

DO PRETO, DO BRANCO E DO AMARELO: SOBRE O MITO NACIONAL DE UM BRASIL (BEM) MESTIÇADO

Lília Moritz Schwarcz

INTRODUÇÃO: NAS TRAMAS DO MITO RACIAL Se existe alguma especificidade na antropologia, ela reside no fato de se pensar e reconhecer com uma disciplina da alteridade, ou como quer Merleau Ponty “uma maneira de pensar quando o objeto é outro e que exige a nossa própria transformação” (1). Ou seja, se nos fiarmos na noção de alteridade, na perspectiva expressa por Rousseau em *O contrato social*, alteridade significaria a capacidade de nos identificarmos com o “outro” de tal maneira, que passamos a estranhar a nós mesmos, em nossos valores e concepções mais fundamentais. Esse movimento de aproximação e de estranhamento faria parte fundante dessa *episthème* a qual, nas palavras de Claude Lévi-Strauss, sempre se definiu como uma ciência do outro; do olhar *sobre* o nativo, e *com* o nativo. Vale lembrar, também, que a disciplina pode se voltar não só para o “outro mais outro”, como se debruçar sobre nós mesmos, acerca de nossas “filosofias” mais arraigadas.

Dizem que talvez o que mais definiria nossa sociedade ocidental, é que somos “um povo com história”. Ou melhor, não há povo sem história; isso se tomarmos o conceito de história como sinônimo para temporalidade. Não existe sociedade que não pense em categorias como tempo e espaço, a despeito das concepções serem profundamente diversas. Nos termos de Durkheim, estaríamos lidando com uma “categoria básica do entendimento”: não há sociedade que não a tenha, mas cada cultura a realiza empiricamente de forma particular e diversa (2). Assim sendo, nossa especificidade estaria mais no grau e na escala que a história toma entre nós, sendo parte fundamental dos discursos oficiais e nacional. Além do mais, se há povos que pensam o tempo de maneira sincrônica, ou mesmo espiralada, já nós usamos noções como cronologia, seriação e continuidade. Nossa história é sempre datada e, de alguma maneira, evolutiva. Mais ainda, ela parece central na conformação de discursos de identidade e de nacionalidade. É ainda uma vez Lévi-Strauss quem afirma que a história seria a “nossa grande narrativa social”, ou a nossa ideologia política. Diz ele: “Nada se assemelha mais ao pensamento mítico que a história”.

Como se pode notar, e parafraseando o famoso dito de Lévi-Strauss para o mito, a história parece mesmo “boa para pensar”. Assim como se estudam parentescos, rituais, simbologias, também a história permite prever como a humanidade é uma – universal – em suas estruturas mais básicas, mas vária em suas manifestações. A história cumpriria para nós o mesmo papel que os mitos, para outras sociedades: corresponde a uma espécie de cantilena sobre a origem, narrada pelo grupo, coalhada de tradição que, em nosso caso, começou oral e depois passou a escrita. Por outro lado, assim como os mitos, também a história, sua sucessão e constante reescrita

remetem a contradições básicas e por definição insolúveis. Isto é, na perspectiva estrutural de Lévi-Strauss, a causa de um mito é sempre uma contradição, e por isso ele cresce em espiral, a partir de suas inúmeras versões. Por isso, também, é preciso “levar a sério os mitos”, assim como levar a sério a história, e não descartá-los rapidamente.

Todo esse longo introito visa apenas anunciar uma proposta: “é preciso cuidar e atentar para nossos mitos”. E se esses são muitos, sugiro tratar de um deles, em particular. Por isso selecionei um mito fundador entre outros tantos: nosso “mito das três raças mestiçadas”. Ora três tristes raças (numa paródia com o romance de Cabrera Infante – *Três tristes tigres*), ora três alegres raças... O fato é que raça “sempre deu o que falar”, para o bem e para o mal, como os mitos cujas versões parecem dialogar entre si.

Preto, branco e amarelo não são, porém, apenas cores. Ao contrário, são “relação”. Além do mais, e como bem mostrou Victor Turner, em *Floresta de símbolos*, há elementos essenciais a serem retirados da releitura das cores. Diz ele que seriam símbolos primordiais produzidos pelo homem, a representar produtos do corpo humano cuja produção está associada à emoção. Por outro lado, a essas experiências corporais corresponde uma percepção de poder, ou ao menos uma classificação de rótulo cromático. Afirma ainda que as cores representam experiências físicas intensificadas, assim como proporcionam uma espécie de classificação e nomeação primordial da realidade. Cores são, pois, sínteses e condensações das mais poderosas (4) e gostaria de destacar o quanto se produz em cima dessas classificações.

Por suposto não temos espaço para refazer toda essa história das cores, em nosso país. Afinal, desde os primeiros relatos seiscentistas, o Brasil foi elevado a partir de sua grande natureza, enquanto seus nativos eram considerados pouco confiáveis. “Homens sem fé, sem lei e sem rei” foi a definição certa de Gandavo, viajante lusitano que levantava uma primeira suspensão por sobre “as gentes” dessa América portuguesa. E o que dizer do primeiro concurso sobre “Como escrever a história do Brasil” realizado em 1845? Nesse caso, ao invés da versão negativa ou apreensiva, venceu o “otimismo” do naturalista bávaro M. Von Martius, que se utilizou da metáfora de um rio composto por vários afluentes: um branco mais caudaloso; um indígena menos profundo, e um negro “quase um riacho”. De lá para cá muitas versões se sobrepueram, algumas mais negativas, outras francamente positivas. O Brasil de finais do XIX parecia condenado ao fracasso, tal a carga pessimista que recaía sobre a ideia de miscigenação. Segundo as teorias raciais deterministas, em grande voga naquele contexto, não haveria futuro para um país de “raças cruzadas como o nosso”, e definitivamente “degenerado”. Mas as políticas de eugenia, esterilização e um quase *apartheid* social dariam lugar a novos mitos, como o criado nos anos 1930, por Gilberto Freyre, mas também Donald Pierson e Arthur Ramos, entre tantos outros. Nesse caso, em vez de veneno seríamos o remédio, para um mundo em guerra e marcado por divisões de classe, origem e cor. O “mito da democracia racial” forjado nesse momento, e amplamente amparado pelo governo Vargas, se colaria à nossa representação nacional tal qual tatuagem, fazendo da aparência física uma questão de caráter e padrão cultural. Se hoje andamos longe dessa última visão; se de há muito tem se discutido e mostrado o racismo vigente entre

nós, o fato é que raça é ainda, e cada vez mais, um tema central em nossa agenda nacional (5).

Mas gostaria de tomar os discursos sobre raça, não como mera ideologia ou falso discurso, e mais como mitos nacionais. Nesse sentido, vale indagar sobre sua pertinência e constância na fala dos políticos, mas também dos artistas e na teoria do senso comum. Esse é ainda um país que se define pela mestiçagem, seja ela mais ou menos alentadora: moeda de enaltecimento ou categoria de acusação. Vamos, portanto, nos concentrar em alguns episódios pontuais, entendendo-os como “versões” de um mito que continua a produzir variações entre nós. Mais ainda, pretendo me fiar na máxima de Durkheim que mostrou como “a soma dos indivíduos não é igual a sociedade”. A lógica do social, do coletivo, funda categorias presentes nos indivíduos, mas não reduzidas a eles. Penso nos casos como exemplos de posturas e tendências mais amplas, e menos na psicologia de cada um. Talvez nessa esquina, a antropologia, a despeito de trabalhar com categorias nativas, pense menos no indivíduo, e mais em estruturas mais amplas e que não cabem reunidas numa só *persona*. Sem ter a intenção de fazer um grande balanço, pretendo apenas iluminar certos cenários, e com eles recuperar com quantas versões se potencializa um mito.

CENA 1: RAÇA COMO COR E NEGOCIAÇÃO Saint Hilaire, viajante francês que esteve no Brasil entre 1816 e 1819, narrou uma cena que de alguma maneira faz sentido até os nossos dias. Enquanto andava pelo interior de Minas Gerais, deparou-se com uma pequena tropa. Rapidamente, perguntou ao soldado mais próximo onde estava o chefe, ao que o subalterno apontou uma figura em meio aos demais. O francês então reagiu: “Seria aquele negro?”. E o soldado prontamente obsteu: “ele não é negro, pois se fosse não seria chefe”. Também o inglês Henry Koster, que esteve no Brasil em 1809, comenta sua surpresa ao encontrar pela primeira vez um soldado de exército, negro. Mais uma vez, a resposta que recebeu foi reveladora: na opinião das testemunhas não se tratava de um negro, mas sim de um “oficial” (6). Parecido é o depoimento de Rugendas, em sua *Viagem pitoresca através do Brasil*: “Seria fácil citar numerosos exemplos de homens que ocupam os cargos mais elevados e que se contam entre os mais hábeis funcionários, embora em seu aspecto exterior revelem, indiscutivelmente, a ascendência índia ou africana ...”. Quando perguntou a um mulato sobre a cor mulata de um determinado capitão-mor, obteve a resposta. “Era, mas já não é”. E como o estrangeiro desejasse uma explicação para tão singular metamorfose, o mulato acrescentou: “Pois, senhor, capitão-mor pode ser mulato?” (7).

Ficou famoso o caso de uma professora de filosofia da USP, que respondendo ao censo disse que sua cor era negra. Foi, então, prontamente contrariada pelo seu entrevistador que reagiu: “— ora, muito bem a senhora é professora universitária ou muito bem é negra. Os dois juntos... não pode ser!”. Dizem que no Brasil a riqueza embranquece, assim como o poder e a ascensão na hierarquia social. Essa história seria muito repetida, com os inúmeros casos de políticos branqueados

em suas fotos, vestes e atos; jogadores de futebol que se entendem mais claros conforme sobem nos holofotes ou meros populares. Ronaldinho, conhecido jogador de futebol, quando indagado sobre sua cor reagiu: “Quero crer que sou negro”. E logo seu pai brincou com o titubeio do filho com a expressão: “— Larga de ser besta, Ronaldinho”.

Todos sabem que “casar bem” em geral significa contrair matrimônio com alguém mais branco, e não necessariamente mais rico. Assim como “nascido feio”, pode representar, neste país dos casamentos mistos, vir ao mundo mais escuro que os demais irmãos. “Raça social” é a expressão encontrada por Vale e Silva para explicar esse uso travesso da cor e para entender o “efeito branqueamento” existente no Brasil (8). Isto é, as discrepâncias entre cor atribuída e cor autopercebida estariam relacionadas com a própria situação socioeconômica dos indivíduos. No país dos tons e dos critérios fluidos, a cor é um critério de classificação, variando em função do local, da hora e, sobretudo, da condição.

É por esse motivo, ainda, que os dados estatísticos provenientes do censo, no que se refere à raça surjam quase irreais ou dificilmente interpretados. No último censo, por exemplo, mencionava-se que apenas 6% da população brasileira era negra, apesar de toda a evidência em contrário. Por sinal, é sempre bom lembrar que nosso censo usa apenas cinco cores como critério de definição, e dentre elas se encontra o “pardo”; que funciona como uma espécie de coringa da classificação: nunca uma autodenominação, sempre um atributo externo. Ninguém se define como pardo; apenas recebe tal definição. Foi Ferréz, esse grande escritor que se define como sendo da periferia, que certa vez disse que “de noite, na favela, até japonês é preto ou pardo”. Para além da piada, ele se referia à extrema manipulação das cores vidente entre nós, e sua condicionante social.

Introduzia também uma variante ao provérbio — “de noite todos os gatos são pardos”; expressão de difícil compreensão, mas que pode muito bem ser explicada como mais um golpe da “ideologia do senso comum”. A noite, ninguém sabe ou determina nada.

CENA 2: QUANDO EU ERA NEGRO... Acabo de realizar uma entrevista com um conhecido dentista negro em Poços de Caldas. Ele sabia que o motivo da minha visita era entrevistá-lo sobre sua experiência racial. Nada era segredo ou jogo de dissimulação, de parte a parte. O dentista, que com seus sessenta e muitos anos de idade já tinha cabelos brancos e devidamente penteados junto à cabeça, me recebeu com um charuto nas mãos e me explicou que fazia parte do Rotary Club local. Até aí, tudo estava bem, e absolutamente conforme o modelo que haviam me passado. Foi então que ele se virou e desabafou: “Minha filha, quando eu era negro, minha situação era bem difícil!”.

O que significa ser negro no passado e não ser mais no presente? Longe de condenar o nosso dentista, ou rir de sua fala, penso que ela merece reflexão. Ela exprime uma concepção da cor, tal qual experiência social, e das mais sofridas. Ou seja, ter certeza da cor negra é compactuar da evidência da exclusão social. É ter certeza da discriminação e sofrer, cotidianamente, com ela. Significa ser barra-

A LÓGICA DO SOCIAL, DO COLETIVO, FUNDA CATEGORIAS PRESENTES NOS INDIVÍDUOS, MAS NÃO REDUZIDAS A ELES.

do em certos locais, ter o carro inspecionado, ser obrigado a mostrar documentos com frequência maior que os demais e assim vamos. Portanto, não há nada de engraçado na frase. Há, antes de mais nada, o orgulho da ascensão social e de uma certa superação do preconceito, ao menos a nível individual. Raça aparece aqui como um marcador social de diferença, mas associado a outro marcador: classe social. É da combinação entre eles que resulta a posição de nosso dentista, que relegou sua origem (e a cor), e destacou sua profissão e a inserção social que adquiriu a partir dela. Trocar de pele, nesse caso, significa assumir uma outra situação social e o manejo dos códigos e símbolos existentes nessa sociedade.

Marcadores seriam, assim, repertórios de categorias ambivalentes e, como bem concluiu Homi Bhabha, se a fixidez é um signo da diferença cultural histórica e racial no discurso do colonialismo, estamos, no caso brasileiro, diante de múltiplos significados em uma combinatória de termos que apontam para novas formas de construção de alteridades (9). No entanto, na mesma medida em que traduzem hierarquias sociais, tais marcadores repõe ambivalências, próprias ao contexto e à manipulação dos indivíduos que se autoclassificam. Afinal, a cor indica um lugar socialmente reconhecível e pré-estabelecido, mas passível, quiçá, de transformações quando associada à uma posição social e de classe.

O tema da cor parece, assim e por vezes, acondicionar elementos socioeconômicos, regionais e estéticos, mas também interpretativos, acusatórios ou de elevação assim como estéticos; sempre diacríticos. É só nessa perspectiva é que se pode entender como cor significa uma forma simbólica de se inserir na sociedade e de agenciar marcadores disponíveis. Nesse caso, a operação resultou no ocultamento da cor. Em outras, porém, vemos o oposto: é possível redescobrir a própria pele.

CENA 3: VIREI NEGRO Mas não se quer passar a impressão que se negocia cor em uma só direção: sempre para o mais branco. Tal constatação poderia até se mostrar certa, se parássemos nossa conversa em finais do XIX. Já o momento atual tem acenado com várias possibilidades de agenciar a cor, em sentido oposto: para o mais negro. O famoso *black is beautiful*; as novas agendas políticas tem balançado as expectativas de cor, no sentido de acenar para novos cenários. Se o movimento de branqueamento é mais antigo, e tem até nome, o de “empretecimento” tem ganhado novo vigor.

Mas mesmo se retornarmos na história, é possível verificar como em finais do XIX e começos do XX, momento marcado por tantas guinadas como a Abolição da escravidão e a Proclamação da República, esse tema não era de somenos importância. Por sinal, não poucas vezes indivíduos de origem escrava se percebem negros “bem no meio do caminho”. Estou pensando em trajetórias individuais, como as de Edson Carneiro, Lima Barreto ou André Rebouças, que iluminam um movimento mais geral, próprio a um grupo de famílias negras que durante o Império conheceu certa ascendência social e cultural e sofreu com as políticas de exclusivismo praticadas durante a Primeira República. Ou seja, é possível dizer que a Abolição “aboliu” também todo um sistema complexo de mecanismos sociais de “distinção” próprios e necessários a uma sociedade estamental

(10). Isso não significa que havia maior mobilidade para negros durante o Segundo Reinado. O que defendo é que a própria “natureza” da escravidão previa a mobilidade social e no limite a alforria. No entanto – detalhe crucial – apenas para indivíduos; não para um grupo, por exemplo.

Até então, tal mobilidade positiva reforçava mais que negava a estrutura de estratificação social. Já nesses casos, e nesse momento de inícios do XX, a história seria outra e a República inaugurava uma igualdade cidadã, mas também um modelo classista que igualava, sob a rubrica de “libertos”, experiências sociais muito distintas.

Quer me parecer, ainda, que esse grupo era bem mais numeroso do que imaginamos à primeira vista. Isto é, nessa sociedade estamental e, portanto, sem classes, cujo prestígio vinha do capital cultural e social acumulado, novos projetos de elevação social e distinção foram se destacando. Com a República, porém, a instabilidade das posições numa ordem social em mudança, que passa a usar outros critérios de classificação faz *tábula rasa* das distinções cultivadas a partir do antigo regime.

Por outro lado, o critério racial surgiria com força em finais do XIX, e como mostra Leo Spitzer, criaria novas formas de estratificação. Pautados numa “outra natureza”, porque biológica, esses novos conceitos pediam sempre reação (11). Ora tornar-se mais branco; ora reafirmar a cor e a própria raça eram medidas urgentes, nesse contexto de manipulações variadas. Os Rebouças diluíram, de alguma maneira, sua cor. O engenheiro André, apenas quando foi aos EUA e notou que as portas de hotéis e restaurantes estavam literalmente fechadas é que passou a refletir sobre sua origem e sua cor de pele. Lima Barreto, por outro lado, tratou de acentuar sua cor, sempre que pode: chamou sua casa de “Vila Quilombo” e dizia estar escrevendo um “Germinal negro” com o romance *Clara dos Anjos* e uma história da escravidão. Theodoro Sampaio fez-se geógrafo do Estado, mas lamentou uma vida feita de infortúnios pessoais e pequenas demonstrações do preconceito durante a vida toda. “Virou negro” no final de sua carreira; assim como Isaías Caminha, personagem de Lima Barreto, que se sentiu negro a meio caminho da cidade. “O trem parara e eu abstinha-me de saltar. Uma vez, porém, o fiz; não sei mesmo em que estação. Tive fome e dirigi-me ao pequeno balcão onde havia café e bolos. Encontravam-se lá muitos passageiros. Servi-me e dei uma pequena nota a pagar. Como se demorassem em trazer-me o troco reclamei: ‘Oh! Fez o caixa indignado e em tom desabrido. Que pressa tem você?! Aqui não se rouba, fique sabendo!’ Ao mesmo tempo, a meu lado, um rapazola alourado, reclamava o dele, que lhe foi prazenteiramente entregue. O contraste feriu-me, e com os olhares que os presentes me lançaram, mais cresceu a minha indignação. Curti, durante segundos, uma raiva muda, e por pouco ela não rebentou em pranto. Trôpego e tonto, embarquei e tentei decifrar a razão da diferença dos dois tratamentos. Não atinei, em vão passei em revista a minha roupa e a minha pessoa... Os meus dezenove anos eram sadios e poupados, e o meu corpo regularmente talhado (...). Por que seria então, Meu Deus?”

Caso semelhante, mas invertido, seria o de Edison Carneiro, que transformou-se no “nativo para assuntos negros” de sua geração rebelde e baiana, mas, de alguma maneira, não assumiu sua própria

cor; só muito mais tarde quando se achava longe de seu grupo, e já no Rio de Janeiro. Foi ele quem introduziu Jorge Amado, Arthur Ramos e Ruth Landes no mundo do povo de santo. Encontrou seu lugar como especialista em “assuntos negros”, e, enquanto pode, negociou a cor, como um marcador social a seu favor. Ao mesmo tempo em que Salvador se transformava, nos anos 1930, no lugar, por excelência para a realização desse tipo de estudo; já Carneiro encontrava para si um lugar ao sol. Nessas ocasiões não era negro, e se diferenciava, inclusive, deles. Achava, por sinal, que os africanos não haviam progredido ou “absorvido” a “cultura superior do branco”. E não é fato desimportante ter sido Ruth Landes, a pesquisadora norte-americana e colega afetiva de Carneiro, quem mencionou esse interdito do pesquisador, em relação à sua própria cor. Dizia ela que Carneiro “não ligava a raça a assuntos pessoais ou sociais”. Dizia mais: que certa vez teria lhe aconselhado não viajar para o sul dos EUA, e que a reação de Edison fora de absoluta perplexidade. Quando a antropóloga explicou que “eles o incomodariam com o pretexto da sua cor”, o rosto do etnólogo se “contorceu como se eu o tivesse chicoteado sobre os olhos. Pensei, agoniada, que um americano não devia ter de fazer tais coisas a outros seres humanos” (12). Com certeza Carneiro agenciava uma série de marcadores sociais à sua disposição. Para Ruth ele atuava como um especialista em temas do negro (e era negro); para o povo de santo era um “estudioso, um aristocrata”, já que intelectual e jornalista. Para o antropólogo Arthur Ramos era um “nativo” (uma espécie de facilitador da etnografia). E para Jorge Amado, o colega mais pobre, e “do candomblé”. Já Edison, usava a cor como trunfo teórico e profissional, mas nunca deixou de manter grande distância entre “eles” e “ele próprio”, como mostra Gustavo Rossi. O fato é que, apesar de fazer parte da sociedade baiana e de certos estratos médios ascendentes durante o Império, os Souza Carneiro não estavam imunes à violência simbólica e ao jogo de estereótipos por lá praticados. Processos que implicavam em discriminação, intimidação, e acumamento social não seriam estranhos a Edison, que vivenciou a falência econômica do pai, e diferentes processos de apadrinhamento que ajudaram a evitar uma tragédia familiar anunciada.

Por conta das posições que acumularam no interior de um certo grupo social mais prestigiado, pode-se imaginar que os Carneiro dificilmente seriam considerados “negros”. Afinal, negros eram ou os “bárbaros africanos” que praticavam rituais religiosos; ou trabalhadores braçais e manuais; incultos e apartados dos ganhos educacionais. Entretanto, a família, por mais que tivesse uma formação educacional e um convívio social distinto, não escaparia, em inícios do século XX, do processo de rebaixamento social comum a uma série de outros segmentos negros espalhados pelo país; situação que seria vivenciada por Edison de maneira das mais ambivalentes. De um lado, Edison segurava tenazmente seu lugar de “não negro”, mantendo sempre distância de tudo o que o vinculasse diretamente a esse mundo: estudava essas manifestações, mas, com certeza, não era “um deles”. Nesses momentos apegava-se à sua “ciência” e aos ganhos que sua formação educacional lhe promovia. De outro, sempre fez da questão negra seu espaço de trabalho e de atuação.

Fazendo uso de um aprendizado de longo tempo, os Souza Carneiro, os Rebouças e tantos outros, procuraram agir, atuar e agenciar-se simbolicamente. Para tanto, investiram em distinções – profissionais, culturais pessoais e sociais –, e colocaram a raça “entre parênteses”, como bem mostra Luiz Rossi (13). Nosso personagem, como tantos outros, sofreu com as armadilhas da confusão racial e social de um lado, e com os processos de pressão social de outro; na mesma medida em que se valeu dos lucros simbólicos conquistados como especialista no nascente campo de estudos afro-brasileiros. Negro ou não era uma questão de relação e circunstância. Estudava o negro para, de alguma maneira, não ter que se estudar.

CENA 4: HOJE SIM, ONTEM NÃO, AMANHÃ TALVEZ Mas não espero com isso ter convencido que assumir posições sociais, determinar marcadores raciais é operação “sem volta”, consciente e sem retorno. Ao contrário, não são poucos os exemplos que mostram as idas e voltas pessoais, no que se refere à essa difícil delimitação da raça e da cor. Os exemplos são inúmeros e, mais uma vez, com o risco assumido de simplificar, selecionei um. Todo mito, como vimos, tem versões, mas algumas servem como referência. Nesse caso pretendo tratar de um jogo de futebol que ocorre na favela de Heliópolis faz alguns anos e que recebeu o sugestivo nome de Pretos X Brancos. Esse é um jogo ... mas muito mais que um jogo.

Clifford Geertz, em ensaio clássico sobre a briga na rinha de galos em Bali, mostrou como o jogo servia como porta de entrada dessa sociedade e revelava, entre outros, de que maneira um ritual condensa, amplifica e muitas vezes cria elementos reveladores do local em que se insere (14). O fenômeno que se pretende aqui analisar, não pode ser considerado nem “nacional”, como a briga de galos em Bali, e muito menos ilegal. Também não se fazem apostas nesse jogo conhecido como “Pretos contra Brancos”. Mas há paralelos a explorar. Também no exemplo brasileiro, “ser caçoado é ser aceito” (15), e a graça aparece na piada, que só provoca o riso nesse contexto delimitado: nos vocábulos e nas expressões que reaparecem a cada ano e no mesmo lugar. Fora dele, tudo pareceria “sinal de racismo”, como explicam alguns informantes. Por outro lado, da mesma maneira que os balineses, os nossos boleros também despendem muito tempo com seus favoritos: agenciam, discutem, admiram ou discordam profundamente dos jogadores selecionados para entrar na seleção daquele ano. O ritual, que ocorre só em dezembro, vai se desenrolando, porém, (fora do campo) o ano todo: no começo são as gozações e comentários daqueles que ganharam; já perto da partida trata-se de armar a equipe e esquecer (ou lembrar) do ano que passou. Estamos nos remetendo, ainda, a um ritual essencialmente masculino – assim como a rinha de galos –, em que a virilidade é jogada de maneira crescente, conforme vão se alternando as diferentes partidas da rodada. Mas falta o fundamental: é fato que não há uma cosmologia evidente jogada nessa partida, porém, também aqui somos submetidos a um jogo de classificações internas e que levam a refletir acerca das maneiras como no Brasil descrevem-se “cores tal qual marcadores”.

Nessa “pelada”, praticada há mais de 30 anos, se realizam, atualizam e alteram formas de nomeação acerca de diferentes grupos que moram na favela de Heliópolis, na grande São Paulo; mais eviden-

temente descritos a partir de suas cores, bem como da manipulação das mesmas. Ao longo de três décadas, o divertimento foi se firmando até que virou, nos termos dos moradores, “um clássico”. Foi na década de 1970 que os boleros dos mais de vinte campos de várzea espalhados pela região, hoje dominada pela maior favela da capital, começaram a se dedicar à “festa do Flor”.

O destino do jogo mistura-se com a própria história da favela, cuja fundação data desse mesmo contexto. Foi em 1971 que a prefeitura de São Paulo transferiu, provisoriamente, 150 famílias da Vila Prudente para uma região que ficava entre os córregos da Independência e do Sacomão, na Zona Sul da cidade. Em 1978, um novo alojamento provisório foi criado, agora com 60 famílias removidas da favela Vergueiro. O fato é que tal “improviso” resultou na maior favela de São Paulo (a segunda maior do Brasil e da América Latina), que conta atualmente com 100 mil habitantes (segundo dados do IBGE), sendo 49% de sua população composta por crianças e adolescentes, na faixa de 0 a 21 anos. O complexo Heliópolis/ São João Clímaco ocupa hoje cerca de 1 milhão de metros quadrados, entre o bairro do Ipiranga e de São Caetano do Sul. “A cidade sol”, conta, entretanto, com problemas estruturais sérios: 40% das casas não tem esgoto, mais de 60% das ruas não são asfaltadas, mais de 250 famílias moram em barracos insalubres e inseguros.

Contudo, se as carências infraestruturais continuam evidentes, a favela é uma das mais organizadas, no que se refere à luta por melhores condições de vida para seus moradores (16). E, nesse sentido, o jogo “Pretos contra Brancos” representa uma, das muitas atividades empreendidas no local (17). E junto com o crescimento da favela, foram se formando as torcidas cativas, vestidas de preto ou de branco; verdadeiros sinaleiros a delimitar um jogo de cores. A prática é feita de muita festa, churrasco e cerveja, enquanto se aguarda a sequência de quatro jogos. O primeiro jogo, denominado “Sucatão” (numa referência à idade média de seus jogadores), é composto pelos veteranos. Aí estão os fundadores do jogo e da prática, mas que não aguentam correr por muito tempo. Depois deles, é a vez de o “Veterano”, que é formado por jogadores de meia idade, atuar. Aqui a bola corre um pouco mais solta, e os jogadores desse “clássico” orgulham-se de ficar muito mais perto da bola. Os mais jovens dividem-se nas duas peles finais: os reservas participam do primeiro quadro e depois entram os profissionais; o “quadro principal”. Essa é a partida mais importante do dia.

O grande evento de várzea acontece no aguardado domingo anterior ao Natal e no campo impera a “gozação racial”. Como diz o senhor Zé Lauro Pereira, 62 anos, 30 de jogo e diretor do Flor de São João Clímaco: “Os caras tiram sarro mesmo”. Conta o diretor (que se define como branco): que “até caixa de banana já trouxeram para jogar nos pretos, mas que problema não existe porque, no campo e fora dele, são todos amigos”. Tudo se passa como se existisse uma fronteira imaginária clara entre esferas públicas e privadas: dentro do jogo não há racismo; fora dele não há o que discutir. Outro personagem importante do local, líder da esquadra dos pretos, também

reitera que: “em dia de Pretos contra Brancos escuto muita coisa que, se fosse num dia normal, ia dar problema”.

O evento pode ser entendido como o resultado de um amplo debate em que se discutem agilidades em campo, mas também as cores (raças e origens) dos jogadores. Por sinal, o caráter pragmático da decisão de montar uma equipe boa e competitiva, condiciona bastante a indicação final da cor dos jogadores. Mas não é só: “Pretos contra Brancos” parece, nesse sentido, um laboratório do uso alargado que a cor tem ganhado no Brasil. Longe da definição biológica e do modelo do *one drop rule* – mais própria ao contexto norte-americano –, no Brasil parecemos conviver com a “descrição e a nomeação das cores”. Praticamos, como afirmou Oracy Nogueira, um preconceito de “marca” e não de “origem”, e as definições mais lembram um gradiente flexível (18). Ou seja, nos marcadores vigentes operam muito mais critérios externos de definição – como traços do fenótipo –, do que as denominadas determinações biológicas.

Por isso mesmo, muitas vezes no Brasil, o conceito de raça é substituído pela noção de cor e os termos ficam, de certa maneira, mais escorregadios e porosos. Não por acaso, os jogadores da favela de Heliópolis, quando realizam o clássico “Preto contra Branco”, refazem o velho modelo: formalmente são “onze esportistas de pele preta contra onze de pele branca”; no entanto, “na prática a teoria é outra”. Os nomes misturam-se, assim como se mesclam cores e definições. A cada ano os jogadores podem redefinir seu time, assim como passam em revista a sua cor, ou se atribuem os mais diferentes nomes: verde, melado, café com leite, lâmpada, queimado de sol...

O jogo da favela de Heliópolis é um bom pretexto para entender a discrepância anotada, por vários autores, entre a classificação do censo, e os

resultados, por exemplo, da *Pesquisa nacional por amostra de domicílios* (Pnad), realizada em 1976. Diferente do censo, quando a cor é atribuída pelo pesquisador, nesse caso os brasileiros usaram 136 cores diferentes para se autodefinir, reveladoras de uma verdadeira “aquela do Brasil”. A pesquisa parece ter gerado reações que variam da resposta positiva e direta, até a visão mais negativa ou mesmo, e tão somente, um certo tom de jocoso. Não pretendo esgotar as potencialidades desta lista, mas o que se pode dizer é que ela permite entender padrões de nomeação; a riqueza da representação com relação à cor e, por outro lado, como é problemática sua definição no Brasil (19). Como qualquer classificação essa listagem guarda seus próprios critérios e permite várias formas de ordenação. Enquanto certos termos recuperam as categorias tradicionais do censo; outros lhe escapam totalmente. Primeiramente, percebe-se a existência de uma espécie de arco-íris nacional, na auto definição dos entrevistados, que se dizem: verdes, roxos, cor de burro quando fuge, cor de rosa, cor de ouro, laranja, chocolate, café com leite, encerada, enxofrada... ou até azul marinho. Parece haver uma preocupação em descrever a cor, da forma mais precisa possível. “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

**MUITAS VEZES
NO BRASIL,
O CONCEITO
DE RAÇA É
SUBSTITUÍDO
PELA NOÇÃO
DE COR**

que buscam reproduzir, quase que didaticamente, a coloração; numa clara demonstração de que no Brasil raça é mesmo uma questão de *marca* (20). Ou melhor, no país o critério fundamental é acima de tudo estético: pouco se menciona a *origem*. A não ser no caso de “polaco” e “baiano”, a descendência não é sequer mencionada, isso para não insistir no claro branqueamento geral presente nas definições. Chamam atenção, também, os nomes no diminutivo e no aumentativo: “branquinha, bugrezinha-escura, loirinha e morenã”. Nesse caso, a delimitação revela a reprodução de estereótipos com relação à sexualidade negra, feminina ou masculina: o diminutivo para as mulheres, o aumentativo para os homens. Outros termos demonstram, ainda, como está presente uma certa valorização da pureza associada ao branco e a seus fenótipos. A cor do cabelo, por exemplo, passa a definir o entrevistado quando termos como castanha, ou loira e loiro são acionados. Sobretudo o “loiro” (que se refere “àquele que é mais claro”) aparece destacado como um nome que se afasta da descrição física e aproxima-se de uma idealização. Numa sociedade mestiça, esse tipo de atributo é mesmo um valor social, e no nosso jogo de Heliópolis, por exemplo, os “loiros” são os únicos que não podem fazer parte do time dos “pretos”. Como se diz por lá: “se o cabelo balançar, aí não dá mesmo para jogar para os pretos”.

Há também nessa lista uma série de denominações, “miscigenação, esbranquecimento, mista” que indicam de que maneira a imagem de uma nação mestiça e branqueada tornou-se um grande senso comum. Além disso, a quantidade de variações em torno do termo branca (onze termos diferentes: “branca, branca-avermelhada, branca-melada, branca-morena, branca-pálida, branca-queimada, branca-sardenta, branca-suja, branquiça, branquinha”) demonstra de forma definitiva como, mais do que uma cor, essa é quase uma aspiração social, sobretudo em determinadas situações.

Só mesmo o termo moreno ganha do branco, no que se refere ao número de variações. Dezesete diferentes definições adicionam ao termo, já em si impreciso, novos atributos que acentuam e por vezes desfocam a cor. Morena, morena-bem-chegada, morena-bronzeada, morena-canelada, morena-castanha, Morena-clara, morena-cor-de-canela são exemplos de como se pode descrever a imprecisão de uma classificação já em si subjetiva. Se o “moreno” já não é uma cor determinada, o que dizer das qualificações que procuram definir esse termo, por si só, tão escorregadio. As cores assim descritas parecem se referir a maneiras de “evitar” o preto, dessa maneira atenuado por outras cores que cumprem o papel de intermediárias.

Mas voltemos ao nosso caso, em que os termos parecem definir-se por dicotomia e oposição. Em primeiro lugar, o uso do aumentativo definitivamente se firmou. Por sinal, o time dos pretos tem adotado o nome “negão”, como forma de “autoelevação e estima” (21). Além do mais, em Heliópolis, definições como café com leite, mulato claro ou chegado, sorvete, chá verde... explicitam como se negocia e brinca com a cor e com a ideia de ser preto. Afinal, só os “morenos”, uma espécie de intermediários na coloração, podem se dar ao luxo de variar de time. Eles fazem parte de uma zona de fronteira, que lhes dá o passe para qualquer uma das equipes.

Existe outro dado ainda mais paradoxal; presente na lista da Pnad e em nosso grupo de análise: muitos dos entrevistados reve-

lam acreditar que raça é uma situação passageira; uma circunstância. “Queimada de praia, queimada de sol, tostada...” são definições da Pnad, que sinalizam como no Brasil, muitas vezes, não se é alguma coisa, mas se *está*. Ou seja, imagina-se que a cor é variável e que, como tal, pode ser tão fluida como as relações sociais e os nomes. Tal qual a pelada de Heliópolis, a não ser por raras exceções, qualquer um (menos os loiros, repito) pode mudar de time; até porque no país, ser branco e ser negro é também uma questão de momento.

Exemplo emblemático é do “Preguinho” (22). Capitão do quadro principal no ano de 2004, passou muitos anos jogando para cada um dos lados. Filho de pai (que se diz) alemão – pois alemão no Brasil pode não ser um dado de origem, mas de inserção social; um apelido – e de mãe negra, Preguinho vira de time como quem troca de meia. “Alguns nascem com o privilégio de poder escolher de que lado vão jogar”, esclarece o Zé Lauro, uma espécie de autoridade local. Diz mais: “esse debate sempre existiu. Vira e mexe alguém grita: Olha lá, tem um branco jogando um ano para cada lado –, mas isso não importa; é da regra”. O fato é que apesar do pai de Preguinho discordar, ultimamente ele só joga para os pretos e diz que é assim mesmo. “Está mais para preto naquele ano”. O pai desacredita. Afirma que ele é “café com leite” ou até mesmo “mostarda”. Já o pai alega que quando pequeno seu cabelo era louro (“claro mesmo”). Alemão conta que, quando nasceu, “Preguinho passou da hora” e ficou pretinho. Mas “depois de três dias já estava da cor normal”. A mãe ri: “Você pensa que preto não faz filho branco? Quando quer faz sim”.

E os casos se multiplicam, sobretudo se prestarmos atenção para aqueles que vivem na “zona de fronteira”. Reginaldo conta que a mãe era clara (“branca não”), mas que ele virou “brasileiro da Silva”: uma nova cor. Pneu (que segredou não gostar do seu apelido “porque marca demais”) comenta que “preto tem que jogar para preto, mas que ele mesmo é camaleão”. Marcelo arriscou que sua cor é “morena”, mas que os outros explicam que “moreno não é cor não; é da hora”. Por isso mesmo, joga em um ou em outro time. A mãe de Marcelo, que se define negra, fala que o filho é “queimado de sol” e já o pai afirma que “Marcelo saiu preto mesmo. O que se há de fazer!”; conclui. Como se vê, as cores são manipuladas como se dependessem de uma lente de correção: variam no olho de quem vê e são relativas até à hora do sol.

O problema não se resume, assim, aos nomes e cores. O dado mais notável é a dependência contextual e posicional de sua aplicação. A identificação e a escolha transformam-se, dessa maneira, numa questão relacional: varia de indivíduo para indivíduo, depende do lugar, do tempo, e do próprio observador; mas são sempre diacríticas. Quanto mais claro aquele que pergunta, mais “escura” pode ser a resposta e vice-versa. O mesmo entrevistado alterou sua formulação tendo em mente a pessoa, a cor e a posição social, que fez a questão. Quando o entrevistador era negro, e da própria favela, Marcelo ficou mais branco. Quando eu fazia a pergunta, Preguinho se dizia mais preto. Trata-se, assim, de um certo “uso social” da cor.

Essa miríade de termos, e sua aplicação flexível, demonstram um certo “cálculo racial brasileiro”. O mais importante a reter não é só a multiplicidade, mas a subjetividade e a dependência contextual de sua aplicação (23). A resposta dependerá, da pessoa, do lugar

(como vimos), mas também, do contexto em que o entrevistado se encontra. Tal maleabilidade permite um jogo de termos dentro de um leque possível e disponível. No bar (com os amigos “brancos”) Marcelo se dizia mulato. No jogo virou preto. Diante de nós, café com leite... Percebe-se, pois como nossos boleiros manejam marcadores simbólicos disponíveis, de forma a agenciar constrangimentos sociais e possibilidades deixadas por certas indeterminações na classificação.

Entretanto, não há como deixar passar que, mais recentemente, o tema tem sido agitado, sobretudo a partir de uma nova agenda mais atenta às desigualdades sociais. De toda maneira, tal radicalização não inibe o jogo que rola dentro do campo, mas fora dele também. No dia a dia, nossos informantes agenciam tais categorias, que são antes relações que emergem nas confrontações das maneiras empíricas de operar e atualizar sistemas de classificação social.

Eles funcionam, assim, e conforme mostrou Pina Cabral para o caso de Macau, como dinâmicas relacionais, “identidades continuadas”. São marcas de relações e sinalizadores emocionais (24). Como diz Geertz, “as sociedades, tal como as vidas, contêm as suas próprias interpretações” e quem sabe a cor seja uma maneira de nomear a nossa. Cor surge, assim, a um só tempo, como agência de integração, mas também como forma de distinção.

PARA TERMINAR: “DA COR DO MORENO” Estava para finalizar este artigo, quando recebi um telefonema de um jornalista da *Folha de S. Paulo*, que me indagava sobre a nova pesquisa feita pelo IBGE em seis estados da União: Amazonas, Paraíba, São Paulo, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Distrito Federal (25). A enquete mostra que o brasileiro resiste mais, ao definir a sua cor ou raça, aos termos preto e pardo, usados pelo IBGE, preferindo as opções moreno e negro. O trabalho revela também que há uma discrepância entre a classificação feita pelos pesquisadores do IBGE e a autoclassificação dos entrevistados, no que diz respeito aos termos mulato e pardo. 22% dos entrevistados se autoclassificaram como morenos, mas, quando a classificação foi feita pelo entrevistador, este percentual caiu para 9%. No caso do termo pardo, 14% se autoclassificam como tal, enquanto os entrevistadores classificam 23% da população como tal. O IBGE, vale lembrar, não faz classificação de cor ou raça em suas pesquisas tradicionais. É sempre o entrevistado que se autodefine (26).

Nesse cálculo mais “nativo”, digamos assim, pardo sempre aparece como uma classificação externa; enquanto que moreno e mulato surgem como conceitos locais e socializados pelo cotidiano. São flexíveis, por certo, e permitem os jogos de manipulação que tentamos explorar neste artigo. Segundo a pesquisa, ainda, na hora de se autoclassificar, os brasileiros levam em conta principalmente a cor da pele, seguido de traços físicos e da origem familiar dos antepassados. E o termo mulato, de alguma maneira, dá “conta do recado”, uma vez que é suficientemente poroso para absorver nas suas variações os diferentes marcadores aí expressos.

Interessante notar como 71% dos entrevistados afirmaram que a cor ou raça tem influência em relações de trabalho, sendo que 68% citam também a relação com a Justiça e com a polícia. Os

percentuais são mais altos entre negros (83% dizem que cor ou raça influenciam no trabalho), mas são igualmente elevados entre brancos (69%). Esses percentuais também aumentam de acordo com a escolaridade e a renda. Ou seja, quanto mais rico e escolarizado for o entrevistado, maior é a percepção de que a cor é elemento de discriminação. É isso, afinal, que mostram Lima, Rebouças e Carneiro, que “trocam de pele” quando se deparam com a discriminação da cidade grande ou da sociabilidade das altas rodas.

Outro elemento a destacar é que 96% dos entrevistados, afirmou “saber a própria cor ou raça”. As cinco categorias de classificação do IBGE (branca (49%), preta (1,4%), parda (13,6%), amarela (1,5%) e indígena (0,4%), além dos termos “morena” (21%) e “negra” (7,8%); os mais utilizadas. Dos entrevistados, 96% afirmam que conseguiriam fazer sua autoclassificação no que diz respeito a cor. Comparando a classificação de cor ou raça do entrevistado, feita por ele mesmo (autoclassificação), e a atribuída pelo entrevistador (heteroclassificação), observou-se um nível de consistência bastante alto, com exceção para o caso da categoria “morena”, mais usada pelo entrevistado (21,7%) do que pelo entrevistador (9,3%).

Entre as dimensões de identificação oferecidas aos entrevistados, em relação à autoidentificação de cor ou raça, a que mais aparece é a “cor da pele”, citada por 74% dos entrevistados. Seguem “origem familiar” (62%) e “traços físicos” (54%) mas não se mencionam os aspectos sociais, relacionais e de circunstância. Não se trata de desconfiar dos relatos, mas de se perguntar sobre como agem os indivíduos psicológicos, quando se pensam não no universo da pessoa, mas da sensibilidade social. Benedict Anderson chamou de “comunidades imaginadas” esse universo de sensibilidades partilhadas (27). Já Raimond Williams usou a expressão “estrutura de sentimentos” para dar conta dessa estrutura dada pelo social, que muitas vezes está para além do individual (28).

A experiência da exclusão é sentida individualmente, mas partilhada e percebida socialmente por um jogo de “circunstâncias” e relações dadas na própria empiria sensível. Por isso, cor vira categoria local, ou como dizia Geertz para o contexto de Bali, uma maneira interna de interpretação, um mito local.

Fazendo um paralelo com conceito retirado da obra de Manuela Carneiro da Cunha, gostaria de pensar que raça também se escreva com aspas e entre aspas: se o conceito não sobrevive mais na literatura científica da biologia, agora recuperada, a partir de categorias locais e empíricas, faz novo sentido para pensarmos como pragmaticamente ele se insere na realidade (29). Ou seja, faz muito tempo que se tem a certeza que, tomado biologicamente, o conceito de raça não passa (se muito) de estatístico e frágil em sua regularidade. No entanto, se tomarmos o uso social do conceito, veremos como ele vem sendo agenciado não só pelos grupos sociais, como no senso comum, e de uma forma geral. Assim, de nada ajuda ficarmos presos a uma definição canônica se o conceito está nas ruas e sendo negociado como discurso social; opera na sociedade e produz efeitos. Pensado dessa forma, raça (com aspas) teria novo sentido tanto quando disseminado pela teoria do senso comum (que reitera cotidianamente sua relevância como elemento a dividir e discriminar segmentos sociais), como ao ser utilizado numa agenda de inclusão social, necessária neste país marcado

por desigualdades sociais, ainda mais agravadas por políticas de cor e, porque não, de “raça” (e notem as aspas propositais).

Raças e cores no Brasil atuam como construções sociais arbitrárias, mas não aleatórias. Representam arranjos diacríticos, relacionais, posicionais, como ensina Manuela (e eu escorrego o argumento). Constituem, assim, argumento político poderoso e operante, para uma realidade política igualmente aguda. Como um dos mitos fundadores, esse Brasil mestiçado ajuda a pensar não só na “realidade empírica” desse verdadeiro suposto local, mas em sua construção social, para além das percepções mais individuais. Tristeza ou alegria, veneno ou remédio, saída ou contramão são posições, relações, que mostram as diferentes faces dessa verdadeira cosmologia, que continua a mostrar novas e inesperadas versões.

Lilia Moritz Schwarcz é professora titular do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo. Autora, entre outros, do livro As barbas do imperador, São Paulo: Companhia das Letras, 1998, e organizadora, em parceria com Ricardo Benzaquen de Araújo, de Raízes do Brasil: edição comemorativa. São Paulo: Companhia das Letras, Edição Comemorativa – 70 anos (1936-2006), 2006.

NOTAS E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Merleau-Ponty, “De Mauss a Claude Lévi-Strauss” In *Os pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1984: 199-200.
- Vide Durkeim, Émile. “Representações individuais e representações coletivas (1898). *Sociologia e filosofia*. Rio de Janeiro, Forense, 1988. Para uma bela análise do conceito vide, Pontes, Heloisa. “Durkheim: uma análise dos fundamentos simbólicos da vida social e dos fundamentos sociais do simbolismo” In *Cadernos de Campo*, ano III, no. 3, 1993: 89 a 102.
- Vide, Lévi-Strauss, Claude. *Mito e significado*. Lisboa, Edições 70, 1972.
- Turner, Victor. *Floresta de símbolos*. Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.
- Desenvolvi esse tema, numa perspectiva cronológica, com mais vagar no artigo “Nem preto, nem branco muito pelo contrário”, que faz parte da *História da vida privada IV*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- Henry Koster, 1816/1942: 58.
- Rugendas, 1817: 83
- Nelson do Valle e Silva, 1994:76.
- Bahba, Homi. *O local da cultura*. Minas Gerais, Editora da UFMG, 1998: 105.
- Agradeço André Botelho por me ajudar nessa reflexão.
- Spitzer, Leo. *Vidas de entremeio*. Rio de Janeiro, Editora UERJ, 2001.
- Apud Luiz Gustavo Rossi “O intelectual feiticeiro: Édison Carneiro e o campo intelectual das relações raciais no Brasil”. Tese de doutorado, Campinas, Unicamp, 2011. Por sinal, para uma brilhante leitura da obra e biografia de Carneiro, sobretudo nesses primeiros anos formativos, recomendo a leitura da excelente tese, ainda inédita.
- Vide mais uma vez tese de Rossi, op.cit: ...
- Geertz, Clifford. “Notas sobre a briga de galos balinesa”. In *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1973.
- Geertz, Clifford. Op. cit: 282.
- Um bom exemplo é a UNAS, organização que atua desde o início da história do Complexo Heliópolis/São João Clímaco.
- José Guilherme Magnani, no texto “De perto e de dentro” mostra como se desenvolve, nesse tipo de situação - que definiu como “pedaço” - uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa e estável que as relações formais e individualizadas.
- Nogueira, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo, T.A. Queiroz, 1954/1985.
- No ensaio “Nem preto, nem branco; muito pelo contrário” (In *História da vida privada IV*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989), tive oportunidade de analisar com mais cuidado as possibilidades analíticas de uma relação como esta.
- Apesar das possíveis respostas em tom de chacota, é possível pensar nas representações presentes, em função da insistência com que os termos aparecem.
- É preciso destacar o uso dos termos mulata e mulatinha, apenas em sua versão feminina. Nesse caso, a cor indica uma representação que associa ao colorido um determinado comportamento e um padrão de sexualidade. Sobre a “mulata” recaem estereótipos que só radicalizam imagens dispersas em outros lugares. Ao lado da cor estaria a ideia da sensualidade, da dança e de uma beleza umbilicalmente vinculada à cor, dessa feita entendida quase como um dado de natureza. Vide, nesse sentido, o belo artigo de Correa, Mariza, (Org). “Cara, cor, corpo”. *Cadernos Pagu*, nº 23, 2004 e Queiroz Junior, Theófilo. *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira*. São Paulo.
- Boa parte dos nomes está propositadamente alterada.
- Nelson do Vale e Silva, 1994:70.
- Pina-Cabral, João de. “O limiar dos afectos: algumas considerações sobre nomeação e constituição social de pessoas”. Campinas, aula inaugural de pós-graduação em antropologia social da Unicamp, 2005.
- O estudo “Pesquisa das características étnico-raciais da população: um estudo das categorias de classificação de cor ou raça” (PCERP) coletou informações em 2008, em uma amostra de cerca de 15 mil domicílios.
- Foi o jornalista Antonio Gois quem primeiro me alertou acerca dos resultados da nova pesquisa.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.
- Williams, Raimond. *O campo e a cidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- Carneiro da Cunha, Manuela. *Raça entre aspas*. São Paulo, Cosac & Naif, 2009.