

COLEÇÃO AGENDA BRASILEIRA

NEM PRETO NEM BRANCO, MUITO PELO CONTRÁRIO

COR E RAÇA
NA SOCIALIZAÇÃO
BRASILEIRA

Lilia Moritz Schwarcz

claroenigma

UMA EDITORA DO GRUPO COMPAHIA DAS LETRAS

Copyright © 2012 by Lilia Moritz Schwarcz

*Grafia atualizada segundo o Acordo
Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

CAPA E PROJETO GRÁFICO
warrakloureiro

FOTO DE CAPA
Arquivo do Estado de São Paulo/
Fundo Última Hora

PREPARAÇÃO
Alexandre Boide

ÍNDICE REMISSIVO
Luciano Marchiori

REVISÃO
Ana Luiza Couto
Jane Pessoa

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Schwarcz, Lilia Moritz
Nem preto nem branco, muito pelo contrário : cor e raça
na sociabilidade brasileira / Lilia Moritz Schwarcz. — 1^a ed.
— São Paulo : Claro Enigma, 2012.

ISBN 978-85-8166-023-3

1. Brasil – Relações raciais 2. Miscigenação I. Título.

12-11780

CDD-305.800981

Índice para catálogo sistemático:

1. Brasil : Relações raciais : Sociologia 305.800981

[2012]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORARIA CLARO ENIGMA

Rua São Lázaro, 233

01103-020 – São Paulo – SP

Telefone: (11) 3707-3531

www.companhiadasletras.com.br

www.blogdacompanhia.com.br

SUMÁRIO

Histórias de miscigenação e outros contos	10
O laboratório racial brasileiro	20
Raça e silêncio	30
Pela história: um país de futuro branco ou branqueado	37
Nos anos 1930 a estetização da democracia racial: somos todos mulatos	45
Nas falácias do mito: falando da desigualdade racial	69
Cultura jurídica: raça como silêncio e como afirmação	79
Quando a desigualdade é da ordem da intimidade e escapa à lei	88
Censo e contrassenso: nomes e cores ou quem é quem no Brasil	97
Para terminar: “a descendência da falta, ou levando a sério o mito”	107
NOTAS	121
BIBLIOGRAFIA	132
SOBRE A AUTORA	137
ÍNDICE REMISSIVO	139
CRÉDITOS DAS IMAGENS	147

NEM PRETO NEM BRANCO, MUITO PELO CONTRÁRIO*

COR E RAÇA
NA SOCIALIZAÇÃO
BRASILEIRA

* Este texto representa uma releitura e atualização de alguns outros ensaios de minha própria autoria, que fui publicando ao longo dos anos. Em primeiro lugar, é largamente pautado no ensaio homônimo a este, e escrito originalmente para o quarto volume da *História da vida privada no Brasil: Contrastes da intimidade contemporânea* (São Paulo: Companhia das Letras, 1998). Em segundo lugar, apresenta reflexões presentes no ensaio “Nina Rodrigues: um radical do pessimismo”, parte da coletânea *Um enigma chamado Brasil*, coordenada por André Botelho e por mim (Companhia das Letras, 2009).

HISTÓRIAS DE MISCEGENAÇÃO E OUTROS CONTOS

O livro *Contos para crianças*, publicado no Brasil em 1912 e na Inglaterra em 1937,¹ contém uma série de histórias cujo tema central é muitas vezes o mesmo: como uma pessoa negra pode tornar-se branca. Esse é, também, o núcleo narrativo do conto “A princesa negrina”. Na história — que parece um misto de “Bela Adormecida”, “A Bela e a Fera” e “Branca de Neve”, tudo isso aliado a narrativas bíblicas nos trópicos —, um bondoso casal real lamenta-se de sua má sorte: depois de muitos anos de matrimônio, Suas Majestades ainda não haviam sido presenteadas com a vinda de um herdeiro. No entanto, como recompensa por suas boas ações — afinal, nos contos de fadas os reis e cônjuges legítimos são sempre generosos —, o casal tem a oportunidade de fazer um último pedido à fada madrinha. E é a rainha que, comovida, exclama: “Oh! Como eu gostaria de ter uma filha, mesmo que fosse escura como a noite que reina lá fora”. O pedido continha uma metáfora, mas foi atendido de forma literal, pois nasceu uma criança “preta como o carvão”. E a figura do bebê escuro causou tal “comoção” em todo o reino que a fada não teve outro remédio senão alterar sua primeira dádiva: não podendo transformar “a cor preta na mimosa cor de leite”, prometeu que, se a menina permanecesse no castelo até seu aniversário de dezesseis anos, teria sua cor subitamente transformada “na cor branca que seus pais tanto almejavam”. Contudo, se desobedecessem à ordem, a profecia não se realizaria e o futuro dela “não seria negro só na cor”. Dessa maneira, Rosa Negra cresceu sendo descrita pelos poucos serviçais que com ela conviviam como “terrivelmente preta”, mas, “a despeito dessa falta, imensamente bela”. Um dia, porém, a pequena princesa negra, isolada em seu palácio, foi tentada por uma serpente, que a convidou a sair pelo mundo. Inocente, e desconhecendo a promessa de seus pais, Rosa Negra deixou o palácio e imediatamente conheceu

o horror e a traição, conforme previra sua madrinha. Em meio ao desespero, e tentando salvar-se do desamparo, concordou, por fim, em se casar com “o animal mais asqueroso que existe sobre a Terra” — “o odioso Urubucaru”. Após a cerimônia de casamento, já na noite de núpcias, a pobre princesa preta não conseguia conter o choro: não por causa da feição deformada de seu marido, e sim porque nunca mais seria branca. “Eu agora perdi todas as esperanças de me tornar branca”, lamentava-se nossa heroína diante de seu não menos desafortunado esposo. Nesse momento, algo surpreendente aconteceu: “Rosa Negra viu seus braços envolverem o mais belo e nobre jovem homem que já se pôde imaginar, e Urubucaru, agora o Príncipe Diamante, tinha os meigos olhos fixos sobre a mais alva princesa que jamais se vira”. Final da história: belo e branco, o casal conheceu para sempre “a real felicidade”.²

Dizem que “quem conta um conto aumenta um ponto”. Se o dito é verdadeiro, a insistência na ideia de branqueamento, o suposto de que quanto mais branco melhor, fala não apenas de um acaso ou de uma ingênua coincidência em uma narrativa infantil, mas de uma série de valores dispersos na nossa sociedade e presentes nos espaços pretensamente mais improprios. A cor branca, poucas vezes explicitada, é sempre uma alusão, quase uma bênção; um símbolo dos mais operantes e significativos, até os dias de hoje.

Afinal, desde que o Brazil é Brasil, ou melhor, quando era ainda uma América portuguesa, o tema da cor nos distinguiu. Os primeiros viajantes destacavam sempre a existência de uma natureza paradisíaca, mas lamentavam a “estranheza de nossas gentes”. Muito se comentou sobre essas novas gentes desse igualmente novo mundo, mas do lado dos relatos ibéricos o mais famoso é talvez o do viajante português Gândavo, que deu forma canônica ao debate que, desde Caminha e Vespúcio, mencionava a ambivalência entre a existência do éden ou da barbárie nessas terras perdidas. O Brasil

seria o paraíso ou o inferno? Seus habitantes, ingênuos ou viciados? Ou seja, a presença do motivo edênico e paradisíaco da terra começou com os primeiros europeus que dela se acercaram. Está presente já em Caminha, e logo depois em 1503, na carta de Américo Vespúcio, que ficou conhecida como *Mundus novo* — na qual declarou que o paraíso terreal não estaria longe dessas terras —, e também em Gândavo, em sua *História da Província de Santa Cruz de 1576*, que descreveria o país a partir de sua fertilidade e de seu clima ameno e receptivo.³ Mas Gândavo também seria autor de uma máxima que definiria de forma direta não tanto a natureza do Brasil, mas seus naturais: povos sem F, sem L e sem R: sem fé, sem lei, sem rei. Pero Magalhães de Gândavo, provavelmente um copista da Torre do Tombo, um criado e moço da Câmara de d. Sebastião e, por fim, um provedor da fazenda em 1576, discorreu sobre essa “multidão de bárbaros gentios”. Não se sabe ao certo quem teria sido Gândavo, assim como não se tem absoluta certeza de sua estada no Brasil, mas o fato é que o próprio Pero Magalhães, na dedicatória a d. Luis Pereira, confessa ter escrito sua história como “testemunha vista”. Além do mais, por ocasião da dedicatória do *Tratado da Província do Brasil* a d. Catarina, rainha de Portugal, declara o autor tê-lo feito para dar “novas particulares destas partes a V.A. onde alguns anos me achei e coligi esta breve informação na maior parte das coisas que aqui escrevi e experimentei”.⁴ Portanto, muita fábula cerca esse relato, cuja veracidade e a própria ideia de viagem parecem estar em questão. Existem duas versões de seu livro, cujo título definitivo viria a ser *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, possivelmente publicado entre 1570-2. O *Tratado* deve ter sido escrito antes da *História*, mas de toda maneira a versão mais acabada aparece em 1576, publicada em Lisboa.

No *Tratado*, Gândavo fala rapidamente do descobrimento, dá o nome dos donatários, menciona plantas, frutos, ani-

mais, bichos venenosos, aves e peixes, comenta os naturais da terra, e termina seu relato elevando os louvores e as grandezas da terra. O livro logo se tornou, porém, uma raridade, quem sabe por conta do receio que tinham os portugueses de que as riquezas da terra fossem descobertas e difundidas. Afinal, Gândavo começa seu relato com um “prólogo ao leitor”, no qual afirma que sua intenção é “denunciar em breves palavras a fertilidade e abundância da terra do Brasil, para que essa fama venha à notícia de muitas pessoas que nestes reinos vivem com pobreza e não dividam escolhê-la para seu remédio: porque a mesma terra é tão natural e favorável aos estranhos que a todos agasalha e convida como remédio”.⁵ Essa era uma boa propaganda para portugueses desempregados e à procura de aventuras, mas era também, e infelizmente, um sinaleiro poderoso que alertava os inimigos, sobretudo franceses e ingleses, de olho nas terras divididas entre as coroas de Portugal e Espanha.

Gândavo em geral elogia a natureza local, as “qualidades da terra”, menciona o clima e a terra fértil e viçosa, a claridade do sol, as águas sadias para beber e finalmente “esta terra tão deleitosa e temperada que nunca nela se sente frio nem quentura sobeja”. Sobre os “mantimentos da terra”, destaca o uso da mandioca, com o que fazem bolos e pão fresco, legumes, leite de vaca, arroz, fava, feijões. E conclui: “legumes não faltam [...] há muita abundância de marisco e de peixe por toda esta Costa; com estes mantimentos se sustentam os moradores do Brasil sem fazerem gastos nem diminuírem nada em suas fazendas”.⁶ Algo semelhante diz da caça e das frutas da terra: sempre abundantes no caso das frutas, as mais saborosas e variadas. Como se vê, todo o tom do livro é de clara propaganda da colônia do reino. Essa seria mesmo a terra da abundância e de uma eterna primavera.

No entanto, quando começa a falar dos índios locais, Gândavo parece bem mais cuidadoso em seus elogios. Começa dizendo: “Não se pode numerar nem compreender a

multidão de bárbaro gentio que semeou a natureza por toda essa terra do Brasil; porque ninguém pode pelo sertão dentro caminhar seguro, nem passar por terra onde não ache povoações de índios armados contra todas as nações humanas e, assim, como são muitos, permitiu Deus que fossem contrários uns aos outros, e que houvessem entre eles grandes ódios e discórdias, porque se assim não fosse os portugueses não poderiam viver na terra nem seria possível conquistar tamanho poder de gente". E continua mais à frente: "a língua deste gentio toda pela costa é uma: carece de três letras — *scilicet*, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente".⁷ Povos sem F, L, R — sem fé, nem lei, nem rei —, eis a representação desses "naturais", caracterizados a partir da noção da "falta".

Seus costumes também causavam estranhamento: "andam nus sem cobertura alguma, assim machos e fêmeas; não cobrem parte nenhuma de seu corpo, e trazem descoberto quanto a natureza lhes deu".⁸ Se por um lado a natureza era edenizada, os "naturais" não passavam no crivo do viajante. Gândavo também lamenta o fato de serem sempre "muito belicosos". Explica como tratam os prisioneiros, menciona as cordas que os amarram e como o atam pela cinta. Descreve ainda como os matam e os comem — "isto mais por vingança e por ódio que por se fartarem". Diz ainda que, se a moça que dormiu com o cativo estiver prenhe, "aquela criança que pare depois de criada, matam-na e comem-na".⁹ De fato, Gândavo parecia não mostrar qualquer identificação com os selvagens brasileiros, afirmando: "finalmente que soa estes índios muito desumanos e cruéis, não se movem a nenhuma piedade: vivem como brutos animais sem ordem nem concerto de homens, soam muito desonestos e dados à sensualidade e entregam-se aos vícios como se neles não houvera razão de humanos [...] Todos comem carne humana

e tem-na como a melhor iguaria de quantas pode haver [...] Estes índios vivem muito descansados, não têm cuidado de coisa alguma senão de comer e beber e matar gente; e por isso são muito gordos em extremo: e assim também com qualquer desgosto emagracem muito: e como se agastam de qualquer coisa comem terra e desta maneira morrem muitos deles bestialmente”.¹⁰

Como se vê, ao descrever os indígenas brasileiros como “atrevidos, sem crença na alma, vingativos, desonestos e dados à sensualidade”, Gândavo estabelecia uma distinção fundamental entre a terra e seus homens: a edenização de um lado, o inferno de outro. O modelo era evidentemente etnocêntrico, e o que não correspondia ao que se conhecia era logo traduzido como ausência ou carência, e não como um costume diverso ou variado.

Diferente seria o relato de Montaigne, que em seu texto “Os canibais”, ao discutir a maneira como os Tupinambás faziam a guerra, não só elogiou os “brasileiros”, os quais, segundo ele, pelo menos sabiam por que lutavam, como, na esteira de viajantes como Jean de Lerys, passou a ver na América o alvorecer de uma nova humanidade. Informado do contexto das Guerras de Religião na Europa, o filósofo francês realiza um exercício de relatividade, encontrando mais lógica na maneira como os Tupinambás realizavam a guerra do que nos hábitos ocidentais: “Mas, voltando ao assunto, não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não pratica em sua terra”. Muitas são as interpretações possíveis desse famoso ensaio. No nosso caso, importa sublinhar a construção de uma representação mais laudatória dessas gentes, tendo por base (e sombra) as guerras de religião que assolavam a Europa no século XVI: “Por certo em relação a nós são realmente selvagens, pois entre suas maneiras e as nossas há tão grande diferença que ou o são ou o somos nós”.¹¹

Montaigne teria concebido seu texto apoiado nos diálogos que estabeleceu com alguns índios que se haviam radicado no continente europeu após a festa em Rouen.¹² O fato é que a noção de diferença movimentava a imaginação de lado a lado e, enquanto os europeus indagavam pela alma dos indígenas e os traziam à Europa para deleite da “civilização”, os nativos do Brasil afundavam os brancos em lagos a fim de entender se possuíam corpo ou não.¹³

Essa imagem, e a estranheza diante do “homem brasileiro”, continuaria forte enquanto representação, e seria inclusive potencializada quando, em pleno século XVIII, J.-J. Rousseau defende a ideia do “bom selvagem”. Tal qual uma idealização por contraposição, o nativo americano (e em especial sul-americano) surgia no *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre homens* (1775) como um modelo melhor para pensar a civilização ocidental do que sua própria natureza. O “bom selvagem” representava, aliás, um exemplo de humanidade ainda não conspurcada, pura em sua essência e positividade.

O importante é que no século XVIII a questão da diferença entre os homens é retomada tendo como referência o “homem americano”. Mais uma vez, porém, as posições não foram unívocas. De um lado, afirmava-se um tipo de postura que advogava o voluntarismo iluminista e a ideia de “perfectibilidade humana” — a capacidade que qualquer ser humano tem de chegar à virtude ou mesmo de negá-la —, sem dúvida um dos maiores legados dos ideais da Revolução Francesa. Ao mesmo tempo, Humboldt com suas viagens não só restituía o “sentimento de natureza” e sua visão positiva da flora americana como opunha-se às teses mais detratoras, que negavam aos indígenas “a capacidade de civilização”.

De outro lado, nesse mesmo contexto, tomam força correntes mais pessimistas, que anunciam uma visão negativa acerca desses povos e de seu território. Em 1749 chegam a público os três primeiros volumes da *Histoire naturelle* do

conde de Buffon, que lançava a tese sobre a “debilidade” ou “imaturidade” do continente americano. Partindo da observação do pequeno porte dos animais existentes na América e do aspecto imberbe dos nativos, Buffon pretendia ter encontrado um continente infantil, retardado em seu desenvolvimento natural: “Vejamos então por que existem répteis tão grandes, insetos tão gordos, quadrúpedes tão pequenos e homens tão frios nesse novo mundo. O motivo é a qualidade da terra, a condição do céu, o grau de calor e umidade, a situação e elevação das montanhas, a qualidade das águas correntes ou paradas, a extensão das florestas, e sobretudo o estado bruto em que a natureza se encontra”.¹⁴ Na visão do naturalista, portanto, a natureza não se mostrara pródiga, ou ainda vital e repleta de energia criadora, naquele local. E é assim que a designação “Novo Mundo” passava a se referir mais à formação telúrica da América do que ao momento da colonização.

Buffon não representa, porém, um exemplo isolado. No ano de 1768 o abade Corneille de Pauw editava em Berlim *Recherches philosophiques sur les américans, ou Memoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine*, em que retomava as noções de Buffon, mas radicalizando-as. O autor introduzia um viés original ao utilizar a noção de “degeneração” para designar o novo continente e suas gentes. Assolados por uma incrível preguiça e pela falta de sensibilidade, por uma vontade instintiva e uma evidente fraqueza mental, esses homens seriam “bestas decaídas”, muito afastadas de qualquer possibilidade de perfectibilidade ou civilização.

Ganhavam forma, dessa maneira, duas imagens mais negativas: a de um mundo gasto e degradado, de um lado, e a de um mundo inacabado e imaturo, de outro. Nesta última perspectiva se associará Hegel, com a sua interpretação sobre as duas Américas: a anglo-saxônica e a ibérica, ou latina. Também nesse período, incentivados pelo rei Maximiliano José I da Baviera, o zoólogo J. Baptiste von Spix e o botânico Carl Friedrich P. von Martius realizariam uma grande viagem pelo

Brasil, que se iniciaria em 1817 e terminaria em 1820, após terem sido percorridos mais de 10 mil quilômetros. O resultado é uma obra de três volumes intitulada *Viagem ao Brasil* (1834) e vários subprodutos, como *O estado do direito entre os autóctones do Brasil* (1832). Sobretudo neste último texto, Martius desfila as máximas de De Pauw ao afirmar que: “permanecendo em grau inferior da humanidade, moralmente, ainda na infância, a civilização não altera o primitivo, nenhum exemplo o excita e nada o impulsiona para um nobre desenvolvimento progressivo”.¹⁵ Dessa forma, apesar do elogio à natureza tropical, contido nos relatos desses “viajantes filósofos”, a humanidade daquele local parecia representar algo por demais diverso para que a percepção europeia encontrasse local certeiro, ou mesmo humanizado, em sua definição, mostrando-se mais disposta a apontar o exótico do que dar lugar à alteridade. A América não era apenas imperfeita, mas também decaída, e assim estava dado o arranque para que a tese da inferioridade do continente, e de seus homens, viesse a se afirmar a partir do século XIX.

O fato é que, seja nas versões mais positivas, seja nas evidentemente negativas, esse então Novo Mundo sempre foi “um outro”, marcado por suas gentes com costumes tão estranhos.