoberta do país*. Revista de Literatura, História e Memória, Cascavel, v. 8, n. 11, p. 56-72, 2012.
- FAVARETTO, Celso. *Tropicália: Alegoria, alegria*. 3ª ed. Cotia: Ateliê Editorial, 1995.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. 48ª ed. São Paulo: Global, 2003.
- FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. 7ª ed. São Paulo: Global, 2004.

- FREYRE, Gilberto. *Novo mundo nos trópicos*. 3ª ed. São Paulo: Global, 2011.
- FREYRE, Gilberto. Sobrados e mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 5ª ed. 1º tomo. Rio de Janeiro: INL, 1977.
- FREYRE, Gilberto. Sobrados e mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 5ª ed. 2º tomo. Rio de Janeiro: INL, 1977.
- GERBI, Antonello. *O novo mundo: história de uma polêmica: 1750-1900*. Trad. Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1996 [1955].
- GESTEIRA, Heloísa. “*O Recife holandês: história natural e colonização neerlandesa (1624-1654)*”. Rio de Janeiro: *Revista da Sbh*, 2004, p. 6-21.
- GIACOMINI, Sonia Maria. *Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação*. Estudos Feministas, Florianópolis, 14(1): 85-101, janeiro-abril/2006.
- GIACOMINI, Sonia Maria. *Profissão mulata: natureza e aprendizagem num curso de formação*. Curitiba: Editora Appris, 2021.
- GIL, Gilberto. Domingo no parque: Gilberto Gil. [1968] Disponível em: <https://open.spotify.com/track/0HMa3XCtloTdy3cL00lWNz?si=63b7f4ffe6674b5c>
Acesso em 15 out. 2021.
- GIL, Gilberto. *Geléia geral: Tropicália ou Panis Et Circensis* [1968]. Disponível em: <https://open.spotify.com/track/7fmqFcklbn1BuJEIwazqru?si=565f050c60df49a4>
Acesso em: 27 de out. 2021.
- GIL, Gilson. *Gilberto Freyre versus Paulo Prado: A questão da identidade nacional brasileira*. Revista Ciência & Trópico, Recife, v. 22, n. 2, p. 211-220, Jul./Dez., 1994.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos*. org. Flávia Rios e Márcia Lima. Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- GUIMARÃES, Valéria. A passeata contra a guitarra e a “autêntica” música brasileira. In: RODRIGUES, CC., LUCA, TR., and GUIMARÃES, V., orgs. *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 145-173. Desafios Contemporâneos collection. ISBN 978-85-7983-515-5.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 27ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- JÚNIOR, Teófilo Queiroz de. *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira*. São Paulo: Editora Ática, 1975.

- LIMA, Jorge de. *Essa Nega Fulô*. Jornal da Poesia. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/jorge.html>. Acesso em: 25 maio. 2022.
- LIMA, Nísia Trindade; HOCHMAN, Gilberto. Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo Movimento Sanitarista da Primeira República. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996. pp. 23-40.
- LUCINDA, Elisa. *O Semelhante*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2002
- MAIO, MC., & SANTOS, RV., orgs. *Raça como questão: História, ciência e identidades no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010.
- MELO V., Glenda Cristina e MOITA L., Luiz Paulo da. “*Você é uma morena muito bonita*”: *a trajetória textual de um elogio que fere*. *Trab. Ling. Aplic*, Campinas, n(54.1): 53-78, jan./jul. 2015.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *O Brasil Holandês*. São Paulo: Penguin Classics, 2010.
- MONTEIRO, Felipe Pinto. *O “racialista vacilante”: Nina Rodrigues sob a luz de seus estudos sobre multidões, religiosidade e antropologia (1880-1906)*. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz. Rio de Janeiro, p. 224. 2016.
- MOREIRA, Moraes. *Meninas do Brasil: Bazar brasileiro*. [1980] Disponível em: <https://open.spotify.com/track/4MvKcNbaM53LHtQv4mY430?si=63efd9c9f06f4213>
Acesso em 10 abr. 2022.
- MUNANGA. Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. 5ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MUNANGA. Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1986.
- NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil*. São Paulo: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1, pp 287-308, 2006.
- O PROBLEMA do negro. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 22 set. 1921. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=7766. Acesso em: 25 maio 2022.

- OS NEGROS. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 21 ago. 1921. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=7384. Acesso em: 25 maio 2022.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “*Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar*”: *Escolhas afetivas e significados de solidão entre as mulheres negras em Salvador, Bahia*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.
- PESSOA, Isa. *Mulatas passam, indomáveis, na prova de fogo*. O Globo, Rio de Janeiro, 10 de julho de 1986. Segundo caderno.
- PISO, Guilherme. *História Natural e Médica da Índia Ocidental*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- Guilielmi PISONIS *De Indiae utriusque re naturali et medica Libri quatuordecim*: Amsterdã: Ludovicus et Daniele Elzevirii, 1658.
- POLÍTICA de imigração. *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, p. 2-2. 12 maio 1921. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089842_03&pagfis=6198. Acesso em: 25 maio 2022.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a tristeza brasileira*. 2. Ed. São Paulo: IBRASA [Brasília] : INL, 1981.
- RAMOS, Jair de Souza. *Ciência e racismo: uma leitura crítica de Raça e assimilação em Oliveira Vianna*. Revista História, Ciências, Saúde, Rio de Janeiro, vol. 10(2):573-601, maio-ago. 2003.
- RAMOS, J. S. Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In: MAIO, M.C., and SANTOS, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, 1996, pp. 59-82. ISBN: 978-85-7541-517-7.
- REGO, José Lins do. *Menino de Engenho*. 90. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Global, 2015.
- RIBEIRO, Regina de Carvalho. *Calabar: Um intermediário cultural no Brasil Holandês*. Revista 7 mares, Niterói, n. 13, p. 61-75, out. 2013.
- RICCIOPPO, Thiago. “*Inassimiláveis ou prejudicialmente assimiláveis?*”: *Raça, etnia, miscigenação, imigração e trabalho na perspectiva de Fidélis Reis (1919-1934)*.

- Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia.
- SÁ, Dominichi Miranda de. *A voz do Brasil: Miguel Pereira e o discurso sobre o "imenso hospital"*. História, Ciências, Saúde - Manguinhos, v. 16. 2009.
- SANSONE, Livio & FURTADO A., Cláudio (org.). *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- SANTOS, Daniela Vieira. A formalização da derrota: sobre “Eles” e “A voz do morto”, de Caetano Veloso. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 61, p. 56-81, ago. 2015. doi: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i61p56-81>
- SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *A abertura para o mundo: 1889-1930*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014. 3 v.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1879-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCOTT, Paulo. *Marrom e amarelo*. Rio de Janeiro: Alfabeta, 2019.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976
- SOUZA, Jessé. *Brasil dos humilhados*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- SOUZA, Vanderlei Sebastião de. *A eugenia brasileira e suas conexões internacionais: uma análise a partir das controvérsias entre Renato Kehl e Edgard Roquette-Pinto, 1920-1930*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 23, supl., dez. 2016, p. 93-110
- SOUZA, Vanderlei Sebastião de; WEGNER, Robert. *História da eugenia: Contextos, temas, e perspectivas historiográficas*. In: *História da Saúde no Brasil*. São Paulo: HUCITEC editora, 2018.
- STEPAN, Nancy. *A hora da eugenia: Raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- THEODORO, Mário. *A sociedade desigual: Racismo e branquitude na formação do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- OLIVEIRA, Francisco José Viana. *Raça e assimilação* 2a ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional. Biblioteca Pedagógica Brasileira. Série V. Brasileira, 1934.
- YOUNG, Robert J. C. *Desejo colonial*. Trad. Sérgio Medeiros. São Paulo: Perspectiva, 2005.

VELOSO, Caetano. Tropicália: Caetano Veloso [1967]. Disponível em:
<https://open.spotify.com/track/4cMbAhrwsZsAHceaGvZy9y?si=f065ec13a0bf4b20>
Acesso em 25 out. 2021.

VELOSO, Caetano; GIL, Gilberto. *Haiti*: Tropicália 2. [1993] Disponível em:
<https://open.spotify.com/track/2FMucD9ktsesV6CaY4eFQq?si=1ee51532392c43da>
Acesso em 10 jun. 2022.

VILA, Martinho da. *Tendinha*. RCA Victor, 1978. LP.