

A ideologia do branqueamento nas comunidades rurais de São Luiz do Paraitinga

RICARDO MENDES MATTOS*

Resumo: Analisa-se o processo de branqueamento em comunidades rurais de São Luiz do Paraitinga (São Paulo), exemplificado em duas famílias ascendentes de mestres de cultura popular afro-brasileiros. A partir de uma pesquisa etnográfica, levanta-se dados que revelam a negação do legado de matriz africana nos traços físicos e muitos elementos culturais das novas gerações. Realiza-se uma breve historiografia da ideologia do branqueamento no Brasil e se discute o contexto histórico específico de São Luiz do Paraitinga – cidade na qual o branqueamento parece ter sido realizado em três gerações, conforme previam os abolicionistas da década de 1820' e os racistas de 1910'. Por fim, discute-se o processo de negligência do branqueamento na cidade, como expressão de um preconceito racial, étnico e religioso associado às dificuldades na renovação das tradições da cultura popular afro-brasileira.

Palavras-chave: branqueamento; afro-brasileiro; São Luiz do Paraitinga.

The Whiteness ideology in rural communities of São Luiz do Paraitinga/Brazil

Abstract: The black “racial whiteness” in rural communities of São Luiz do Paraitinga/Brazil, is analyzed, exemplified in two ascendant families of Afro-Brazilian popular culture masters. From an ethnographic research, data are raised that reveal the denial of the legacy of an African matrix in the physical traits and many cultural elements of the new generations. A brief historiography of the ideology of whitening in Brazil is carried out and the specific historical context of São Luiz do Paraitinga is discussed, a city in which whitening seems to have been carried out in three generations, as predicted by the abolitionists of the 1820s and the racists of 1910'. Finally, the process of neglect of whitening in the city is discussed, as an expression of racial, ethnic and religious prejudice associated with difficulties in the renewal of the traditions of Afro-Brazilian popular culture.

Key words: racial whitening; afro-brazilian; São Luiz do Paraitinga.



* RICARDO MENDES MATTOS é Doutor em Psicologia da Arte pela Universidade de São Paulo e pesquisador das expressões da cultura afro-brasileira de São Luiz do Paraitinga (tais como o jongo, a congada, o moçambique e o samba rural).

Macunaíma nasceu negro.... Depois ele branqueia como muito crioulo que a gente conhece, que, se bobear, quer virar nórdico. É por aí que dá pra gente entender a ideologia do branqueamento.

Lélia Gonzales

– “O branqueamento da raça deu certo em São Luiz do Paraitinga” – afirmou um mestre de cultura popular afro-brasileira. Quando ouvi esta frase, realizava uma pesquisa etnográfica sobre as expressões culturais afro-brasileiras da cidade paulista de São Luiz do Paraitinga – que incluía intervenções para o resgate dessas tradições ameaçadas de esquecimento. O mestre em questão, babalorixá de um terreiro de candomblé e liderança historicamente ligada aos movimentos negros de São Paulo, foi ousado: - “Venha comigo à cidade e vou te provar”. No centro histórico de São Luiz do Paraitinga, na semana seguinte, demos diversas voltas nas ruas principais e o mestre perguntou-me, provocativamente: - “Está vendo? Não há mais negros em São Luiz do Paraitinga!”

A ideia central desse mestre é de que há uma ruptura na continuidade das expressões afro-brasileiras em São Luiz do Paraitinga, em virtude do êxito no processo de “branqueamento”. Em sua observação, nos mais de trinta anos em que reside em um bairro rural, as famílias negras contraem preferencialmente matrimônios com pessoas “brancas”, com um intuito deliberado de apagar a memória de seus ancestrais. Embora perturbadora, essa “teoria” do babalorixá explica porque as tradições afro-brasileiras minguam na mesma São Luiz do Paraitinga reconhecida nacionalmente como importante celeiro das expressões da cultura popular brasileira.

Imbuído da postura etnográfica de construir conhecimentos na convivência com os mestres, a partir de suas próprias referências, aceitei o desafio: adotei como exemplo duas famílias negras das comunidades do Raizeiro e da Cachoeirinha (nos sertões de São Luiz do Paraitinga) para refletir sobre o processo de branqueamento. A partir de casamentos com ascendentes de imigrantes italianos e franceses, tais famílias apresentavam características físicas europeias e rechaçavam qualquer identificação com a ancestralidade africana. Alguns netos e netas dos mestres de cultura afro-brasileira apresentavam as marcas da branquitude em sua representação estética: “cor da pele, formato de nariz e tipo de cabelo” (Sovik, 2009, p. 50).

Os dados etnográficos, contudo, desencadearam uma reflexão no interior da história social da cultura, especialmente inspirada em Edward Thompson. Para o historiador inglês, deve-se compreender as tradições culturais imersas em seu contexto específico, no qual se expressa como um “campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentam reivindicações conflitantes” (Thompson, 1998, p. 17). Assim, procurou-se refletir o processo de branqueamento como o vórtice das tensões étnicas nas comunidades rurais de São Luiz do Paraitinga.

A principal preocupação está na branquitude como um modelo identitário para o afro-brasileiro. Como aponta a psicóloga social Maria Aparecida Bento (2002, p. 54): “É importante tentar

compreender também o que ocorre com o negro no processo de branqueamento”. Tal compreensão se fundamenta em Neusa Souza (1983, p. 18) e a “experiência emocional do negro”: em busca dos padrões sociais brancos, o afro-brasileiro opera “o massacre mais ou menos dramático de sua identidade”. Tal “massacre” é relacionado à aurora dos estudos sobre a branquitude no Brasil, como expressão da “patologia social do ‘branco’ brasileiro” (Ramos, 1957/1995) ou da “neurose cultural brasileira” (Gonzales, 1984).

Deve-se considerar que as comunidades tradicionais estudadas mantêm a ideologia do branqueamento intacta no contexto contemporâneo, distantes das reflexões urbanas sobre as relações étnicas e raciais. Observamos, assim, a permanência impertinente do branqueamento e do mito da democracia racial que, conforme notou Ana Helena Passos (2013), se reproduz e atualiza impedindo processos de questionamento das desigualdades étnicas e consequente racialização das identidades.

1. Famílias afro-brasileiras nas comunidades rurais luizenses

As comunidades rurais de São Luiz do Paraitinga possuem um preconceito racial escancarado e generalizado, muito distinto das sutilezas com que o assunto é abordado no ambiente urbano – embora não menos perverso. “Se o preto não caga na entrada, caga na saída”; “Isso é serviço de preto”; “Não gosto de preto; só das pretinhas” – são frases frequentemente ditas, inclusive por afro-brasileiros. É muito comum pessoas com fenótipo nitidamente afro-brasileiro se dizerem descendentes de portugueses, franceses ou italianos.

A fala comum é de que “na roça não existe raça”, pois “somos todos irmãos”. Com feições religiosas, tributárias do catolicismo popular, essa irmandade é a concretização do mito de democracia racial – pois o próprio Gilberto Freyre (2003) nomeava como “confraternização” as relações raciais que deram origem à formação do povo brasileiro.

Certa feita, um fazendeiro, empregador de muitos trabalhadores rurais, decidiu dar folga aos “negros”, no dia 20 de novembro de 2019. A proposta foi um fiasco: muitos netos de negros, mas com feições brancas, não foram incluídos entre os beneficiados da folga e aqueles que foram, não se identificavam como “negros” e trabalharam.

Assim, de forma deliberada ou inconsciente, mais sutil ou explícita, há nítida rejeição da cultura afro-brasileira em seus costumes, em suas expressões rituais e em seus traços físicos. Essa rejeição é paralela a busca pelo padrão “branco” como modelo ideal. Tal constatação foi mais marcante em duas famílias de mestres de cultura popular afro-brasileiros, respectivamente nas comunidades rurais do Raizeiro e da Cachoeirinha (Catuçaba). No Raizeiro, o mestre casou-se com mulher “branca”, cuja avó havia sido pega “no laço” por colonizadores (trata-se, assim, das muitas famílias formadas pela relação violenta de colonizadores brancos com mulheres indígenas). Convivi com três filhos do casal que adquiriram matrimônio com parceiros descendentes de italianos, responsáveis pela formação do bairro rural de São Sebastião (São Luiz do Paraitinga/SP). Dessa forma, os netos do mestre jongueiro apresentam aspectos físicos e hábitos culturais que não guardam qualquer identificação com a matriz africana de seu avô.

O mesmo ocorre com uma família do sertão de Catuçaba, distrito de São Luiz do Paraitinga, conhecido pela forte presença da comunidade francesa. O mestre casou-se com mulher “branca”, que “comprou” de uma família mineira. Dos seis filhos do casal que conheci, apenas um casou-se com afro-brasileira. Os demais possuem filhos “brancos”, cujos traços afrodescendentes não podem ser identificados em suas faces.

Esses exemplos de trajetórias familiares, coletadas durante pesquisa etnográfica, articulam-se com estudos sobre a “ascensão social” dos negros. De acordo com Maria Aparecida Bento, a busca pela “ascensão social” pode envolver a identificação do negro com a ideologia do branqueamento, no sentido de negação de suas raízes afrodescendentes e adoção de padrões de comportamentos pautados pela supremacia branca – incluindo o “casamento inter-racial” (Bento, 2002, p. 51).

Nesse sentido, a psicanalista Neuza Souza destaca a “experiência emocional do negro” em uma “sociedade branca”: os negros tendem a responder ao “apelo da ascensão social, o que implica na decisiva conquista de valores, status e prerrogativas brancos” (Souza, 1983, p. 17). O “preço” que se paga é “o massacre mais ou menos dramático de sua identidade”, pois “o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de ‘torna-se gente’” (Souza, 1983, p. 18).

Os impactos da “ideologia do embranquecimento” fazem com que a identidade racial negra seja vista como uma “referência negativa”. Tornar-se mera “caricatura do branco” é forma socialmente apresentada para se obter “êxito”, “aceitação” e “ascensão”. Desse ponto de vista, “a história da ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões

brancos de relações sociais” (Souza, 1983, p. 23).

Guerreiro Ramos observa nesse processo a formação da “patologia social do ‘branco’ brasileiro”. O autor utiliza o termo “branco” sempre de forma grifada, pois se trata, “antropologicamente”, de um “mestiço”: cidadão que se identifica como branco e “protesta” contra sua verdadeira matriz étnica. Essa negação de suas condições étnicas redundaria em uma “perturbação psicológica”: a “coexistência de dois polos opostos – *inferioridade* sentida com excessiva intensidade e *superioridade*, desejada, mas fictícia” (Ramos, 1957/1995, p. 227). Essa “anormalidade de nossa psicologia coletiva” se explicitaria a partir de estratégias de “camuflagem de suas origens raciais” e de “disfarce étnico” (Ramos, 1957/1995, p. 226).

Os ascendentes dos mestres de cultura popular apresentam diversas expressões do “massacre” de sua identidade afro-brasileira, premente nos cabelos lisos ou alisados, nos olhos claros ou nas “lentes de contato”. Tais artifícios físicos se somam à auto identificação como ascendentes de italianos ou franceses e ao distanciamento com relação a qualquer costume cultural que os associe à matriz africana.

Em termos psicopatológicos similares a Guerreiro Ramos, Lélia Gonzales (1984) define a “neurose cultural brasileira” como a ocultação obsessiva da matriz étnica africana, tendo no racismo seu principal sintoma. Tal constatação também é abundante nas comunidades rurais, em que o racismo se expressa de forma aberta e cotidiana, em uma ritualização da negação étnica que guarda semelhanças com o padrão compulsivo do neurótico. Do ponto de vista psicopatológico, a neurose é caracterizada pela busca por uma perfeição impossível – como na imagem

mais conhecida da compulsividade na higiene pessoal (como a lavagem repetida das mãos). O sofrimento neurótico advém da constatação da impossibilidade de perfeição diante de uma realidade que se mostra diversa. Nesse sentido, a “neurose cultural brasileira”, cunhada por Lélia Gonzales em diálogo com a psicanálise de Jacques Lacan (1901-1981), destaca o sofrimento de uma nação que busca um padrão europeu inalcançável, ressentindo de sua realidade étnica pautada na diversidade.

Tanto Guerreiro Ramos quanto Lélia Gonzales se inspiram em conceitos psicológicos para compreenderem a branquitude. Deve-se considerar que a Psicologia Social no Brasil surgiu exatamente a partir de estudos sobre as questões étnico-raciais – em obras como as de Raul Briquet (*Psicologia Social*, 1935), Arthur Ramos (*Introdução à Psicologia Social*, 1936), e Virgínia Bicudo (*Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, 1945). Dessa forma, a “patologia social do ‘branco’ brasileiro” (Guerreiro Ramos) ou a “neurose cultural brasileira” (Lélia Gonzales) refletem os mecanismos psicológicos do racismo estrutural, incrustados na própria subjetividade do brasileiro e em sua formação como nação.

Assim, os exemplos das duas famílias afrodescendentes supracitadas desafiam para uma reflexão que extrapola a etnografia e nos lança para a história da ideologia do branqueamento no Brasil – e, por conseguinte, de sua repercussão no contexto histórico específico de São Luiz do Paraitinga.

2. O ideal de branqueamento

Ser “branco” ou “negro” é uma construção histórica que não se restringe à “cor de pele”. Como pano de fundo do branqueamento está o estabelecimento do homem branco (europeu, cristão e civilizado) como o modelo superior de humanidade. A história da ideia de branqueamento atravessa séculos de forma complexa e não linear. Primeiramente, a partir de uma perspectiva religiosa e moral, simboliza a salvação da alma e a redenção dos pecados (a pureza branca). Posteriormente, no âmbito político, branquitude é sinônimo de homem livre e se reputa ao povo branco civilizado a construção de uma verdadeira nação. Por fim, com o paradigma racial, o homem branco é o estágio mais evoluído da espécie humana. Tais esferas se interpenetram no ideal do branqueamento como garantia do homem moralmente puro, o cidadão civilizado e racialmente superior.

De uma perspectiva religiosa-moral, o negro é representação do mal, do obscuro, do errado, do pecado e da perdição. Tal representação advém do Antigo Testamento: Noé amaldiçoou Cam (filho de Ham) à escravidão, em virtude de sua falha moral (BÍBLIA, 2019). Se, inicialmente, o branco e o negro eram características morais das pessoas, a partir do século IX tais atributos serão associados também à cor da pele: Cam seria o símbolo do mal, da escravidão e também dos povos de pele negra (Hofbauer, 2006).

Nessa chave de interpretação moral-religiosa, o ideal de branqueamento faz purificar, abençoar, remir do pecado, como recompensa ou gratificação por uma postura moral. Dessa forma, padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) associa a imoralidade dos índios à sua origem na linhagem de Ham, assim como, em seus

sermões, Padre Antônio Vieira (1608-1697) destaca que não há diferenças de cor entre os cristãos, pois a água do batismo torna a todos limpos e brancos, iguais aos olhos de Deus (Hofbauer, 2006).

O branco era a origem e o futuro da humanidade, pois a universalidade do projeto católico embranqueceria a todos em uma proposta integradora. Podemos ver resquícios dessa visão do negro amaldiçoado no mundo rural: expressões afro-brasileiras são refutadas como feitiçaria, associadas ao paganismo. Diz-se que é “coisa ruim”, mesma expressão utilizada para se referir ao diabo.

A cor da pele da pessoa não embranquecia apenas quando expressava a crença cristã e a moral católica, mas também de acordo com sua posição social. A civilidade branca europeia era vista como modelo social a ser alcançado e aqueles negros que conseguiam ascender socialmente eram premiados com a branquitude. Hebe Mattos (1998) verifica que a condição de homem livre é associada à branquitude, pois não há alusão a um “negro livre” durante a escravidão. Observou um processo criminal em que um afrodescendente cometeu um crime por se sentir humilhado ao ser “xingado de negro”.

Conforme observa Andreas Hofbauer (2006), o pintor alemão Johann Rugendas (1802-1858), em sua famosa viagem ao Brasil, nota que a depender das circunstâncias uma pessoa de pele negra “se faz passar por branca”, se tiver riquezas ou estar vinculado a famílias influentes. Muitos outros viajantes estrangeiros destacam a aspiração dos negros em adquirirem relações de parentescos com brancos, casando seus filhos, para terem melhores possibilidades no futuro (Hofbauer, 2006). Assim, o ideal de branqueamento

trazia consigo a liberdade civil, o status social e a riqueza econômica.

É sabido que a questão da escravidão e sua abolição teve papel histórico fundamental na constituição de um Brasil republicano. A formação do Estado Moderno, nos moldes liberais, pressupunha a liberdade, a igualdade e a homogeneidade populacional, fato que colidia com a escravidão e a grande heterogeneidade que caracterizava o país. A questão da escravidão e do destino do povo negro irá ocupar papel de destaque nessas discussões.

O diplomata brasileiro Hipólito da Costa (1774-1823) escreve, de Londres, dois importantes textos em 1811 e 1814, publicados no *Correio Braziliense*. Observa as expectativas inglesas sobre o fim da escravidão, entendida como contrária à natureza e à moral. O Brasil deveria se preparar para o momento de não mais poder contar com os escravos africanos, sendo a imigração europeia a principal solução (Hofbauer, 2006).

Nessa mesma década, Francisco Soares Franco (1772-1884), médico e filósofo da Academia Real das Ciências de Lisboa, assevera que, para o Brasil formar uma “Nação”, deve haver certa harmonia e unidade entre seus habitantes. A escravidão é nefasta, pois fere a “lei da fraternidade”, “corrompe” os povos e faz com que os “pretos” vivam de forma desumana. Tal situação deixa a elite em estado de temor, além de excitar a “depravação dos senhores” em suas relações com “as pretas” – que causam “vergonha pública” (Franco, 1820, *Caderno Quarto*, p. 08). Sua ideia geral é “reduzir o Brasil a uma única Nação”, o que implica em: abolir a escravidão; “aumentar consideravelmente a raça branca, diminuir, quanto possível, a preta; e extinguir a mestiça” (Franco, 1820, *Caderno Quarto*, p. 09). Assim, lança-se

mão de um detalhado projeto de embranquecimento:

Os Africanos sendo muito numerosos no Brasil, os seus mestiços o são igualmente; nestes se deve fundar outra nova origem para a casta branca; a Natureza ensina o meio, vamos a desenvolvê-lo. Os mestiços conservarão só metade, ou menos, do cunho Africano; a sua cor é menos preta, os cabelos menos crespos e lanudos, os beijos e nariz menos grossos e chatos, etc. Se eles se unem depois a casta branca, os segundos mestiços têm já menos da cor baça, etc. Se inda a terceira geração se faz com a branca, o cunho Africano perde-se totalmente, e a cor é a mesma que a dos brancos (Franco, 1820, Caderno Quarto, p. 18)

Para garantir o processo de branqueamento, Franco sugere proibir o casamento entre pretos e mestiços. Assim, ressalta que na “terceira geração” haverá a “extinção dos pretos e mestiços desta parte do mundo” (Franco, 1820, Caderno Quarto, p. 19).

De maneira muito similar à Francisco Franco, o militar Antonio D’Oliva de Sousa Sequeira, oferece uma “dissertação política à augusta Majestade do Senhor Dom João VI, Rei do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves” (1821), com suas sugestões para a “prosperidade do Brasil”. Defende a abolição da escravidão, pois tal instituição “mancha” a dignidade portuguesa, já que os “pretos são iguais a nós na essência” (Sequeira, 1821, p. 50). Sugere a imigração europeia e a proibição da vinda de novos africanos, pois o “Brasil deve ser povoado da raça branca”: “E como havendo mistura da raça preta com raça branca, à segunda ou terceira geração ficam brancos, terá o Brasil em menos de 100 anos todos os

seus habitantes da raça branca” (Sequeira, 1821, p. 52).

Em suma, no início do século XIX, o ideal de branqueamento está submetido ao projeto político de formação da Nação. Branquear significa primeiramente tornar todos livres, iguais e fraternos. Contudo, o equilíbrio da nação depende da homogeneidade da população, pensada em termos de “raças”, “castas” ou “povos”. Deve-se formar um povo único e homogêneo: de casta “branca”, mais civilizada e propensa ao progresso. Isso ocorreria em 03 gerações ou 100 anos.

Tais ideias serão reincorporadas na construção do racismo científico. Para George Buffon (1707-1788) haveria uma origem única do homem branco que, devido aos costumes, clima e alimentação sofreu uma série de “degenerações”. Buffon acreditava ser possível “branquear uma raça” e especula quantas gerações seriam suficientes para concretizar tal feito (Hofbauer, 2006, p. 110). O mesmo projeto surge nas ideias de Samuel Smith (1751-1819), quando nota que a escravidão de negros no Novo Mundo propiciaria clima e costumes cristãos capazes de promover um “melhoramento” na raça que incluía o “embranquecimento” da cor de pele (Hofbauer, 2006, p. 117).

Uma boa síntese do racismo científico no Brasil é dada por João Batista de Lacerda (1846-1915), Diretor do Museu Nacional e delegado do Brasil no Congresso Universal das Raças em Londres (1911). Em sua colaboração *Sur Les Métis au Brésil* (A questão do mestiço no Brasil), Lacerda se debruça sobre a escravidão e a brutal desumanidade praticada contra africanos, tratados como “animais domésticos”. As “uniões” entre brancos e escravos gerariam os mestiços: que “inoculariam” o sangue branco com os

“vícios dos negros”, mas poderiam ser civilizados e ascender socialmente mediante boa educação. Exatamente como calcularam Francisco Franco e Antônio Sequeira praticamente um século antes, Lacerda acredita que em 03 gerações ou em um século “os mestiços terão desaparecido do Brasil, fato que coincide com a extinção paralela da raça negra entre nós” (Lacerda, 1911, p. 18). Além da imigração europeia, Lacerda acredita haver uma “seleção sexual” que predisporia negros, mulatos e mestiços a escolherem parceiros da raça branca e procederem o processo de branqueamento.

A tela *Redenção de Cam* (1895) do pintor espanhol Modesto Brocos (1852-1936) oferece uma incrível síntese do ideal do branqueamento em termos religiosos, políticos e científicos. A pintura retrata uma família popular que passa por uma gradação de cor de pele do negro ao branco, em três gerações. O título fortalece uma perspectiva religiosa que tinha no negro o impuro, amaldiçoado, pecaminoso e escravo, ao passo que o branco era visto como aquele que redimi, abençoa e salva. A tela foi incorporada na contracapa obra de Lacerda (*Sur Les Métis au Brésil*, 1911), com a seguinte inscrição: “O Negro passando ao branco, na terceira geração, por efeito do cruzamento de raças”.

Na década de 1910 surgem os primeiros grupos de médicos e intelectuais interessados na Eugenia. No ano de 1929, a Academia Nacional de Medicina comemora seu centenário com o Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia. O mais fervoroso defensor das ideias eugênicas extremas foi o “mulato” Oliveira Viana. Em “Evolução do Povo Brasileiro” (1938), escrito em 1922, o autor observa que as raças inferiores e “bárbaras” dos índios e negros são incapazes de criar civilização de um

“tipo superior”. Contudo, ao se cruzarem com o “branco”, tais mestiços evoluem e são capazes de “ascender às classes superiores” (Vianna, 1938, p. 180). Cabe ao branco promover o tipo nacional mais evoluído, a partir do “*aumento da massa ariana e a arianização progressiva dos grupos miscigenos*” (Vianna, 1938, p. 13 – grifos do autor). Oliveira Viana denomina tal processo como “processo clarificador” ou “apuramento étnico”: uma “obra simplificadora e unificadora” de “arianização progressiva” que redundará na “destruição” da raça negra e na formação de um “tipo europeu” no Brasil (Vianna, 1938, p. 209).

Com a derrota dos alemães e os estragos causados pelas ideias racistas durante a Segunda Guerra Mundial, o racismo científico sofre fortes críticas. Andreas Hofbauer (2006) analisa documentos da UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura), de 1950, que circunscrevem o conceito de raça à genética. O racismo foi considerado cientificamente uma “ideologia” que legitima relações de dominação.

Em suma, a ideologia do embranquecimento acompanha toda a história brasileira, desde a pureza branca dos catequistas, à arianização da raça proposta pelos eugenistas, passando pelos pressupostos dos primeiros abolicionistas de extinção da população negra. Como pondera Lia Schucman (2012, p. 109), estudiosa da construção da branquitude paulistana, tal ideologia se fundamenta na “crença de superioridade moral, intelectual e estética” do branco, em elementos cotidianos como a “inteligência, beleza, educação, progresso, moralidade, etc.”. Por outro lado, Maria Aparecida Bento destaca que o branqueamento foi “processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por

essa mesma elite como um problema do negro brasileiro”. Não apenas se estabelece o padrão identitário pautado na supremacia branca, mas se investe “na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais” (Bento, 2002). Como a ideologia do branqueamento influencia na constituição das identidades entre afro-brasileiros?

3. O afro-brasileiro e o preconceito étnico-racial em São Luiz do Paraitinga

Africanos e seus descendentes participaram do núcleo povoador que fundou São Luiz do Paraitinga. No dia 09 de junho de 1773 foi aberto o livro de batizados para escravos, nas quais os novos cristãos tinham discriminadas sua procedência “gentio da Guiné”, “Nação Mina”, “Congo”, “Cabinda” e “Angola”. Rosa Maria Nery (2014, p. 74) destaca: “Os nativos e os africanos adotaram nomes cristãos, sobrenomes portugueses (e muitos adotaram sobrenomes das famílias mais importantes e ricas do lugar) e sobrenomes de devoção religiosa, também, principalmente as mulheres”.

Esse primeiro registro contém elementos importantes para se pensar o processo de branqueamento presente na cidade. O batismo submete o gentio à religiosidade cristã (símbolo da redenção do paganismo dos gentios), além da adoção do nome português que impõe a língua e a identidade cultural dos povos colonizadores. Por fim, o sobrenome das famílias mais abastadas é incorporado no batismo como forma de ascensão social.

No ano de 1775, surge a Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Diferente de outras irmandades do Vale do Paraíba Paulista, em São Luiz do Paraitinga a instituição era administrada por escravagistas, supervisionada por clérigos e não possuía afrodescendentes em sua mesa diretora. Neste século XVIII, em São Luiz do Paraitinga, o branqueamento pode ser visto como um amplo sistema de controle que incluía a instituição da escravidão, a submissão ao credo cristão e a adoção de hábitos dos senhores.

A partir da década de 1820’, o aumento da população cativa gera inúmeras revoltas de afrodescendentes. Em 1832, a Guarda Nacional é mobilizada na cidade para reprimir a ameaça de rebelião escrava e os Códigos de Posturas Municipais dessa década tomam providências para conter a ameaça do “negro insurgente” (Almeida, 1987, p. 239).

Tais iniciativas vão se fortalecendo e tem seu ápice na década de 1870’. A Confraria Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos passa a ser composta por comerciantes portugueses ligados ao Partido Liberal e afeitos aos ideais abolicionistas. No dia 20 de novembro de 1872, um processo criminal noticia uma “batalha” entre a polícia e moradores de um Quilombo. Por fim, no ano de 1874, a Câmara Municipal de São Luiz do Paraitinga destaca a necessidade de providências das autoridades para auxiliarem os senhores contra os escravos, “firmando a sua força moral tão abalada na luta constante em que se vê contra a insubordinação dessa classe, que vive quase sempre em revolta, e vitoriosa caminha desassombrada em seus desregramentos” (Almeida, 1987, p. 240).

Assim, os senhores entregam os pontos e reconhecem que não possuem moral para

conter as revoltas. A resistência abolicionista caminha vitoriosa. A saída encontrada pelas autoridades foi a substituição da mão de obra escrava pelos “braços livres”: no ano de 1886 chegam à cidade 255 imigrantes estrangeiros (Almeida, 1987).

No período do pós-abolição, diversos processos criminais destacam a cruzada contra os “vagabundos” e “feiticeiros” negros. Tais esforços de branqueamento criminalizavam práticas religiosas negras e a recusa ao trabalho em regime de servidão.

No espaço rural se fortalecem os bairros formados por imigrantes: como a importância da família italiana Bonafé no Bairro de São Sebastião ou os franceses Charleaux, em Catuçaba. A convivência nos bairros rurais foi marcada por intensas trocas culturais entre afro-brasileiros e caipiras. Muitas práticas culturais (como os raizeiros, o jongo e a congada) estão associadas à cultura negra, além da presença de lideranças afrodescendentes fundamentais para a vida política da comunidade – como Raizeiro (Benedito Bonifácio) no bairro consagrado com seu nome e Maria Servina, em Catuçaba.

Por outro lado, alguns autores destacam a predominância de traços europeus nas comunidades rurais. Dentre eles, Antônio Cândido aponta o “acaipiramento” das outras etnias rurais, “assimiladas” ou “integradas” pelos descendentes dos colonizadores. Tais termos antropológicos eram muito utilizados pelos cientistas raciais para destacar o processo de branqueamento que redundaria na assimilação da raça negra pela branca.

Os traços de branqueamento se fazem presentes nas mais diversas esferas da vida cultural da cidade. Joaquim Honório dos Santos, descrito por Alceu Maynard

de Araújo (1964, p. 226) como “líder carismático” dos jongueiros e mestre nas “artes da magia negra” recebe o seguinte elogio de um padre local: “Joaquim Honório era um preto adorável... era um preto branco, sabe? (risos) (Moura, 2009, p. 140). Esse “preto branco” é símbolo evidente do branqueamento, que se pese o tom paternalista da afirmação.

O poeta negro Marco Rio Branco afirma que “as pessoas, embora tivessem um medo até da Igreja, sempre participaram de cultos paralelos, como os de origem negra ligados aos grupos folclóricos da própria cidade: jongos, congos, moçambiques”. No ano de 2004, contudo, contrastando com o discurso ecumênico da Igreja Católica, padres como Alaôr dos Santos ameaçaram “retirar grupos folclóricos das procissões [da Festa do Divino]”, sob alegação de que eram “profanos” (Santos, 2008, p. 158).

Até alguns dos historiadores de São Luiz do Paraitinga incorrem em teorizações muito suspeitas em termos de preconceito étnico-racial. O Sr. Judas Tadeu de Campos (2011), destaca os “estratos sociais” de São Luiz do Paraitinga, em 1850 (o latifundiário, o sitiante, o agregado e o camarada), omitindo a grande população escrava que contava 23% do total da população (Müller, 1838).

Já o historiador João Rafael Cursino dos Santos explica que o ritual afro-brasileiro do jongo findou na cidade por se “configurar como uma instituição fechada, a qual teve uma menor renovação para se adaptar ao contexto contemporâneo” (Sambas e Congadas, 2014). Em outra ocasião, lamenta que “nem todas as manifestações [da cultura tradicional] têm continuidade e se adaptam às novas situações da sociedade” e: “faz parte da História a admissão da morte, do fim. E isso tem

acontecido com muitos grupos na festa do Divino, como o jongo...” (Santos, 2008, p. 184). Não deixa de ser irônico: as expressões culturais negras não conseguem “se adaptar” ao mundo contemporâneo e têm sua morte natural na mesma cidade em que as tradições luso-brasileiras (como o carnaval de marchinhas) vicejam. Atribuir a responsabilidade aos próprios jongueiros ou reputar o fim do jongo a uma fatalidade histórica é face de uma cultura preconceituosa que culpabiliza as próprias vítimas por seu destino. Talvez tenhamos que “admitir”, ao contrário, que há um processo de branqueamento que atravessa a história da cidade e redonda na “extinção” dos legados afrodescendentes, como preconizavam os abolicionistas de 1820’ ou as teorias racistas de 1910’.

Considerações finais: o “preto branco”

Começamos nosso percurso apresentando o exemplo de duas famílias afro-brasileiras que, em três gerações, tiveram muitos dos traços africanos apagados de sua aparência física e vida cultural. Tal constatação nos levou a percorrer a história da ideologia do branqueamento, presente desde a colonização das terras brasileiras. Por fim, enveredamos por elementos da história de São Luiz do Paraitinga, cujas trilhas nos mostraram vivências concretas do processo de branqueamento em curso, atuante, inclusive, nos dias atuais. É a construção histórica do “preto branco”, para utilizar a fala de um padre local.

A branquitude no município é caracterizada pela valorização de padrões eurocentrados, em especial no que se refere aos traços físicos e ao catolicismo popular. Está assentada na negação da matriz afrodescendente, cujas manifestações culturais e religiosas

são historicamente perseguidas e/ou consideradas “feitiçaria”. Tais processos estão relacionados à descontinuidade da cultura popular afro-brasileira no município, em especial o “fim” do jongo.

A branquitude assim construída pode ser considerada uma ideologia que fundamenta relações étnicas de dominação. Contudo, como bem notou Guerreiro Ramos (1957/1995), a branquitude é composta, em grande parte, por afrodescendentes que negam suas raízes étnicas. No polo oposto da “confraternização” e da democracia racial, que apazigua as contradições, a branquitude se configura como construção psicopatológica: a patologia social do “branco” descrita por Guerreiro Ramos ou a “neurose cultural brasileira” analisada por Lélia Gonzales (1984). Em ambas teorias, a branquitude é caracterizada pela negação da realidade étnica concreta e aspiração ilusória de um padrão eurocentrado.

São Luiz do Paraitinga é considerada um dos grandes berços da cultura popular paulista. A folclorista Maria Lourdes Borges Ribeiro (1981) enfatizou sua importância no ritual afro-brasileiro das congadas e moçambiques, ao passo que Alceu Maynard de Araújo (1964) ressaltou haver o jongo com rituais ancestrais não mais vistos em outras regiões.

Atualmente, contudo, mingam as heranças africanas na cultura tradicional luizense. O jongo padecia na década de 1990’ e a única congada em atividade na cidade é formada pela junção de duas companhias de bairros distantes, devido às dificuldades de renovação. Da mesma forma, outras expressões afro-brasileiras como o samba rural ou a confecção artesanal de tambores estão ameaçadas de esquecimento.

Esse processo ocorre simultaneamente ao fortalecimento de heranças luso-brasileiras, como o carnaval de marchinhas, revelando a infiltração da ideologia de branqueamento no interior das expressões da cultura tradicional. É a primazia do “preto branco”, caracterizada pela gradual extinção dos traços afro-brasileiros da vida cultural da cidade. Como salienta Ana Helena Passos (2013), reconhecer a construção histórica da branquitude, como permanência dos processos racistas da ideologia do branqueamento, é passo fundamental para criação de novas relações étnicas entre brancos e negros.

Referências

ALMEIDA, Jaime de. **Foliões** – festas em São Luís do Paraitinga na passagem do século (1888-1918). 730 fl. 1987. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1987.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Folclore Nacional** (Volume II – Danças, Recreação, Música). São Paulo: Melhoramentos, 1964.

BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. Em: CARONE, Iray; BENTO, M. A (orgs.). **Psicologia social do racismo** – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002. pp. 25-58.

BÍBLIA. Gênesis, capítulo 9. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/9>. Acesso em 23.11.2019.

BROCOS, Modesto. **Redenção de Cam**. Tela 199.00 cm x 166.00 cm. Acervo do Museu Nacional de Belas Artes, 1895.

CAMPOS, Judas Tadeu de. **A imperial São Luiz do Paraitinga: história, educação e cultura**. Taubaté: Fibria/UNITAU, 2011.

CÂNDIDO, Antônio. **Parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades, 2001.

De Samba e Congadas. **O jongo de São Luiz do Paraitinga**. Em: O jongo. pp. 80-Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/127>

[29079/leia-mais-de-sambas-e-congadas/27](https://www.yumpu.com/pt/document/view/12729079/leia-mais-de-sambas-e-congadas/27)

Acesso em 21.09.2014

FRANCO, Francisco Soares. **Ensaio sobre os melhoramentos de Portugal e do Brasil**. Lisboa: Imprensa Régia, 1820.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ª. ed. São Paulo: Global, 2003.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, pp. 223-244.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: UNESP, 2006.

LACERDA, João Batista de. **Sur les métis au Brésil**. Paris: Imprensa do autor, 1911.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Ricardo Mendes. **Jongo em São Luiz do Paraitinga**. União Europeia: Novas Edições Acadêmicas, 2019.

MOURA, Elen Cristina Dias de. **Entre ramos e rezas**: o ritual de benzeção em São Luiz do Paraitinga, de 1950 a 2008. 208 fl. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

MÜLLER, Daniel Pedro. **Ensaio d'um quadro estatístico da Província de S. Paulo**. São Paulo: Typographia de Costa Silveira, 1838.

NERY, Rosa Maria de Andrade. **São Luiz do Paraitinga**: reduto de gente bandeirante. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2014.

PASSOS, Ana Helena Ithamar. **Um estudo sobre branquitude no contexto de reconfiguração das relações raciais no Brasil, 2003-2013**. Rio de Janeiro, 2013. 197 fl. Tese de Doutorado – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

RAMOS, Guerreiro. Patologia social do “branco” brasileiro. Em: RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1957/1995. 215-240.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **Moçambique**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1981 (Cadernos de Folclore, 32).

SANTOS, João Rafael Coelho Cursino dos. **A Festa do Divino de São Luiz do Paraitinga**: o desafio da cultura popular na

contemporaneidade. 211 fl. 2008. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SCHUCMAN, Lia. Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 160 fl. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. Companhia das Letras, 1993

SEQUEIRA, Antonio D’Oliva de Sousa. **Projeto para o estabelecimento político do Reino-Unido de Portugal, Brasil e Algarves.** Coimbra: Imprensa da Universidade, 1821.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983 (Coleção Tendências, v. 4).

SOVIK, Liv. **Aqui ninguém é branco.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum.** (Rosaura Eichemberg, trad.). São Paulo: Cia das Letras, 1998.

VIANNA, Oliveira. **Evolução do Povo Brasileiro.** 3ª. ed. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1938.

Recebido em 2021-05-11

Publicado em 2021-09-01