

## **Mulatos, pardos, "afrobeges": negros de pele clara ou "afroconvenientes"?<sup>1</sup>**

Gabriela Machado Bacelar Rodrigues<sup>2</sup> (UFBA)

### **Resumo**

O “colorismo” é um conceito que aparece pela primeira vez no texto “If the Present Looks Like the Past, What Does the Future Look Like?”, parte do livro “In Search of Our Mothers’ Garden” (1983) de Alice Walker. Com o lapso temporal de mais de 30 anos, essa discussão só pode ser rastreada no Brasil a partir de 2015, com o artigo “Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920)” de Giovana Nascimento e, a partir do ano seguinte, pela multiplicidade de vídeos na plataforma do Youtube, e de textos do mesmo teor, em sites como Geledés e Blogueiras Negras (WESCHENFELDER&SILVA, 2018; DUARTE, 2015; SILVA, 2020). É notório para esse pensamento, que “In Search of Our Mothers’ Garden” ainda não está traduzido para o português. Essas referências produzem o significado de “colorismo” como um espectro de cor da população negra, que permitiria o benefício de determinadas prerrogativas raciais hegemônicas (brancas) para os indivíduos mais claros desse grupo, nomeando esse benefício como privilégio. Essa ideia engendra o surgimento de termos como “afrobege” ou “afroconveniente”, indicativos da suspeita criada sobre a legitimidade ou veracidade da identidade negra desses sujeitos pardos ou “negros de pele clara” (CARNEIRO, 2016), no mesmo contexto em que surgem, no cenário nacional, denúncias de fraudes no sistema de cotas para negros em concursos públicos - o que dá início a processos mais amplos de organizações de comissões de heteroidentificação étnico-racial para essas seleções (RIOS, 2018). Elencamos aqui três marcos para falar sobre a elaboração negra dessa categoria “pardos”: o surgimento do Movimento Negro Unificado em 1978, que desenvolverá campanha pelo "orgulho negro" (também) para essa população parda (MNU, 1988; SILVA, 2001); os estudos de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, que demonstraram a aproximação de pretos e pardos nos indicadores sociais, propondo metodologicamente a unificação das categorias enquanto "não-brancos" (ou negros) no

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

<sup>2</sup> Mestranda em Antropologia pelo Programa de Antropologia na Universidade Federal da Bahia. Contato: gaabibacelar@gmail.com.

final da década de 70 (CAMPOS, 2013; SCHWARTZMAN, 2009); e o Estatuto da Igualdade Racial, que em 2010 formaliza que “pardos” fazem parte da população negra do Brasil. Essa retomada nos mostra que, se não é nova a reivindicação da identidade negra para/pela população parda (nem os seus dilemas), essa proposição da negritude como soma (pretos+pardos=negros) é particularmente sensível no momento em que políticas públicas afirmativas estão sendo desenvolvidas. Esse artigo é parte de uma etnografia desenvolvida com a Comissão de aferição da veracidade da autodeclaração étnico-racial da Universidade Federal da Bahia durante um processo seletivo para estudantes, e com candidatos de pele clara que passaram pela heteroidentificação da Comissão.

**Palavras-chave:** colorismo; negros de pele clara; comissão de heteroidentificação.

## **Introdução**

O “pardo” é uma controversa política e epistemológica para o campo do que se convencionou chamar “Estudos das Relações Raciais no Brasil”, e, de maneira mais ampla, para as Ciências Sociais. Nesse momento é útil trazermos, brevemente, registros dos autores que pensam essa categoria. Weschenfelder e Silva (2018) fazem um pequeno histórico do termo.

Segundo o padre Rafael Bluteau, autor do *Vocabulário Portuguez & Latino*, publicado em 1720, pardo significa a “cor entre branco e preto, própria do pardal, de onde parece ter vindo o nome”. Constam ainda alguns adágios portugueses que ilustram o pardo como cor escura: “maio pardo, junho claro”, “de noite todos os gatos são pardos” (Bluteau, vol. 6, 1720, p. 265). Na edição de 1789, atualizada por António Morais da Silva e renomeada como *Diccionario da língua portuguesa*, acrescenta-se além da designação “cor entre branco e preto, como a do pardal”, “homem pardo, mulato” (1789, pp. 159). O *Dicionário da Língua Brasileira* de 1832, publicado por Luiz Maria da Silva Pinto, designa o adjetivo pardo como de “cor entre branco e preto, mulato” e o substantivo pardo como o “macho da onça ou leopardo” (Pinto, 1832, pp. 788). Já o *Diccionario da Língua Portugueza*, de 1783, de Bernardo Bacelar, aponta somente “animal cinzento” (1783, pp. 464). Destaca-se a associação do pardo com o mulato tanto no *Diccionario* de 1789 quanto no de 1832. Para o verbete “mulato”, o padre Bluteau, chama a atenção para o canto 10, oitava 100, de Camões, onde consta a seguinte passagem: “todas da gente vaga, e baça, donde diz, quiere dezir, que la gente dessas partes es de color ni branca, ni negra, que em Portugal llamamos pardo, o

amulado, porque se llaman mulatos los hijos de negro y blanco, a los cuales de essa mezcla de padres que da esse color dudoso, o neutral entre los dos malistimo sin duia , porque hasta alli sea malo, el ser neutral, cosa aborrecible” [Bluteau, v. 5, 1720, pp. 628]. (WESCHENFELDER&SILVA, 2018, p. 310).

Como parte dos censos oficiais brasileiros, o “pardo” data de 1872, quando compreendia aqueles oriundos das relações interracialis entre pretos e brancos. (PIZA&ROSEMBERG, 2002, p. 95). Como nos fala Schwarcz (2012),

[...] o termo pardo surge como um verdadeiro saco de gatos, ou como a “sobra do censo”. O nome mais se parece com um curinga: tudo o que não cabe em outros lugares encaixa-se aqui. Vale a pena repensar esse termo, que funciona como uma espécie de etc. Como ninguém se autodefine como pardo (pardo é sempre uma definição externa), esse conceito funciona tal qual uma opção do tipo: “nenhuma das anteriores” (SCHWARCZ 2012, p. 97, 98).

Campos (2013), por exemplo, analisa as fichas de coleta de dados do IBGE e argumenta que, estando “pardo” abaixo das opções “preto” e “branco”, reforça a ideia de que só deve ser indicado quando aquele entrevistado não se situa em nenhuma das opções anteriores.

A percepção da controversa sobre as identidades (ou autodeclarações) raciais no Brasil talvez seja mais latente na experiência do censo de 1976 que nos dá 135 categorias de cor que os entrevistados usaram para nomearem-se racialmente (D’ADESKY, 2001).

Destacamos aqui que essas polêmicas não dizem respeito a um problema nominal. O que está em questão não é a diversidade de termos raciais ou o conteúdo da definição do “pardo”. A aproximação que fazemos, quando levantamos essas questões, diz respeito aos efeitos que a ideia de uma democracia racial produziu sobre as autodeclarações e as políticas afirmativas.

Por um lado, esse discurso de democracia, assumido como identidade nacional, proclamou que no Brasil não existiria barreiras de cor, levando em consideração que a maioria da sua população seria mestiça. Essa identidade faria extinguir, pela via do embranquecimento, a população negra (TELLES, 2003).

Desde quando o brasileiro fosse um povo mestiço e o Brasil o “paraíso dos mulatos”, as políticas afirmativas seriam desnecessárias e seu público alvo indistinguível.

Como sabemos, as pesquisas produzidas a partir da década de 50 com o financiamento da UNESCO, mostrariam que o “preconceito de cor” seria uma prática corrente na sociedade brasileira, produzindo distribuição desigual de oportunidades e riquezas.

Esse contexto nos ajuda a entender que por um lado, o “pardo” ou qualquer uma das 135 categorias de cor, podem ser compreendidos como termos furtivos à identidade negra. Como nos traz Hofbauer (2000), essa identidade informada pelo racismo, esteve associada à imoralidade, ignorância, feiura e violência.

[...] as ideias de “branco” e “negro” são anteriores à formação de um discurso propriamente racial. Desde os primórdios das línguas indo-européias, o branco foi associado ao bem, ao bonito, à inocência, ao puro, divino, enquanto o negro era representado como o moralmente condenável, o mal, o diabólico. Na idade média, o grande paradigma de inclusão e exclusão era a filiação religiosa, e não a cor de pele. A grande clivagem era traçada entre “Nós cristãos” e “eles, os muçulmanos” (“mourous”). Usava-se a cor negra para denominar ou depreciar pessoas moralmente condenáveis e, de uma forma mais genérica, todos os inimigos de fé: na Canção de Rolando, p.ex, os húngaros são chamados de “pretos” (cf. Houfbauer 1999:50ss, 88). Mais tarde, de forma semelhante, muitos dos povos “descobertos” pelos navegadores portugueses, seriam também chamados de “negros” (não apenas os africanos); nos primórdios da colonização, p.ex, enquanto os indígenas foram vítimas de escravizações, eram frequentemente chamados também de “negros” (usava-se ainda termos como “gentios”, “negros da terra”) esta mesma denominação era, inclusive, muito comum nas cartas jesuíticas durante as primeiras décadas de sua missão (Ibid. 144ss.) (HOFBAUER, 2000, p. 8).

Por outro lado, toda essa quantidade de nomes que não assume brancura, mesmo recusando o negro, nos revela que o “branco” conforma uma posição de poder da qual, ainda que o indivíduo se aproxime fenotipicamente das suas características, ainda não será parte dela.

### **O colorismo é uma lenha na fogueira**

No final da década de 70, Nelson do Valle Silva e Carlos Hasenbalg propuseram que agrupar brancos de um lado e não-brancos de outro, fosse uma metodologia de pesquisas atravessadas por dados de cor ou raça. Para os autores, pretos e “pardos” (aglutinando a diversidade de cores correlatas) compartilhavam de similitudes nos indicadores sociais, enquanto que entre esse grupo e os brancos, a discrepância era maior (SCHWARTZMAN, 2009).

É também no final dessa década, em 1978, que surge o Movimento Negro Unificado, organização que irá levar adiante o esforço de elaborar na consciência social a constituição da população negra brasileira pela soma de pretos e pardos. Sobre isso,

trazemos a fala de Arani Santana presente no livro do Movimento Negro Unificado (1988), lançado em razão dos seus dez anos de organização. Arani fazia parte do grupo NEGO, um grupo de teatro ligado a Faculdade de Teatro da UFBA. Essa organização se tornou o primeiro núcleo do MNU na Bahia. O depoimento que segue é sobre os problemas internos dessa primeira organização, o grupo NEGO:

[...] o segundo fator de divergência do grupo, apontado por Arani Santana, foi a questão da cor da pele. Os negros pardos eram discriminados. Chamava-se de “negros de contrabando”, “negros mentirosos”. Arani Santana diz que os negros bem escuros não sabiam explicar, mas rejeitavam terrivelmente os negros de pele clara porque achavam que aquelas pessoas passavam por brancas. Era só assumir o padrão. E as pessoas, geralmente, tinham o cabelo alisado, conclui (p. 14).

Esse registro nos informa que as disputas em torno das fronteiras da negritude no Brasil são antigas. Lembrando ainda de outro episódio marcante dessa história, Barickman (2009) nos narra as controversas que envolveram a artista negra norte-americana Josephine Baker no Brasil, entre 1929 e 1930: “o ‘Binóculo’ declarou em sua coluna na *Gazeta de Notícias*, que Josephine Baker guardava um ‘segredo’: ‘Jamais foi negra. É apenas uma mulata disfarçada, muito bem disfarçada’” (p. 196).

Retomando o esforço do MNU em particular, e de outros movimentos negros da época, na elaboração de um “black is beautiful” brasileiro ou de uma “Consciência Negra”, encontramos o trabalho de Silva (2001) que analisa cartazes produzidos pelos movimentos negros na década de 80. Nele estão as seguintes campanhas: “não deixe sua cor passar em branco” e “tenha bom senso (censo)” como formas de educar a população a não dissimular brancura para os censos de coletas de dados.

Desde quando Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva propuseram a unificação de pretos e pardos nas metodologias de pesquisa, outros pesquisadores vêm adotando essa proposta. Mais recentemente, em 2010, o Estatuto da Igualdade Racial formalizou que a população negra no Brasil é composta pelos dois grupos.

Essa é uma concepção de negritude como soma importante para o contexto brasileiro. Isso está bem defendido pela “Carta de uma ex-mulata à Judith Butler” de Ângela Figueiredo (2005).

No caso do Brasil, o recurso ao discurso da identidade negra não tinha como pano de fundo um contexto que primasse pela diferença e heterogeneidade dos sujeitos negros; de modo contrário, em contextos

estruturados pelo racismo, o recurso aos discursos identitários busca dar sentido à experiência através da articulação coletiva de um discurso hegemônico que busca também responder a um conjunto de estereótipos e de estigmas que são generalizados para o grupo (p. 162).

A ideia da autora é que diluir a população negra em nome da diversidade de categorias, penaliza uma demanda de reconhecimento que precisa ser coletiva, uma vez que as marcas da racialização atingem pretos e pardos.

Contrário a esse princípio, o “afrobege” e o “afroconveniente” como estereótipos lançados contra os “negros de pele clara” (CARNEIRO, 2016), marcam uma fratura nessa ideia de unidade. Tecemos o contexto no qual esses termos se inserem, para que possamos analisá-los.

“Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920)” de Giovana Nascimento (2015) é, possivelmente, a primeira vez que o termo “colorismo” aparece no Brasil para tratar sobre a diferença entre negros claros e escuros. O artigo em questão vai falar sobre o contexto das relações raciais nos Estados Unidos, e o termo aparece ligado a esse mesmo país. O título é autoexplicativo para a ideia do trabalho, que é analisar como os “mulatos” conseguiram vantagem frente à população de pele preta americana.

A partir de então, mas principalmente em 2016, muitos textos são produzidos para sites como *Portal Geledés* e *Blogueiras Negras*<sup>3</sup> a respeito do “colorismo”, a exemplo de: “Sobre brancos, “mestiços” e afroconvenientes” de Duarte (2015) e “As não Brancas- Identidade Racial e Colorismo no Brasil” (SILVA, 2020). Também muitos vídeos disponibilizados no *Youtube* tratarão sobre o tema, destacamos dois: “Colorismo, ser negro e os 3 mitos da mulher negra” (2016) de Nátaly Neri e “Colorismo: sobre cachos e afroconveniência Papo DePretas” (2016) de Gabi Oliveira.

Em suma, o “colorismo” está definido nesses canais como um espectro de cor da população negra, que beneficiaria os mais claros em detrimento dos *negros retintos*, cujo racismo incidiria de maneira mais violenta. A reflexão que se faz, em linhas gerais, é a de que negros de pele clara são negros, **mas** devem *reconhecer seus privilégios*.

---

<sup>3</sup> Sites que reúnem textos de caráter político, ligados especialmente ao debate racial.

O “colorismo” é um conceito importado e teria surgido no ensaio “If the Present Looks Like the Past, What Does the Future Look Like?” presente no livro “In Search of Our Mothers’ Garden” de Alice Walker (1982):

"What black women would be interested in, I think, is a consciously heightened awareness on the part of light black women that they are capable, often quite unconsciously, of inflicting pain upon them; and that unless the question of Colorism - in my definition, prejudicial or preferential treatment of same race people based solely on their color - is addressed in our communities and definitely in our black "sisterhoods" we cannot, as a people, progress. For colorism, like colonialism, sexism, and racism, impedes us" (Walker, 1983, p.291). (MONTEIRO-FERREIRA, 2015, p. 1).

Cabe comentarmos que a obra em questão não tem tradução para o português ainda que o tema seja popular no Brasil e que já tenham se passado quase 40 anos da sua publicação original.

### **Nem todo pardo é negro?**

Quem disse isso foi a professora Lúcia, chamaremos assim. Ela e outros participantes teriam se disponibilizado a passar por uma comissão de heteroidentificação na condição de candidatos. Isso ocorreu durante a etapa de treinamento dos membros da Comissão de aferição da veracidade da autodeclaração étnico-racial da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Os membros iriam simular, com esses supostos candidatos, o trabalho da Comissão no processo seletivo que ocorreria em momento posterior. Cada candidato iria declarar o seu pertencimento numa ficha, entrariam todos pela porta da sala e se sentariam lado a lado em cadeiras dispostas em frente aos membros da Comissão, que lhes avaliariam visualmente enquanto estudantes negros ou não.

Lúcia não foi classificada como negra nessa simulação. Poderíamos descrevê-la como uma mulher de pele branca, sem traços marcantes de nariz ou boca largos, e de cabelos cacheados pretos. Ela tinha se inscrito como “parda”.

Diferente do que ocorre na seleção, quando os resultados são disponibilizados formalmente pelo canal online da instituição, o resultado dessa etapa de treinamento foi informado no final daquela “banca”, e nossa candidata foi indicada por unanimidade

como branca. Lúcia foi totalmente pega de surpresa e demonstrou aborrecimento: “então teremos que admitir que nem todo pardo é negro!”.

Isso me lembra de outra história, a de Otelo, estudante de Geografia que carrega desde muito cedo a identificação como “pardo”. A história é que, no momento em que sentiu necessidade de sair dessa posição de “limbo” Otelo *escolheu* a identidade branca.

Ao realizar a inscrição do vestibular, Otelo se identificou como pardo e disse que até o ano de 2008 se identificava dessa forma. Ao iniciar o curso de graduação, foi indicado por um amigo para a seleção de um projeto que destinava oitenta bolsas para estudantes cotistas. Nesse ambiente, o estudante leu Abdias do Nascimento e as críticas à democracia racial brasileira. Ele relata que, nesse período, foi “tratado com muita indiferença” no programa, devido ao seu tom de pele, e, a partir da sua experiência nesse projeto, passou a negar a categoria intermediária. Todavia, como acredita que nunca seria aceito como negro, decidiu se identificar como branco: “Antes eu falava com facilidade: eu sou pardo! Depois que descobri que esse pardo é algo tão mentiroso, tão falso... Eu deixei o pardo e assumi o branco, mas assumi o branco exatamente nesse conflito de que se você assumir o branco você vai ter que agir de acordo com os comportamentos do branco, que é o branco europeu. Você pode assumir que sou branco e agir de forma dos três povos se unindo. Você pode ser branco de forma de não ser europeu e de não ser norte-americano? É isso aí que estou agora. Não sou mais pardo, sou branco mesmo. [...] Eu só me considero como branco porque foi construído na minha cabeça... Porque eu não sou aceito como africano, se eu pudesse ser aceito como africano, eu me identificaria como africano” (ROCHA, 2010, p. 80).

No que diz respeito a autodeclaração de cor/raça, esse é o mecanismo mais valorizado para indicar os pertencimentos raciais no Brasil, do ponto de vista normativo, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho diz que a “persona se identifica a sí misma como perteneciente a este grupo o pueblo; o bien el grupo se considera a sí mismo como indígena o tribal de conformidad con las disposiciones del Convenio” (OIT, 2003, p. 8, citado por RIOS, 2018, p. 224). Este é, segundo Rios (2018), o “primeiro instrumento internacional que reconhece o direito à autodeclaração” (OIT, 2003 citado por Ibid., p. 224).

A autodeclaração também é prevista no Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288, de 2010), com o objetivo de “garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica”. (BRASIL, 2010). O parágrafo único do art. 1º do Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010), ao trazer a definição de quem é a população negra,



adota a autodeclaração como método de identificação do pertencimento étnico-racial: Parágrafo único. Para efeito deste Estatuto, considera-se: [...] IV - população negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia.

Ainda, a autodeclaração foi reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186, que analisa a constitucionalidade da reserva de vagas para negros na Universidade de Brasília (UNB). Apesar de o objeto desta ADPF não versar especificamente sobre a autodeclaração, o seu uso foi discutido, tendo o Relator, Ministro Ricardo Lewandowski, se manifestado pela possibilidade da autodeclaração nos sistemas de seleção para o ingresso do ensino superior, combinada ou não com sistemas de heteroidentificação (Ibid., p. 224, 225, 226).

O marco jurídico é importante porque dentro dele os movimentos sociais negros irão disputar a lisura na aplicação das políticas de ações afirmativas. É nisso que se inserem as Comissões de heteroidentificação dos processos seletivos públicos. Rios nos fala que:

Quando a regulamentação da política pública fala de “aferir”, “verificar” a “veracidade”, não se trata de uma pretensa “verdade sobre a raça”, no sentido de um realismo ontológico, apelando para dados biológicos, essências irredutíveis, fixas e cristalizadas, ou portavozes indiscutíveis e “donos da verdade”. [...] Verificar a veracidade, portanto, encerra dupla tarefa: desvendar a que identidade racial (documental, privada, pública, social) referiu-se o autodeclarante, além de aferir se a vivência declarada atende, de modo concreto, à centralidade que os objetivos da política pública dão à raça social (RIOS, 2018, p. 236).

Traremos dois estudantes da nossa pesquisa, que chamaremos de Dias e Manoel. Eles passaram pela experiência de heteroidentificação durante o processo seletivo da UFBA. Manoel foi aprovado, Dias não.

Dias conta que *sempre* se identificou como pardo. Desde a época da escola, quando era requerido a responder sobre sua cor ou raça, a resposta era a mesma – ele nos fala que isso está escrito no recurso endereçado à Comissão na ocasião da sua reprovação.

Podemos apresentar Dias como uma pessoa de pele *marrom claro*, cabelos lisos e castanho-escuros, traços de boca e nariz finos. Seu pai é descrito como um homem negro e sua mãe “amarela”, mas não em função de uma descendência asiática. “Amarela” é como ele identifica a cor da pele de sua mãe.

Dias vem do interior do estado da Bahia para a capital, Salvador, cursar o nível superior. Sua reprovação é narrada como algo que surpreendeu os familiares e a comunidade em que nasceu e se criou.

Nosso estudante, no entanto, não elabora necessariamente um pertencimento negro. Seu pensamento é o seguinte: se pardo é negro, e eu sou pardo, por consequência sou também negro.

*Gabriela: Você se entende como negro também?*

*Tulio: Olha, igual a classificação da UFBA mesmo e até do IBGE, os pretos e pardos, eles estão meio que juntos, entendeu... Então, é... De qualquer forma, sim.*

Meu contato com Dias se deu primeiramente por uma rede social. Iniciamos conversa e então ele pediu que o telefonasse. Na ligação me falou com muita ansiedade como ser reprovado pela Comissão havia lhe afetado emocionalmente. Ele nos conta que “nunca sofreu preconceito” e que provavelmente isso o teria reprovado:

*Por exemplo, eu não sofri preconceito, mas só porque eu não sofro preconceito não quer dizer que eu não faço parte daquela identidade, agora, e pra mim, eles [a Comissão] estão fazendo essa seleção entendeu? De pessoas que sofreram ou não, ou podem sofrer preconceito na sociedade. [...]*

Manoel, por outro lado, tem a cor da pele como a de Dias. Seus cabelos são pretos e crespos, com traços de boca e nariz um pouco mais largos do que nosso outro entrevistado.

Elegemos trazê-los para esse texto porque existem outras semelhanças para além da cor da pele que os aproximam, do mesmo modo que existem discursos e experiências de vida que os distanciam. Essa comparação é útil para o dilema que estamos tratando.

Manoel se posiciona como homem negro, mas não foi assim até que ingressasse na Universidade. Isso quer dizer que, assim como Dias, Manoel se autodeclarava como “pardo” sem elaborar, necessariamente, um pertencimento negro para ai. Isso só vai acontecer ao longo dos encontros políticos na Universidade e dos processos reflexivos favorecidos pelas aulas de História:

*É porque assim, antes de entrar na universidade, era certo que eu era pardo, entende? Isso é algo que a gente já sabe. Só que quando a gente se pega pensando sobre a questão racial no Brasil a gente percebe que a ideia do que é pardo é meio que um não lugar, tá ligado? Ai quando a gente entra na Universidade a gente “pô, eu também sofro racismo tá ligado? Por causa disso, por causa daquilo”, então com todos os debates que eu fui exposto dentro da Universidade eu pude me reconhecer como uma pessoa negra, entende? [...] É que não há no senso comum pardo como ser negro, entende?*

Manoel nasceu e cresceu em Salvador e já tinha um engajamento político antes de começar seu curso de graduação. Ele atuava politicamente em um movimento que levantava a bandeira contra a LGBTfobia, levando em consideração as posições de classes dos grupos dentro do sistema capitalista.

Num país cuja imagem nacional se constrói sobre um discurso forjado de mistura das três raças e que tem a democracia racial como um mito levado a sério, não é difícil entender porque, mesmo para pessoas que se lançam em um engajamento político, é tão comum que trilhem um percurso entre diferentes frentes de atuação até que alcancem o discurso dos movimentos negros.

O ponto é que, chegando até esse discurso racialmente politizado ou engajado, Manoel consegue fazer uma retrospectiva da sua trajetória, pensando nos sentidos que a negritude teria ou não para sua vida. Dessa forma ele lembra, por exemplo, da história do cabelo crespo entre as gerações da sua família negra materna. Sua vó alisa os cabelos e ensinou a mesma prática pra sua mãe quando ainda era uma criança. De igual modo, a mãe de Manoel ensinava-o alisar. Hoje seus cabelos não estão raspados nem alisados, motivo de desgosto para ela.

Manoel não se sente pertencente à população negra como consequência de uma identificação parda. Ser negro, em todas as dimensões que essa identidade mobiliza, é o que faz sentido para ele.

Vimos anteriormente como se deu a constituição da população negra a partir da soma de pretos e pardos, Dias parece elaborar uma identidade parda à parte disso. Verán (2010) nos traz a história de uma organização política chamada “Nação Mestiça”, cujo conteúdo reivindicatório é interessante para o que estamos tratando, particularmente para ao discurso de Dias, vejamos:

Em 2001, nasce nos subúrbios de Manaus o movimento social Nação Mestiça. O discurso do movimento pode ser resumido por uma fórmula: “sou mestiço nas minhas origens, caboclo na minha cultura e cidadão frente aos meus direitos”. A fórmula é tão simples que, à primeira vista, seu conteúdo reivindicatório escapa ao observador. Qual é o sentido político de se afirmar o óbvio? Não é notório que o Brasil é um país mestiço? Que a Amazônia é a terra dos caboclos? Que a cidadania define o espaço dos direitos? Pois, justamente, denuncia o Nação Mestiça, essas evidências estão sendo destruídas. Dentro da nova engenharia das relações “étnico-raciais”, o “mestiço não existe”. Ao afirmar cada vez mais na estatística nacional e nas políticas públicas que pretos e pardos são negros, e que ser negro é ser

culturalmente afro-brasileiro, o caboclo se torna invisível. Ao redefinir o acesso a direitos universais (educação, terra, saúde...) na base de critérios diferenciais (etnia, cor, raça), a igualdade como princípio fundador da cidadania se esgota. [...] O Nação Mestiça rompeu sua cooperação com o movimento negro e criou um fórum mestiço, afirmando a realidade da mestiçagem como processo, e a cultura cabocla como irreduzível à cultura afro-brasileira. [...] Foi justamente para denunciar o clima de “mestiçofobia” que nasceu o Nação Mestiça. [...] Ora, para o pequeno grupo de amigos que fundou o Nação Mestiça, o mestiço existe, sim, e a afirmação de que pardos são negros não funciona, muito menos na Amazônia. De acordo com o Censo 2000, o Amazonas é o estado mais pardo do Brasil, com 66,9% da população (a média nacional de pardos é de 38,45%). Porém, o estado tem a terceira menor população de cor preta (3,10%), depois de Santa Catarina (2,65%) e do Paraná (2,84%). Os dados exprimem o argumento central do movimento social: na Amazônia, os pardos são caboclos, mestiços oriundos da mistura de brancos e índios. Por esse motivo, não podem ser considerados negros (p. 21, 23, 27, 28).

Observemos que “o mestiço é o principal obstáculo epistemológico” (Eduardo Oliveira e Oliveira 1974 apud Campos, 2013, p. 82) e político para a compreensão das relações raciais no Brasil. Seu pertencimento para dentro ou fora da população negra ainda é uma questão em disputa.

Parece-nos, no entanto, que mesmo considerando a complexidade do tema, existem aportes que a literatura e as dinâmicas políticas nos relevam, sobre essa experiência de qualificar, classificar ou heteroidentificar.

Sem querer falar sobre os “caboclos”, descendentes indígenas, mas compreendendo as marcas indeléveis do racismo na nossa história, não podemos acreditar que a identidade racial seja um limbo infinito que nos retornaria para as 135 categorias de cor de 1976.

Ser negro no Brasil para além de reivindicações possível de herança cultural ou *de santo*, transmissões geracionais de hábitos ou culinária, é ser racializado como tal. Sabemos que, historicamente, o argumento racial foi criado para abarcar diferentes grupos que não eram *completamente humanos* em função do homem europeu, esse, parâmetro universal de humanidade.

É por isso que as histórias individuais sobre ser negro testemunham diferentes experiências de violência, discriminação e negação de direitos. Quando Jurema Werneck<sup>4</sup> ou diferentes movimentos de caráter político, cultural ou religioso, convidam

---

<sup>4</sup> WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe!. **Colloque International Genre**. Vents D’Est, Vents D’Ouest – mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux. Genebra, 2008.

a população negra a se pensar para além do racismo, não o desconsidera. Isso porque negar o racismo não é um empreendimento possível, ele está incutido na própria ideia de raças humanas, assim também o é para a concepção de mestiços ou pardos:

[...] é evidente a relação entre o discurso normativo do Estado que constrói os sujeitos supostamente não racializados - os mestiços e mulatos brasileiros -, ainda que a noção de mestiçagem seja, ela mesma, oriunda da crença na existência de pelo menos duas raças (FIGUEIREDO, 2005, p. 154).

Por outro lado, quando observamos que os termos “afrobeges” e “afroconvenientes” aparecem para desautorizar pessoas negras de pele clara como negras, entendemos que a questão não é apenas diferenciar negros de não-negros, mas negros “de verdade” de negros afro-convenientes:

Afrodecadentes — como chama um *amigo* —, costumam ser pessoas pardas (afrodescendentes) que desfrutam da “passabilidade” branca e até mesmo brancas – na concepção brazuca -, que desfrutam de todos os benefícios inerentes à branquitude, mas que tem a pachorra de se apropriarem da identidade e da cultura negras por mera conveniência. Essas pessoas tendem a corroborar a ~~falácia~~ fantasia da “democracia racial” inventada para isentar a elite branca de responsabilidades. (DUARTE, 2015)

Dos movimentos negros vem a politização da mestiçagem, mas também as suspeitas sobre a identidade dos negros mais claros. É como se duas forças opostas, para dentro e para fora, incidissem sobre os “pardos”, partindo ambas do mesmo ponto.

Ser deslocado de um lugar para o outro, posições tão opostos entre si – ser negro e ser branco – parece ser sintoma do próprio racismo, nocivo para a construção de uma identidade saudável. É tendo um grupo como referência que podemos construir nosso referencial histórico ou nossos sentidos morais e estéticos, por exemplo.

Cabe supor como é politicamente perigoso, para os interesses dos próprios movimentos negros, que a maior população do país, a população parda, seja essa que não sabe o seu lugar. Percebemos que o debate sobre o “colorismo” da forma como é conduzido hoje, mais encoraja as pessoas negras de pele clara a *assumirem seus privilégios*<sup>5</sup> do que a refletirem sobre o seu processo de racialização. Se assim o fosse, essa reflexão poderia ensinar como a racialização está se dando para com diferentes marcadores que a população negra possui.

---

<sup>5</sup> BACELAR. G. **O colorismo e o privilégio que ninguém te deu**. Geledés, 2020.

Recentemente um vídeo ao vivo e disponibilizado no *Youtube*<sup>6</sup>, foi gravado em nome da editora Companhia das Letras e contou com as participações de Djamila Ribeiro, Bianca Santana, Flávia Oliveira e Sueli Carneiro. Em um dado momento da conversa, o assunto “colorismo” foi tocado. Dentre outras coisas, Sueli Carneiro observa que o “colorismo” é um tema muito presente entre as mulheres, o que lhe leva a suspeitar “que está sempre evitado pelas disputas no mercado afetivo, e aceitar esses termos do debate é rebaixar a problemática racial de toda a magnitude que ela tem, que está para além disso”.

Quando escrevemos “O colorismo é um assunto nosso?” (2020) para o *Portal Geledés*, propomos que em diferentes momentos da história, as lideranças políticas e intelectuais negras se mobilizaram para deliberar demandas de interesse dessa população. Foi assim na criação do MNU ou no Congresso de Durban (2001), por exemplo. Repito o argumento para dizer que é adequado pensar que no atual contexto em que as políticas afirmativas estão sendo paulatinamente ampliadas para a população negra, será necessário resolver qual o lugar dos “pardos” e como podemos traduzir, levando em consideração o contexto brasileiro, o “colorismo” como problema teórico e político nosso.

## Referências bibliográficas

BACELAR, G. **O colorismo e o privilégio que ninguém te deu**. Portal Geledés, 2020. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/o-colorismo-e-o-privilegio-que-ninguem-te-deu/>>. Acessado em 02 de setembro de 2020.

\_\_\_\_\_. **O colorismo é um assunto nosso?** Portal Geledés, 2020. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/o-colorismo-e-um-assunto-nosso/>>. Acessado em 08 de setembro de 2020.

BARICKMAN, B. J. “Passarão por mestiços”: o bronzamento nas praias cariocas, noções de cor e raça e ideologia racial, 1920-1950. *Afro-Ásia*, n. 40, 2009. p. 173-221.

CAMPOS, L. A. O pardo como dilema Político. *Insigh Inteligência*, out./dez., 2013. p. 80 – 91.

---

<sup>6</sup> Ver Feminismos negros, com Sueli Carneiro, Bianca Santana e Djamila Ribeiro #JornadasAntirracistas. Companhia das Letras, 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=2mmuyRXHHg0&t=26s>>.

CARNEIRO, A. S. **Negros de pele clara**. CEERT, 2016. Disponível em <<https://www.ceert.org.br/noticias/genero-mulher/13570/sueli-carneiro-negros-de-pele-clara>>. Acesso em 26 de junho de 2020.

COMPANHIA DAS LETRAS. Feminismos negros, com Sueli Carneiro, Bianca Santana e Djamilá Ribeiro #JornadasAntirracistas. 2020. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=2mmuyRXHHg0&t=26s>>.

D'ADESKY, J. **Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismo e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DUARTE, L. **Sobre brancos, “mestiços” e afroconvenientes**. Portal Geledés, 2015. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/sobre-brancos-mesticos-e-afroconvenientes/>>. Acesso em 27 de junho de 2020.

FIGUEIREDO, A. Carta de uma ex-mulata à Judith Butler. **Periódicus**, n.3, v. 1, mai./out. 2005. p. 152-169.

HOFBAUER, A.; Ideologia do branqueamento - racismo à brasileira?. In: **VI Congresso Luso-Afro-Brasileiro**, 2000, Porto, v. II. p. 7-12.

MNU (Movimento Negro Unificado). **1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo**. São Paulo: Confraria do Livro, 1988.

MONTEIRO-FERREIRA, A. M. The fallacy of colorism. **GAUDIUM SCIENDI**, n. 9, dez. 2015. p. 56-71.

NASCIMENTO, G. X. da. Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 35, n. 69, 2015. p.155-176.

NERI, N. **Colorismo, ser negro e os 3 mitos da mulher negra**. Youtube, 2016. Disponível: <[https://www.youtube.com/watch?v=DGGaLz\\_NYDo](https://www.youtube.com/watch?v=DGGaLz_NYDo)>. Acesso em 25 de junho de 2020.

OLIVEIRA, G. **Colorismo: sobre cachos e afroconveniência Papo De Pretas**. Youtube, 2016. Disponível <<https://www.youtube.com/watch?v=rrcz2l-Vb5I>>. Acesso em 25 de junho de 2020.

PIZA, E.; ROSEMBERG. F. Cor nos Censos brasileiros. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 91-120.

RIOS, R. R. Pretos e pardos nas ações afirmativas: desafios e respostas da autodeclaração e da heteroidentificação. In: DIAS, G. R. M.; TAVARES JUNIOR, P. R. F. (orgs.). **Heteroidentificação e cotas raciais: dúvidas, metodologias e procedimentos**. Livro eletrônico. Canoas: IFRS campus Canoas, 2018. p. 215-249. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/wp>>

content/uploads/2019/03/Heteroidentificacao\_livro\_ed1-2018.pdf>. Acesso em 30 out. 2019.

ROCHA, V. da S. **Mestiçagem na bahia**: um estudo sobre construção de identidades na cidade de Salvador. 2010. 113 f. Dissertação (Mestrado) – Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia, 2010.

SCHWARCZ, L. M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo:Claro Enigma, 2012.

SCHWARTZMAN, L. F. Seeing Like Citizens : Unofficial Understandings of Official Racial Categories in a Brazilian University. **J. Lat. Amer. Stud.**, n. 41, Cambridge, 2009. p. 221–250.

SILVA, G. de O. da. **As não Brancas- Identidade Racial e Colorismo no Brasil**. Portal Geledés, 2020. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/as-nao-brancas-identidade-racial-e-colorismo-no-brasil/>>. Acesso em 27 de junho de 2020.

SILVA, N. F. I. da. **Consciência negra em cartaz**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

TELLES, E. E. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Nadjeda Rodrigues Marques, Camila Olsen (tradução). Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fundação Ford, 2003.

VÉRAN, Jean-François. ‘**Nação Mestiça**’: as políticas étnico-raciais vistas da periferia de Manaus. *Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 3, n. 9, jul./set. 2010. p. 21-60.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe!. **Colloque International Genre**. Vents D’Est, Vents D’Ouest – mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux. Genebra, 2008.

WESCHENFELDER, V. I.; SILVA, M. L. da. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras. **Análise Social**, v. 2, n. 227, Lisboa, 2018. p. 308 – 330.