

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

Instituto de Ciências Humanas

Programa de pós-graduação em História



Dissertação

“Era meu sonho ser Miss Mulata”:

A representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969-
1999 (Arroio Grande, RS)

Beatriz Floôr Quadrado

Pelotas, 2016

Beatriz Floôr Quadrado

“Era meu sonho ser Miss Mulata”:

A representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969-
1999 (Arroio Grande, RS)

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História do Instituto
de Ciências Humanas da Universidade
Federal de Pelotas, como requisito parcial
a obtenção do título de Mestre em História

Orientadora. Prof^a. Dr^a. Elisabete Leal da Costa

Pelotas, 2016

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

Q1e Quadrado, Beatriz Floôr

“Era meu sonho ser Miss Mulata” : a representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969-1999 (Arroio Grande, RS) / Beatriz Floôr Quadrado ; Elisabete da Costa Leal, orientadora. — Pelotas, 2016.

123 f. : il.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2016.

1. Mulata. 2. Raça. 3. Racismo. 4. Estética. 5. Concurso de beleza. I. Leal, Elisabete da Costa, orient. II. Título.

CDD : 981

Elaborada por Kênia Moreira Bernini CRB: 10/920

Beatriz Floôr Quadrado

“Era meu sonho ser Miss Mulata”: A representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969-1999 (Arroio Grande, RS)

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em História, Programa de Pós- Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 29 de abril de 2016.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Elisabete da Costa Leal (Orientadora)

Doutora em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof.^o Dr.^o Marcos César Borges da Silveira

Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof.^o Dr.^o Rodrigo de Azevedo Weimer

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense

Prof.^a Dr.^a Rosane Aparecida Rubert

Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

**Dedico este trabalho aos amores de minha
vida: Mãe, Pai, Lilian, Tamira, Diego,
Yasmin, Preta e Ralph.**

AGRADECIMENTOS

Agradeço, sempre, a minha mãe e meu pai, Lila Beatriz Floôr e José Ricardo Quadrado, por nunca desistirem de mim, por lutarem por minha vida e serem os melhores pais do mundo.

Agradeço, de maneira muito especial, a minha orientadora Elisabete Leal da Costa, por acreditar em meu trabalho, pela liberdade no pensar, por suas contribuições e seu carinho. Foi muito bom trabalhar contigo!

Agradeço, a minha irmã Lilian, que divide o quarto comigo, mas que me permite ocupá-lo inteiro com minha mesa, livros e cadernos.

Agradeço a Isadora Núñez por dividir seu apartamento e ouvidos, além, obviamente, das conversas maravilhosas.

Agradeço ao meu namorado, Diego, pelas conversas e debates, que parecem não chegar a nada, mas que me fazem pensar. E, principalmente, pela paciência nas inúmeras vezes que não pude estar ao seu lado devido ao meu isolamento nos estudos.

Agradeço à professora Rosane Rubert pelas orientações, sua experiência foi muito importante para mim, foi um apoio fundamental.

Agradeço aos meus colegas de mestrado, pelas discussões em aula, as trocas de ideias foram muito especiais.

Agradeço a Antônio Carlos da Conceição por me deixá-lo ouvir, e contar um pouco de sua história. Que sempre gentilmente me recebeu em sua casa e se mostrou sempre disponível. Certamente, este trabalho não existiria sem ele, o criador do Miss Mulata.

Agradeço a todas as minhas entrevistadas por falar de seus sonhos e histórias de maneira tão linda, muito obrigada Cátia, Deise, Eva Nair, Joseane, Katerine, Lutiele, Maria Cláudia, e, Maria Isidora.

Agradeço a CAPES, por financiar este trabalho, foi de grande relevância para esta construção.

*“Não sou livre enquanto outra mulher for prisioneira,
mesmo que as correntes dela sejam diferentes das
minhas.” (Audre Lorde)*

Resumo

QUADRADO, Beatriz Floôr. (2016) **“Era meu sonho ser Miss Mulata”**: a representação da mulher negra e mulata em um concurso de beleza 1969-1999 (Arroio Grande, RS). 2016, 123f. Dissertação(Mestrado em História), Programa de Pós- Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

Esta dissertação tem por objetivo compreender conceitos e definições de raça por meio de terminologias e imagens, e a relação destas com a construção e desconstrução do racismo. A análise se faz sobre o concurso de beleza “Miss Mulata” da cidade de Arroio Grande, interior do Rio Grande do Sul. Com origem em 1969, o concurso de beleza negra teve uma história de trinta anos. O trabalho busca entender a utilização da terminologia “mulata” para denominar o certame que tinha por objetivo a valorização da beleza da mulher negra. Para isso, é essencial analisar a trajetória do idealizador do concurso; o período histórico de 1969; a própria terminologia mulata e sua construção nacional; além, de se fazer relevante um breve estudo de semiótica e a contribuição dos estudos pós-coloniais. Esta pesquisa preza pelas colocações e definições das pessoas participantes da história do certame, como candidatas e organizadores, e um respeito as suas memórias. A principal metodologia utilizada é a história oral, mas também, foi de extrema importância a análise de imagens, como as fotografias e o acervo do jornal “A Evolução” de Arroio Grande. Através da pesquisa, percebo a luta de pessoas negras contra o racismo e a branquitude normativa, por meio do uso estratégico da terminologia mulata e também sobre a estética mestiça e negra, uma reapropriação, ou seja, tomar para si seus símbolos e valores.

Palavras-Chave: mulata; raça; racismo; estética; concurso de beleza.

Abstract

QUADRADO, Beatriz Floôr. (2016) **"It was my dream to be Miss Mulata"**: the representation of the woman black and mulata in a beauty contest 1969-1999 (Arroio Grande, RS). Master Thesis, Graduate Program in History, Institute for Human Sciences, Federal University of Pelotas, Pelotas.

This research aims to understand concepts and race settings by terminologies and images, and their relationship to the construction and deconstruction of racism. The analysis is about the beauty contest "Miss Mulata" the city of Arroio Grande, interior of Rio Grande do Sul. Originating in 1969, the black beauty contest had a history of thirty years. The work seeks to understand the use of the term "mulata" to denote the event that was to the appreciation of the beauty of black women. Therefore, it is essential to analyze the trajectory of the creator of the contest; the historical period of 1969; the mulata own terminology and national construction; in addition, to make relevant a brief study of semiotics and the contribution of postcolonial studies. This research cherishes the settings and definitions of persons participating in the history of the event, as candidates and organizers, and respect their memories. The principal methodology used is the oral history, but also was extremely important the analysis of images, such as photographs and newspaper collection "A Evolução" of Arroio Grande. Through research, I see the struggle of black people against racism and normative whiteness, through the strategic use of mulata terminology and also about the aesthetics mestizo and black a reappropriation, or take for themselves their symbols and values.

Key-words: mulata; breed; racism; aesthetics; beauty contest.

Lista de Figuras

Figura I: Comissão de Festas do Miss Mulata Rio Grande do Sul (COFÊMIM-RS).....	21
Figura II: Miss Mulata 1969.....	56
Figura III: Miss Mulata Zona Sul - Traje Típico.....	59
Figura IV: Miss Mulata Zona Sul 1984- Traje Típico.....	59
Figura V: Miss Mulata 1977- Desfile de carros.....	60
Figura VI: Desfile de carros Miss Mulata.....	61
Figura VII: Miss Mulata 1992- Traje Maiô.....	62
Figura VIII: Miss Mulata 1992- Traje de Gala.....	62
Figura IX: Miss Mulata Arroio Grande Zona Sul 1978 Maria da Graça Teixeira- Foto de Divulgação.....	63
Figura X: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1992- Josiane Balhego Luz.....	65
Figura XI: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1998.....	69
Figura XII: Miss Mulata Zona Sul 1986.....	71
Figura XIII: Miss Mulata Zona Sul 1976.....	72
Figura XIV: Miss Mulata e Futebol – Charge.....	73
Figura XV: Maria Cláudia da Silva Abreu- Primeira Princesa Miss Mulata Zona Sul 1987.....	75
Figura XVI: Deise Nunes- Daqui para o Brasil e o Mundo.....	77
Figura XVII: Miss Rio Grande do Sul 1986.....	78
Figura XVIII: Deise Nunes baile de debutantes de 1982 no Clube Guarani....	79
Figura XIX: Deise Nunes- Miss Mulata Arroio Grande 1982.....	80
Figura XX: Deise Nunes Miss Brasil 1986.....	84

Figura XXI: Deise Nunes Miss Brasil 1986- Traje de Banho.....	85
Figura XXII: Concurso Miss Sudamérica de 1986.....	86
Figura XXIII: Deise Nunes Miss Universo 1986- Traje de banho e Traje de Gala.....	87
Figura XXIV: Deise Nunes no Miss Universo 1986- Traje Típico.....	88
Figura XXV: Miss Brasil 1985- Revista Manchete.....	90
Figura XXVI: Beleza Negra tipo exportação.....	91
Figura XXVII: Globeleza Nayara Justino.....	97
Figura XXVIII: Globeleza Érica Moura.....	97
Figura XXIX: Mulatas do Sargentelli.....	98
Figura XXX: Solange Couto.....	98
Figura XXXI: Miss Mulata de 1990.....	102
Figura XXXII: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1986.....	103
Figura XXXIII: Miss Mulata 1987.....	103
Figura XXXIV: Miss Mulata Arroio Grande 1999- Katerine dos Santos Bretanha.....	105
Figura XXXV: Miss Mulata Arroio Grande 1988- Cátia Ávila da Silva.....	106

Sumário

1. Introdução	12
2. Capítulo I- Definindo a mulata: a formação da (do) negra (o) e da (o) mestiça (o) na sociedade brasileira	16
2.1.“Uma negra muito bem vestida”: A invenção do “Miss Mulata” por Antônio Carlos da Conceição.....	17
2.1.1. “Isso é a minha vida”: o contar uma história pela cor e beleza.....	23
2.2.A “comunidade imaginada” da mulata nacional: a construção da identidade.....	26
2.3.“Mostrar que negro é gente”: pós-colonialismo e a questão de subalternidade.....	38
3. Capítulo II- O sonho de ser “Miss Mulata”: sobre branquitude normativa, raça e beleza	45
3.1.Branquitude e Negritude: padrão e poder sobre o corpo negro.....	47
3.2.A representação da Miss: beleza e a desconstrução dos estereótipos.....	53
3.2.1. Histórias de beleza e racismo.....	68
3.3.Deise Nunes: Miss Mulata Arroio Grande 1982.....	77
3.3.1. Miss Brasil 1986.....	82
4. Capítulo III- O significado da mulata: análises de linguagem	94
5. Conclusão	109
6. Referências Orais	112
7. Referências Bibliográficas	114

1. INTRODUÇÃO

A temática desta pesquisa é um concurso de beleza negra, intitulado Miss Mulata, com origem em 1969 na cidade de Arroio Grande, na qual moro e nasci. E, então, surge a tradicional, e fundamentada, pergunta: O que uma historiadora tão branquinha e loira quer estudando está temática? Acredito ser totalmente importante saber sobre quem escreve perante qualquer determinado assunto, e com isso, entender melhor a construção da pesquisa.

Ao frequentar minha graduação, minhas ideias de pesquisa estavam em torno das temáticas referidas à Segunda Guerra Mundial, especificamente a figura de Vargas no Brasil deste período. Mas os rumos mudaram, e, como me disse uma flor certo dia, outra temática me escolheu. Em 2008, comecei a namorar. Eu branca, e ele negro. E confesso, foi muito difícil. Na época nunca imaginei existir tanto racismo, nunca discuti sobre raça, sobre ser branco, sobre ser negro, e sobre racismo. E então, entre conflitos familiares e comentários pesados sobre a nossa relação, resistimos. E sei que para ele foi muito pior.

Ainda na graduação, devido a burburinhos sobre o fechamento do Clube Negro “Clube Guarani” e sua transformação em Ponto de Cultura comecei a perceber a necessidade de conhecer a história desta instituição, tendo em vista que, eu e outras centenas de pessoas da minha cidade e geração não sabíamos nada a respeito. Então, este foi o tema da minha monografia.

Assim, o meu interesse se fez sobre as relações raciais e o racismo, em especial no que tange a Arroio Grande. Com tantos episódios de discriminação e ações negras, as relações continuaram a não serem debatidas na cidade. É pelas entrevistas que surge o meu projeto de pesquisa para a dissertação, o concurso de beleza “Miss Mulata”, o que me faz aprofundar meus estudos.

O que me inquietou, e se faz como problemática deste trabalho é a terminologia utilizada para caracterizar o concurso. Primeiramente, uma ideia de “mistura” de raças, e ao mesmo tempo a questão do concurso como a

valorização da beleza negra. Então, qual o significado da terminologia “mulata” para o concurso?

Faz-se relevante, para analisar esta pesquisa, o respeito às colocações dos entrevistados e do grupo em questão, que compõe a história do Miss Mulata. Foram realizadas dez entrevistas, sendo duas com o idealizador do concurso, Antônio Carlos da Conceição. Também foi entrevistada uma integrante da organização do concurso, Maria Isidora Lima. Além, de Deise Nunes (Miss Brasil 1986 e Miss Mulata Arroio Grande 1982) Cátia Ávila da Silva (Miss Mulata Arroio Grande 1988); Eva Nair Barros (Miss Mulata Arroio Grande 1969); Josiane Balhego Luz (Miss Multa Rio Grande do Sul 1992); Katerine dos Santos Borges Bretanha (Miss Mulata Arroio Grande 1999); Maria Cláudia da Silva Abreu (Miss Mulata Arroio Grande 1987).

Então, algumas colocações e conclusões não servirão, ou não representarão a opinião de outros grupos negros no que tange à terminologia mulata e a concursos de beleza. Muitos movimentos, e grupos, não são a favor destes eventos, com a justificativa de que aumenta ou origina uma disputa entre as mulheres, além de construir e afirmar estereótipos, independente da natureza do concurso, como afirmado em um artigo publicado no portal “Geledés”^{1 2}. Mas deve-se levar em consideração a relevância que tem para o grupo estudado, também compartilhado por outros, como o bloco Ilê Ayê³ da Bahia. Esse que ocorre há 36 anos, intitulado “Noite da Beleza Negra” que escolhe uma rainha, representante do bloco, entre outros exemplos analisados durante o trabalho. Aos grupos que aderem a tais concursos, observa-se a relação de auto-estima, representatividade, solidariedade entre candidatas e valorização da beleza negra por parte do grupo.

Para entender a problemática colocada, a pesquisa foi dividida em três capítulos, buscando analisar estes conflitos de cor e raça, presentes no concurso.

O primeiro capítulo, “Definindo a mulata: a formação da (o) negra (o) e da (o) mestiça (o) na sociedade brasileira” apresenta a origem do concurso

¹ Geledés- Instituto da mulher negra. Criado em 1988, voltada contra o racismo e sexismo, na luta pela valorização da mulher negra. Tendo como presidenta, Nilza Iraci.

² Artigo: Sobre concursos de beleza negra. Autor não identificado, publicado 27 de novembro de 2014. Link: <http://www.geledes.org.br/sobre-os-concursos-de-beleza-negra/#axzz3TISfmMCo>

³ Importante movimento negro nos anos de 1970.

Miss Mulata idealizado pelo professor Antônio Carlos da Conceição, e a ligação desta criação com sua trajetória de vida enquanto um negro mestiço, filho de mãe negra. Este capítulo também aborda a história da mulata brasileira no Brasil, e sua constituição enquanto símbolo nacional em uma identidade fantasiada de democracia racial. Fez-se importante para o trabalho compreender as concepções das cores na história, em especial no Brasil, o que faz perceber uma constituição colonialista e racista, e a importância dos chamados estudos pós-colonialistas que apontam estas diretrizes. Todas as ideias se conectam para um entendimento dos objetivos e caminhos traçados pelo concurso, em que buscava a valorização da mulher negra, e “mostrar que negro é gente!”, ou seja, ir contra a discriminação colonialista e mostrar que o subalterno pode falar e agir sim.

O segundo capítulo “O sonho de ser ‘Miss Mulata’: sobre branquitude normativa, raça e beleza” aponta conceitos sobre raça enquanto um conceito político revestido por muito tempo como biológico, justificando, assim, o preconceito racial. Além de uma análise sobre o padrão de normalidade imposto: o branco. A branquitude como um conceito de beleza padronizado e discriminador do ser bom, e do ser belo, se opondo ao negro. É relevante entender também a negritude, que vai além do contrário à branquitude, mas constitui uma identidade, uma cultura, uma luta pela própria representação de raízes africanas, enfim, constitui uma identidade negra. É, também, neste capítulo que se tem uma abordagem mais específica sobre o concurso Miss Mulata, sobre sua realização, etapas e classificações, além das histórias de candidatas e análises de fontes como as fotografias. Histórias de racismo sofridas por candidatas também são analisadas, seja no concurso, pela sociedade arroio-grandense, ou fora do certame.

Para finalizar o capítulo II, examinou-se a trajetória de Deise Nunes, a única mulher negra a se tornar Miss Brasil. Ela é um grande símbolo de beleza negra para Arroio Grande, principalmente pelo fato de ter representado a cidade no Miss Mulata de 1982. Sua história em concursos de beleza e a questão do racismo serão apresentadas, bem como será analisada a sua imagem na mídia e nestes percursos no mundo do belo e do feio.

O terceiro capítulo “O significado da mulata: análises de linguagens” busca entender de fato a terminologia “mulata” no concurso de beleza aqui

pesquisado. Através dos estudos de semiótica exemplificados por Stuart Hall (2006) (2013); as representações sobre o corpo negro na mídia; além, das trajetórias e histórias analisadas, é possível obter as concepções sobre a terminologia mulata na construção e seguimento do certame. Com isso, entende-se a importância do concurso enquanto estratégia contra o racismo e a dominação branca e patriarcal sobre o corpo da mulher negra na história do Brasil, e mais especificamente, de negras gaúchas em um pequeno município repleto pela negritude.

Enfim, o trabalho busca uma construção através das fontes, das memórias dos envolvidos, mas junto a uma bibliografia de extrema relevância para a constituição das ideias expostas nesta pesquisa, e para além, para a construção da própria autora. Os autores, e suas obras, utilizadas nesta dissertação estão apresentadas e discutidas ao longo do trabalho, por isso, não está sendo exemplificada de modo detalhado aqui, pois, uma seleção não seria possível devido à importância de cada leitura feita ao longo desta jornada.

2. CAPÍTULO I- DEFININDO A MULATA: A FORMAÇÃO DA (O) NEGRA (O) E DA (O) MISTIÇA (O) NA SOCIEDADE BRASILEIRA

“Muitos pretos não se reconhecerão nas linhas que se seguem.

Muitos brancos, igualmente “⁴

(Frantz Fanon)

Antônio Carlos da Conceição nasceu em 1948 na cidade de Arroio Grande, onde vive até os dias de hoje. Seu pai, Crivelandi Soares da Conceição que era branco, trabalhou em um depósito de bebidas, e sua mãe, Adelia Lúcio da Conceição que era negra, foi funcionária pública. Segundo Dé, como é conhecido, a família de seu pai não aceitava o namoro, afirma que “a família não aceitava porque ela era preta”. Mas, mesmo assim, eles se casaram. Ele apresenta em sua história muitos momentos marcados pelo preconceito racial.

O concurso de beleza “Miss Mulata” é fundado por Dé, especificamente voltado à mulher negra, no ano de 1969. A ideia surge do conhecimento de um concurso que ocorria em Santa Catarina, o Miss Mulata Blumenau.

Tu sabes que em sessenta e nove eu disse assim :‘ eu vou fazer um Miss Mulata Rio Grande do Sul, aqui em Arroio Grande... zona sul’. Ai eu comecei a me preparar, tu sabes eu fiz ofício, fiz uma comissão aqui direitinho, mas nunca pensei que o negócio fosse andar, tu entendeu? (Antônio Carlos da Conceição)

O concurso teve início em âmbito de Zona Sul, ou seja, regional. Mas a partir dos anos de 1988, passa a ser Estadual, e denominado “Miss Mulata Rio Grande do Sul”.

⁴ FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: ADUFBA, 2008. (p.29)

Para este trabalho se faz de extrema relevância o estudo da história de vida do idealizador do concurso, mais especificamente de aspectos de sua trajetória no que pode se referir a temática deste trabalho. Faz-se uma relação com o contexto para entender a origem do concurso, lembrando, assim, que “a biografia conserva sua especificidade. Todavia a época, o meio e a ambiência também são muito valorizados como fatores capazes de caracterizar uma atmosfera que explicaria a singularidade das trajetórias.” (LEVI, 2006, p.175)

Analisa-se, também, a concepção de mulata no imaginário brasileiro junto a uma identidade nacional; ao mesmo tempo em que se torna de extrema relevância um estudo sobre as relações de preconceito de raça e cor para um entendimento acerca de agências, como o concurso proposto por Dé.

Com isso, busca-se através das entrevistas expor, de forma reflexiva, sobre uma ação negra perante formas de racismo em uma cidade do Estado do Rio Grande do Sul, um Estado sob uma identidade fortemente eurocêntrica.

2.1. “Uma negra muito bem vestida”: A invenção do “Miss Mulata” por Antônio Carlos da Conceição

O Dé é originário de mistura racial, é um mestiço. Ele se autodenomina um negro, mas misturado: “Olha eu não me arrependo de ter nascido negro. Porque eu sou negro. Eu não sou puro né, porque só a cor que é preta.”

‘cor’ tal como usamos no dia a dia, é um atributo de grupo social, ou seja, que a classificação de alguém como ‘negro’, ‘preto’, ‘branco’ ou ‘pardo’ não é algo objetivo, independentemente dos sujeitos e das relações em que estão envolvidos; que classificá-lo numa categoria de cor equivale a incluí-lo em grupos que partilham certas características imaginadas. (GUIMARÃES, 2012, p.42)

A palavra “negro” foi por muito tempo racializada. “A positivação da categoria ‘negro’ marcou profundamente a sociedade brasileira a partir dos

anos de 1980, de tal forma que o significado contemporâneo foi eventualmente naturalizado.” (WEIMER, 2013, p.410). Mas, ainda, segundo Weimer (2013) se conserva em grande parte da população uma associação pejorativa sobre a condição negra. Voltando a fala do Dé, percebe-se que ele se autodefine negro, apesar de não ser “puro”, ou seja, um mestiço ou mulato que enfatiza sua identidade negra no símbolo da cor.

Atualmente Antônio da Conceição é aposentado, vive em Arroio Grande, e mora com um guia turístico, com quem viaja muito, tendo ido já algumas vezes para os Estados Unidos, e com que diz ser muito feliz.

Mas também não se esquece de momentos difíceis, como o início da carreira de professor. É formado em História, e depois quase se formou em Direito, mas, segundo ele, era muito difícil conciliar estudos e a carreira de professor. Em 1978 era o primeiro professor negro do Instituto Aimone Soares Carriconde, uma das principais escolas de Arroio Grande. Ele conta que ao chegar ao Instituto a diretora o negou dizendo que não tinha vaga, mas a Secretaria de Educação Estadual confirmou sua presença. A diretora na época nem o cumprimentava, segundo ele: “enfrentei dificuldade, mas para todos os efeitos eu digo assim: se alguém ali tinha faculdade eu também tinha faculdade, eu estava ali porque merecia, estava ali graduado como qualquer.”

Na cidade de Arroio Grande, como em muitos lugares no Estado do Rio Grande do Sul, no início do século XX teve-se a construção de um Clube Negro, neste caso, chamado Clube Guarani (1920-2006). Este teve origem devido à proibição da entrada de negros em outras associações, como por exemplo, clubes sociais e CTG's. Segundo Dé: “era muito difícil ser negro em Arroio Grande”. Arroio Grande localiza-se próximo à fronteira com o Uruguai, é emancipada da cidade de Jaguarão apenas em 1872, teve como base de sustentabilidade as charqueadas, baseada na pecuária e na escravidão. Os escravos negros eram utilizados para trabalhos domésticos, nas fazendas e olarias. Por isso, nesta localidade há uma forte manifestação da cultura e religião africana. A cidade se identifica, em âmbito turístico, com Irineu Evangelista de Souza, o Visconde de Mauá, nascido nesta localidade, mas fez sucesso como grande empreendedor no Rio de Janeiro, onde morou desde

sua juventude. Conhecida como “Cidade Simpatia” por acolher bem quem vem de outras localidades. No entanto, Arroio Grande teve episódios marcantes de racismo: como a divisão de locais públicos e privados segundo a raça, como praças e, como já citado, clubes sociais.

O nome dado à associação, Clube Guarani, segundo frequentadores mais recentes, foi para desviar o foco da cor da pele. Segundo antigos presidentes, o nome da associação está diretamente ligado ao grupo indígena guarani, também excluídos da sociedade, uma representação para o grupo negro, um meio de identificação, mas sem explicitarem ser um clube negro, e ao mesmo tempo, uma estratégia para falar de discriminação.

A presença negra em outros Clubes era permitida apenas no que tange ao trabalho.

eu freqüentava os outros clubes! Até organizava, eu ia né, eu era decorador, quantos anos eu fui decorador do Caixeral? Era eu que decorava o baile de debutantes, no Comércio antes d’eu ser presidente eu decorava os carnavais... quem decorava o clube pro carnaval era eu.⁵ (Antônio Carlos da Conceição)

O Dé foi presidente do Clube Guarani quatro vezes, sendo a primeira em 1985. Sua presidência foi reconhecida de forma marcante pelos bailes de debutantes que ele iniciou a promover.

[..]sabes que, inclusive os bailes de debutante eram um luxo né, não havia diferença nenhuma do Comércio. Inclusive eu ia a Pelotas trazia as flores de ônibus e quem decorava? eu decorava o clube pro baile dos debutantes. Era, aquela escadaria, era um luxo aquilo dali com flores. Que eu fazia com prazer, porque o que a gente faz com prazer as coisas saem tudo certinho. O baile das debutantes era um luxo, era o Guarani, as pessoas, Que antigamente as pessoas corriam pra ver a entrada das pessoas no baile de debutantes no Comércio, as pessoas faziam a mesma coisa lá no Guarani. As pessoas brancas pra ver a entrada das meninas que iam debutar. Era um luxo o Guarani. Era uma sociedade que naquela época era também uma sociedade fechada, assim como o Comércio e o

⁵ Clube Caixeiral e o Clube do Comércio são as duas principais associações com caráter social da cidade de Arroio Grande. E que durante muito tempo não aceitavam a presença de pessoas negras em seus estabelecimentos, a não ser para o trabalho.

Caixeiral eram. Principalmente o Comércio, o Guarani também não era qualquer pessoa que entrava ali. (Antônio Carlos da Conceição)

O Dé exerce um papel de mediador diante da população negra no combate ao racismo e invisibilidade, junto ao clube, aos bailes de debutante, e com o próprio “Miss Mulata”.

É importante destacar que “o sujeito fala, sempre, a partir de uma posição histórica e cultural específica” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2012, p.28), uma forma de reafirmar identidades. É a relação que se pode fazer do concurso com a realidade de um mulato de mãe negra, e que esta sofreu preconceito racial pela família do marido branco. Ele reforça uma postura positivada de sua mãe, uma forma de silenciar estereótipos pejorativos sobre mulher negra, como: “uma coisa que vou dizer pra vocês é que a minha mãe era uma negra muito bem vestida.”

Ao perguntar sobre a utilização do termo “Mulata”, o Dé responde:

a miss mulata... porque, vou te contar uma coisa existia a mais bela negra em Santa Cruz bom ai então a miss mulata era, miss mulata o que era uma mistura de negro com branco que hoje em dia tu vê que nós estamos em um país que... branco puro não tem, negro puro não tem. Não tem porque negro é na África, tu vê negro na África. Agora aqui não tem, é misturado né?! Então nós fazíamos a Miss Mulata porque era a cruz do negro com o branco. Então pra não acontece o mesmo titulo que acontecia em Santa Cruz porque vinha gurias de Porto Alegre e coisa, porque um concurso não pode ter o mesmo nome né?! Então ai nós fazia, a gente fazia era o Miss Mulata.

Pode-se pensar como uma utilização estratégica, entendendo estratégia no sentido de transformação e utilização do mundo social e natural (LEVI, 2000). Dé reconhece o negro na figura do mulato, em uma concepção de mestiçagem, ou seja, da mistura. Ressalta-se, também, a ideia posta por Weimer (2013) em que a palavra “negro”, não só no passado, remete a uma ligação com a escravidão, ou ao pós-abolição. Por isso, por vezes a rejeição a esta terminologia.

O concurso era Zona Sul e realizado na cidade ganhadora do ano anterior, mas a partir de 1983 passa a ser realizado somente em Arroio Grande, na intenção de assegurar a realização do mesmo, passando a fazer parte do calendário turístico do município.⁶ No ano de 1987 o concurso se amplia, tornando-se estadual, ou seja, Miss Mulata Rio Grande do Sul, pois outras cidades gaúchas começaram a participar do evento. Neste mesmo ano é criada, oficialmente, a “Comissão de Festas do Miss Mulata Rio Grande do Sul” (COFÊMIM- RS), formada por cerca de dez pessoas, sendo a maioria mulheres. A comissão era responsável por toda a organização, desde convidar jurados, organizar coquetéis, almoço, hospedagem, até arrecadar dinheiro para o concurso. Havia o chamado “Livro Ouro”, em que gastos e ganhos financeiros eram registrados.



Figura I: Comissão de Festas do Miss Mulata Rio Grande do Sul (COFÊMIM-RS)

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

⁶ Informações retiradas do folheto do Miss Mulata 1989. Disponibilizado por Antônio Carlos da Conceição.

Após escolhida a candidata da cidade, por concurso ou convite, esta junto com o Dé e a comissão, pedia contribuições do comércio local, como roupas, maiô e sapatos, pois era muito caro vestir a candidata, o concurso se fazia na base de colaborações.

“Quem é que sustentava o Miss Mulata era o povo. Eu saía com a candidata, e davam a contribuição, era daí desse dinheiro que eu vestia a candidata, e ficava com um fundo porque tudo era tirado do concurso! Para pagar o que ficou tudo era tirado da festa, que tava acontecendo, do bar, da entrada do ingresso, das pessoas, das mesas que nós vendia, dali que pagava!” (Antônio Carlos da Conceição)

Segundo o Dé, a prefeitura contribuía com o local, o Ginásio Municipal, carro para a candidata de Arroio Grande, e flores e troféus. Mas a partir de 1998 passou a perder alguns apoios, fazendo com que em 2000 tivesse uma representante da cidade, mas sem condições financeiras de fazer o concurso. Chegando ao fim o Miss Mulata.

Enfim, o objetivo do concurso, segundo ele, era de valorizar a beleza da mulher negra, “Valorizar e mostrar que negro é gente né!”. “A liberdade requer visibilidade” (FANON, 2012, p. 16) e para isso, requer o “outro”, inclusive o auto-reconhecimento. Também se pode pensar em uma apropriação, por parte do grupo, desta representação da mulata, para inicialmente, uma aceitabilidade na sociedade majoritariamente branca. E sobre saudades o Dé responde: “Lá foi muita coisa, isso aí é minha vida, como diz assim. São coisas que me enalteceram!”. O concurso teve sua última realização em 1999.

2.1.1. “Isso é a minha vida”: o contar um história pela cor e beleza

A principal metodologia deste trabalho é a História Oral, sabe-se o quanto este método se tornou relevante para a História, em especial, “como uma verdadeira ‘alternativa’ para divulgar a história daqueles que não foram registrados objetivamente nas histórias oficiais, nacionais ou internacionais.” (FERREIRA; AMADO, 1998, p.22), um meio de abarcar os explorados e os discursos subalternos. E mais, segundo Portelli (2004) o contar uma estória preserva o narrador do esquecimento, e faz parte da construção da identidade. Mas deve-se ater a algumas observações a respeito do método, as quais foram necessárias para esta pesquisa. Precisa-se de atenção às particularidades da memória, do contexto e fatores externos ao momento específico da entrevista, ter a noção da interdisciplinaridade que envolve a metodologia. Lembrando que:

Não podemos nem mesmo dizer que a forma oral conduz a uma espontaneidade maior do que a escrita, pois assim como as entrevistas dos políticos são redigidas com maior cuidado, antes ou depois, geralmente as pessoas interrogadas numa pesquisa oral pelo menos refletiram no que iam dizer, ou menos consultaram previamente a documentação que dispunham, não ser quando as entrevistas são feitas de improviso, o que é muito raro. (FERREIRA; AMADO, 1998, p.28)

Há uma relação, entre entrevistador e entrevistado, sobre questões referentes a construções, imagens e status. “Enquanto os historiadores estão interessados em reconstruir o passado, os narradores estão interessados em projetar uma imagem.” (PORTELLI, 2004, p.300). Obviamente que a narração não é a realidade “verdadeira”, ou seja, há intenções ou esquecimentos, sejam eles propositais ou não. É importante ressaltar a presença do entrevistador, ou o gravador, câmera que podem influenciar a certas respostas, ou intimidações. Levando a destacar neste trabalho, em específico, as diferenças da entrevistadora com suas fontes de entrevista, no que tange raça, cor e idade, ou seja, a maioria dos entrevistados narrou suas memórias a uma jovem

historiadora não negra. Estes fatores devem ser levados a análise, eles são relevantes e devem ser percebidos, jamais negados. E ter a percepção de que as construções são naturalizadas historicamente sobre a supervalorização do branco sobre o corpo negro, e o quanto isto acaba significando perante minha representação enquanto branca.

É pela memória que se formam identidades, e estas se utilizam de representações, como colocado abaixo:

A memória é “geradora” de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda predisposições que vão levar os indivíduos a “incorporar” certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais, como as de Proust na *Busca do tempo perdido*, que dependem da representação que ele faz de sua própria identidade, construída “no interior de uma lembrança”. (CANDAUI, 2012, p.19)

A representação como afirmação de uma identidade, se faz ainda mais relevante a grupos negros, devido à rejeição da mesma por outros grupos não-negros, a busca de uma valorização, devido à negação de sua beleza, valores e dignidades aos seus corpos e culturas.

Estas construções se dão do individual para o coletivo, e as representações são sobre memórias coletivas e na ordem do discurso, ou seja, lembranças comuns a um grupo, em que a memória é sempre social, mas nem sempre coletiva. (CANDAUI, 2012). A memória coletiva está ligada a compartilhamentos, mas lembrando que “as representações relativas a esses atos de memória são corretamente comunicadas e transmitidas, nada nos permite afirmar que são compartilhadas.” (CANDAUI, 2012, p.36). Para Candau (2012) a memória é um trabalho coletivo, mas discorda de Halbwachs ao denominar a memória individual como fragmentos da coletiva. Não se nega as influências e referências exercidas, mas discorda-se do determinismo destas sobre os grupos como expressado por Halbwachs (1990), acredita-se na autonomia e reação de grupos, em especial os ditos subalternos.

Ressaltando e buscando uma atenção para as contradições e fragmentações, ou, até mesmo, rupturas, entender como estas são

constituídas, é essencial entender que: “Tal fragmentação se traduz pela constante variação dos tempos, pelo recurso a incessantes retornos e pelo caráter contraditório, paradoxal, dos pensamentos e da linguagem dos protagonistas. (LEVI, 2006, p.170). O que contribui para entender as definições de Dé, em que caracteriza o mulato enquanto mistura, mas se autodefine negro, apesar de misturado.

Deve-se ver, neste estudo específico, o povo negro em sua completude e diverso, como outros grupos, ou seja, não esperar que inexistam ambiguidades em suas trajetórias, afinal tem-se de levar em conta aspectos e contextos coletivos e individuais, um contexto racista independente da cor, mas que atinge negativamente apenas a cor negra. Sobre a representação desta homogeneidade construída sobre a população negra:

a invisibilidade generalizada do negro e de outros grupos estigmatizados na economia das representações resulta numa visibilidade exagerada, pois suas aparições pontuais são decodificadas como imagens equivalentes a toda a população negra, ignorando-se o fato de que esta é tão complexa e diversa como qualquer grupo humano. (HIRANO, 2013, p.85)

Então, é para um melhor entendimento destas invisibilidades, das contradições, em especial do próprio concurso, que se está aqui, optando para uma redução de escala. Mas, sempre junto de uma história macro, ou seja, a utilização do “jogo de escalas”. “Notemos desde já que a dimensão ‘micro’ não goza, nesse sentido, de nenhum privilégio especial. É o princípio da variação que conta, não a escolha de uma escala em particular.” (REVEL, 1998, p.20). Por isso, a importância de revelar a história do fundador do “Miss Mulata”, e a necessidade, a partir de agora, de entender âmbitos nacionais, para então, uma análise mais específica do certame.

2.2. A “comunidade imaginada” da mulata nacional: a construção da identidade

As identidades são representações construídas historicamente e reconhecidas por sistemas culturais compartilhados, não sendo unificadas, é um processo variável e de poder. Deve-se ressaltar que não são naturais a um determinado grupo ou indivíduo, ou seja, são definidas historicamente e politicamente, não biologicamente. Assim como as identidades nacionais, podendo ser referenciadas como as “Comunidades Imaginadas” de Benedict Anderson (2008), são construções simbólicas, na tentativa de criação de uma ligação de origem em comum, meios de visualização de si e para os outros, uma forma de legitimação e identificação do Estado-nação.

É através de uma relação política que se constitui assim a identidade: como construção de segunda ordem ela se estrutura no jogo da interação entre o nacional e o popular, tendo como suporte real a sociedade global como um todo. (ORTIZ, 2012, p.139)

E é neste âmbito que muitas culturas e grupos étnicos são incorporados ou apropriados pelo nacional, no Brasil teve-se, por exemplo, elementos indígenas incorporados por D. Pedro II; e em um Brasil mais contemporâneo características da cultura afro como a capoeira, até mesmo símbolos identitários como cabelos, entre outros. É relevante esclarecer que tal apropriação não significa inclusão social, mas uma falsa integração. Sendo assim, inventam-se tradições que são cotidianamente ritualizadas e representadas por meio de símbolos e linguagens. Entendem-se tradições inventadas como:

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas, tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e norma de comportamento através da

repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBBSAWM, 2008, p.9)

Este caráter de continuidade é afirmado por meio de símbolos, como exemplo, a bandeira, hino, mitos, heróis, entre outros tantos. E estes também contribuem para regular comportamentos, uma estratégia de inclusão e exclusão de valores: “los símbolos designan tanto el objeto como las reacciones del sujeto hacia esse objeto; que la función del símbolo no es solo la de instituir, sino también la de introducir valores y modelar conductas individuales y colectivas.” (BACZKO, 1984, p.29)⁷

As identidades nacionais instauram uma “lógica do espetáculo”, com objetivo de criar uma memória, dar visibilidade e engrandecer uma situação (SCHWARCZ, 1998). Manter tradições está inteiramente ligado a preservação de memórias construídas, apesar de nem sempre a tradição inventada corresponder à memória nacional ou de grupos. Segundo Ortiz (2012) a memória nacional está na ordem da ideologia, produto de uma história social, diferentemente da memória coletiva da ordem da vivência. Para o autor, as representações só adquirem significado quando postas no cotidiano. Por isso, pode se pensar que são postas diversas apropriações coletivas em favor do nacional. Lembrando que, “a memória nacional opera uma transformação simbólica da realidade social, por isso não pode coincidir com a memória particular dos grupos populares.” (ORTIZ, 2012, p.138). Ou seja, apesar destas diferenças em relação às memórias nacionais e coletivas, há um impacto das construções de memória nacional nas identidades e realidades dos grupos envolvidos. Como se perceberá nos coletivos negros na continuidade do texto.

O nacionalismo se deu de forma diversificada na Europa e também nas Américas. No caso brasileiro se teve, inicialmente, a construção de um Estado, oficialmente com a independência em 1822. E, posteriormente, se teve a constituição de uma nação, segundo Fiorin (2009) a nacionalidade é uma

⁷ “Os símbolos designam tanto o objeto como as reações do sujeito sobre esse objeto, a função do símbolo não é só instituir, mas também de introduzir valores e modelos de condutas individuais e coletivas.” (BACZKO, 1984, p.29) (Tradução da autora)

identidade, e esta construção se deu de maneira intensa nos anos de 1930 no governo de Getúlio Vargas.

A construção de identidades, na consolidação do Estado, foi uma busca de legitimação para um modelo monárquico em um continente repleto de repúblicas, para evitar desavenças com as nações, inclusive desviar as atenções da manutenção do escravismo, já tão ultrapassado; e ao mesmo tempo manter um caráter civilizador e progressista ligado a Europa. Foram então, durante o Império de D. Pedro II, utilizados símbolos que remetessem à natureza e origens do Brasil, resultando na chamada “monarquia tropical”, entendida como uma exceção no contexto local e exótica diante dos exemplos europeus.” (SCHWARCZ, 1998, p.17)

O objetivo primeiro era de diferenciação, neste contexto, da metrópole, para uma maior aproximação do americano, uma estratégia política. E é, então, que surge também a ideia de brasileiro, mas sem consensos; ainda de forma muito regionalista, como paulistas, pernambucanos, baianeses, entre outros. “a identidade é, assim, marcada pela diferença [...] reunidos sob o guarda-chuva da identidade nacional.” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2012, p.9)

O Império caracterizava a identidade brasileira como mestiça, uma mistura que se viu no próprio imperador, em sua própria indumentária: “a murça de penas de galo- da –serra e depois papo de tucano- quase um cocar de realeza [...] tudo colaborava para a construção de uma identidade feita de muitos empréstimos e várias incorporações.” (SCHWARCZ, 1998, 141). Muitos rituais da realeza se misturavam com rituais africanos, com religiões, carnaval entre outros, “D.Pedro II compactuou com uma cultura que, ao mesmo tempo em que se europeizou com sua presença, tornou-se mestiça, negra e indígena no convívio, por certo desigual, de tantas culturas.” (SCHWARCZ, 1998, p.12)

Criou-se, durante o império, faculdades e também o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), com o intuito de fundar a história do Brasil, fortalecendo a monarquia e a unificação nacional (SCHWARCZ, 1998). A imagem do indígena foi muito utilizada para uma percepção de natureza e de autenticidade, assim como, uma representação do exótico, do “bom selvagem” em uma alusão as idéias de Rousseau. Uma concepção mais essencialista, de

“verdades” biológicas (SILVA; HALL; WOODWARD, 2012), que serviram, também, como fundamento para a discriminação.

Havia uma intensa circulação cultural e de identidade entre Brasil e África, devida, inclusive, pela alta presença numérica de africanos e seus descendentes no país, uma similitude de símbolos, “ligações que excederam o aspecto exclusivamente econômico.” (SCHWARCZ, 1998, P.14). Mas foram os fatores econômicos, e, também, ideológicos que fizeram com que a rejeição sobre a população negra, ainda mais escrava, perdurasse.

Em 13 de maio de 1888, a Princesa Isabel assinou a Lei Áurea, para o fim da escravidão. Esta abolição não se deu por generosidade da princesa, mas sim no interesse próprio de manter sua popularidade diante do Império, tendo em vista que a campanha abolicionista, as rebeliões de escravos e os ideais republicanos estavam se intensificando. A princesa pretendia seguir no poder após decretar o fim da escravidão, que se fazia pulsante nos interesses da sociedade brasileira. As lutas de escravos pela liberdade, que resistiram por todo Brasil, por meio dos quilombos, fugas e negociações, foram fatos determinantes para o fim da escravidão.

O objetivo passa a ser de esquecer o passado escravista, com a proclamação da República em 1889 os documentos da escravidão foram queimados no Rio de Janeiro. É relevante destacar que por um longo período a população negra teve a monarquia como representante da libertação (SCHWARCZ, 1998).

Com a República são criados novos símbolos no intuito de distanciar-se do antigo regime, uma forma de legitimação de poder. “A manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas.” (CARVALHO, 1990, p.11) Mudavam-se as moedas do país; são instituídos heróis como Tiradentes; têm-se algumas modificações na bandeira e no hino nacional; e a grande representação da república se deu sobre a figura feminina, como na Revolução Francesa. ⁸

⁸ Ver SCHWARCZ (1998); e CARVALHO (1990)

No século XX a ideologia se deu sobre o branqueamento da sociedade brasileira, na verdade desde o século XIX com incentivos, primeiramente, de imigrantes italianos para São Paulo⁹, e alemães para o sul do Brasil, e que é reforçado como projeto pela mestiçagem, um meio de clarear, embranquecer a população.

Segundo Munanga (2008), esta era a problemática para se estabelecer um nacionalismo, em um projeto de modernidade, que teve total influência europeia para pensar as relações raciais. Para Munanga: “[...] o processo de formação da identidade nacional no Brasil recorreu aos métodos eugenistas, visando o embranquecimento da sociedade.” (2008, p.15). Tinha-se a concepção da negatividade da presença negra para a constituição da identidade nacional, para isso tem-se a uma nova categoria étnica para o país: o mestiço.

No senso comum mestiço significa a mistura, mais especificamente entre brancos, índios e negros, mas é mais complexo, envolve questões históricas, políticas e ideológicas, menosprezando as diferenças nestes âmbitos. Lembrando que a categoria de mestiço não se restringiu apenas ao Brasil, se estendeu por outras regiões, em especial pela América Latina. É relevante, também ressaltar sobre as categorias humanas denominadas por cor, ou seja, branco, negro, amarelo, ou mestiço, em que:

[...] trata-se de fato, de categorias cognitivas largamente herdadas da história da colonização, apesar da nossa percepção da diferença situar-se no campo do visível. É através dessas categorias cognitivas, cujo o conteúdo é mais ideológico do que biológico, que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades sem nos darmos conta da manipulação do biológico pelo ideológico. (MUNANGA, 2008, p.18)

A identidade nacional brasileira, por volta de 1930, constituía a base para marcar uma diferença perante também a sua própria história, marcando o fim de uma política coronelista chamada “café com leite”, devido às constantes lideranças governamentais alternadas por São Paulo e Minas Gerais. O

⁹ Estes imigrantes são incentivados pelo império a estabelecer-se no Brasil como uma alternativa de mão-de-obra, tendo em vista a crise no escravismo.

governo de Getúlio Vargas foi marcado pelo nacionalismo e a construção de uma identidade nacional e cultural, com base principalmente, da posteriormente, chamada “Democracia Racial”, por meio de um ideal de mestiçagem. O Brasil tinha, com isso, o intuito de incluir-se entre as nações democráticas do mundo. O mestiço antes visto como degenerado, a partir deste momento é enaltecido.

É este momento que estava em voga nos Estados Unidos a tese da catástrofe, em que se acreditava na anulação da possibilidade de reprodução de formas culturais africanas no Novo Mundo, entre seus principais teóricos estão Donald Pierson, Ruth Landes, e Franklin Frazier; e, também, a tese da sobrevivência, esta acreditava em uma resistência negra que reproduz suas religiões e culturas mesmo sobre a opressão do escravismo, podemos citar Herskovits, Turner e Melville como exemplos destes estudos (MARQUESE, 2004). Estes ideais influenciaram o pensamento brasileiro nas décadas de 30 e 40 do século XX, principalmente os culturalistas, em uma negação do racismo e afirmação de uma harmonia racial.

Teve-se a glorificação da mestiçagem para a construção do que era ser brasileiro, uma busca de identidade, justificada pelas obras de Gilberto Freyre, como em “Casa Grande e Senzala”.

Tal como seus antecessores, Freyre respondia também ao desafio regional brasileiro. É que, no começo dos anos de 1920, a revolução estética modernista inventara o primitivo brasileiro, o popular, sob a influência das emoções trazidas pelos novíssimos espetáculos de massa europeus e de seu gosto pelo exótico. (GUIMARÃES, p.67, 2012)

Freyre caracterizava a escravidão existente no Brasil como algo mais amigável e branda, além de “menosprezar as diferenças diante de um cruzamento racial. “[...] o mestiço transformou-se em ícone nacional, em um símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura, isto é, no samba, na capoeira, no candomblé e no futebol.” (SCHWARCZ, 1998, p.178). Freyre acreditava na constituição do brasileiro como uma “metarraça”, e esta de cor morena.

Gilberto Freyre reconstrói as relações raciais em uma base de cultura. Por influência de Franz Boas, criou a concepção de uma nova e única raça, através da mestiçagem. Boas “considera o fenômeno das diferenças mentais entre grupos humanos mais do ponto de vista da história cultural e do ambiente de cada um do que da hereditariedade ou do meio geográfico.” (FREYRE, p.381, 2006)

O mais grave dessa visão que defende a miscigenação é considerar que a identidade cultural está sendo tratada e/ou se restringe à cor da pele, ou às marcas físicas, ou a biologização da cultura. (LEITE, 2007, p.135)

Freyre reforça um parecer natural da escravidão, uma aptidão para a vida tropical por parte do africano, e a predisposição do português para a colonização escravocrata dos trópicos (FREYRE, 2006), uma espécie de determinismo. Afirma que a inferioridade atribuída ao negro se deu por sua condição de escravo, e não em relação à raça.

Gilberto Freyre coloca as relações entre senhores e escravas de maneira passiva, mas o que sabemos é que o número de abusos e violências sexuais era recorrente na sociedade escravocrata: “A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre casa-grande e senzala.” (FREYRE, p.33, 2006) E a partir de ideias como esta se reforça no país a sexualização e vulgarização da mulher mestiça ou mulata, uma espécie de herança da mulher negra escravizada.

E é desta forma que o negro é incorporado pela sociedade brasileira na constituição de uma identidade, através de uma ambiguidade, que apresenta ao mesmo tempo a negação do ser negro e sua assimilação, em diversos âmbitos. Reconhece-se, de forma limitada, o samba, a capoeira, as religiões, tudo que antes era dito como negativo e proibido.

[...] tanto o candomblé como o samba constituíam os produtos culturais mais originais no Brasil e eram, portanto, capazes de

distinguir simbolicamente o Brasil de outras nações latino-americanas e do mundo desenvolvido. Outra interpretação possível, e a que realmente prefiro, é que adoção de tais símbolos era politicamente conveniente, um instrumento para assegurar a dominação mascarando-a sob outro nome. (FRY, 1977, p.52)

Esta incorporação das raízes e identidades culturais negras na identidade nacional é uma forma de poder exercido para controle em uma falsa integração. Um domínio sobre a religião, cultura e corpo negro que, conseqüentemente, gerou conflitos para a população afro descendente sobre si mesma, em um complexo de inferioridade justificado por teorias racialistas para um branqueamento da sociedade. A estratégia de dominação era a da inclusão, e não mais da exclusão como nos Estados Unidos, buscando integrar ao nacional no que tange a cultura de identidade pela miscigenação, negando qualquer identificação unicamente negra.

[...] a elite “pensante” do País tinha clara consciência de que o processo de miscigenação, ao anular a superioridade numérica do negro e ao alienar seus descendentes mestiços graças à ideologia de branqueamento, ia evitar os prováveis conflitos raciais conhecidos em outros países, de um lado, e, por outro, garantir o comando do País ao segmento branco[...] (MUNANGA, 2008, p.75)

O mulato é concebido, de maneira ilusória, em certa superioridade sobre os negros, mas inferiores aos brancos, pois foi construído para se contraporem ao primeiro grupo, mas na verdade sua posição é indefinida.

Munanga (2008) diz ter os mestiços, desde o período colonial, caído em uma armadilha ao não assumirem a identidade negra, uma política de dividir para dominar, uma desconstrução da solidariedade entre negros e mulatos que repercute até hoje no processo de formação da identidade coletiva de ambos.

A Terminologia “mulata” tem origem no diminutivo de mula (mulo) do espanhol, extremamente pejorativa, uma cruza entre éguas e jumentos. No caso seria uma forma de “higienização” da sociedade, através do “sangue branco”, mas preservando a sensualidade e malícia da negra. Ou seja, a mulata como objeto de desejo. “[...] foi construída uma mulata puro corpo, ou sexo, não ‘engendrado’ socialmente.” (CORRÊA, 1996, p.40). Mostra-se

relevante a ligação direta com o corpo, marcado por estigmas que classificam negativamente esta mulher dita mestiça. Formando uma identidade indesejada. Esta nacionalidade “encarnada na figura do mulato; desqualifica qualquer reivindicação de autenticidade cultural afrodescendente.” (PINHO, 2004, p. 85-119). Como colocado por Mariza Corrêa (1996) é uma rejeição à negra preta.

Percebe-se que a definição de uma identidade nacional, no caso específico do Brasil, teve como consequências um conflito do ser negro no país, além da insistente luta da elite branca de um branqueamento social. O que pode notar também é a busca do negro de se aproximar do mulato, ou seja, um processo de branqueamento, para um status de aceitabilidade na sociedade.

Segundo Munanga (2008) não há uma unidade na identidade mestiça, o que se deve ao fracasso do branqueamento físico por meio da mestiçagem. A unidade, também, vai contra os ideais de movimentos negros que lutam pela pluralidade e identidades múltiplas.

Segundo Gilroy (2007) o discurso de identidade negra passa a ser fechado na questão racial, até mesmo mais pela similitude entre os seus, do que pela diferença. O autor destaca raça no significado construído sobre a questão estética, utilizado por coletivos negros como um meio de estratégia política contra o preconceito, ainda mais no que tange a questões dos estereótipos atribuídos a cor.

É de extrema relevância destacar que “[...] para o negro, o estético é indissociável do político.” (GOMES, 2008, p.130). Os grupos negros vão se organizar de diversas maneiras contra a dominação colonial, e a segregação na sociedade, surgem durante o século XX movimentos negros de diversos vieses.

“A política de identidades concentra-se em afirmar a identidade cultural das pessoas que pertencem um determinado grupo oprimido ou marginalizado. Essa identidade torna-se, assim, um fator importante de mobilização política.” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2011, p.34)

Desde a abolição, até mesmo antes, coletivos negros se organizaram contra a discriminação e exclusão na sociedade, muitas vezes com base na instrução para inclusão, por meio de associações. Alguns grupos vão se destacar no movimento negro no país, como o Teatro experimental do Negro, o TEN (Rio de Janeiro, 1940); o Ilê Aiyê (Bahia, 1970); Movimento Negro Unificado; além dos movimentos clubistas, jornais, e até mesmo concursos de beleza, entre outras formas de luta. Sobre concursos de beleza, tem-se destaque para o jornal “Menelick”, jornal negro que circulava mensalmente por São Paulo, este em 1916 anuncia um concurso de beleza negra. E o TEN, por volta dos anos de 1944, também organizou concursos de beleza; o mesmo, em 1950 articula a criação do Conselho Nacional das Mulheres Negras, sob a direção de Maria de Lurdes Nascimento.

Nos anos 30 do século XX, tem-se a Frente Negra Brasileira (FNB), uma entidade antirracista, com o objetivo de incluir a população negra como cidadã. Os cargos de comando e organização eram constituídos pela classe média negra. Em 1936, a FNB transforma-se em partido político, segundo Domingues (2007) de caráter nacionalista e um viés autoritário. Principalmente no que tange ao comportamento e a moral, tendo criado um “Código de Civilidade”. Isto se tornava ainda mais rígido no que tange à mulher. As chamadas “frentenegrinas” lutaram no Direito de ser mãe, na questão de trabalhadoras domésticas, mas mesmo assim sua participação na entidade era restrita, voltada às “coisas do lar”. Apesar de não perceber as necessidades mais específicas referentes a gênero, a FNB foi fundamental para unir as organizações e movimentos negros que acabaram se formando. Neste período o símbolo da mulher negra no Brasil foi a “Mãe Preta”, que num ato de conciliação e redenção amamentou o filho do senhor, mas sem abandonar os seus, um símbolo da formação da família brasileira (PEREIRA; SILVA; 2009).

Nos anos do Estado Novo destaca-se a União dos Homens de Cor (UHC), iniciado em Porto Alegre. O principal objetivo era com o nível econômico e intelectual dos negros no país. O grupo se destacou com a existência de departamentos femininos no próprio movimento.

No ano de 1950 através de um projeto da UNESCO buscou-se entender o preconceito de cor no Brasil, tendo destaque os estudos de Florestan Fernandes em que percebeu certa permanência de valores nas relações sociais referentes ao sistema escravocrata, com isso, reconheceu-se o preconceito racial. Em meados de 1960 tiveram início as denúncias de a “democracia racial” ser um mito, apesar de ainda nos anos 80 do século XX, fazer parte da busca de movimentos de luta negra, ou seja, a instalação de uma verdadeira democracia racial, como foi no Movimento Negro Unificado (GUIMARÃES, 2012). Já nos anos 70, o MNU foi contra o sistema político vigente, a Ditadura Militar, buscando a redemocratização; além de continuar na luta contra o racismo.

Sem esquecer que os movimentos feministas, em geral, não levavam em conta as diferenças étnicas, históricas e sociais. Já o movimento negro, “busca o reconhecimento da ancestralidade africana como um valor positivo. [...] buscando com isso a visibilidade e a participação política [...]” (RIBEIRO, 2008, p.990). Ou seja, muitas vezes a diferença de gênero não tem muita relevância, ou é colocada em segundo plano, de maneira secundária, ou, ainda, como extensão dos afazeres domésticos, uma auxiliar da direção masculina (GIACOMINI, 2006), excluindo a mulher das questões políticas, no caso das associações. Mas, o movimento negro veio a se destacar com as mulheres, como nos anos 80 do século passado, inicialmente em questões de saúde, “[...] acusações de que as mulheres negras estariam sendo vítimas de esterilização cirúrgica em massa durante a década de 1980 com o objetivo de controlar a natalidade desse grupo populacional.” (DAMASCO, MAIO, MONTEIRO, 2012, p.133), foi o estopim para a militância feminista negra. E o MNU em 1982 tratou da temática da mulher negra de maneira específica, denunciando o machismo sobre as mesmas, desde baixos salários, até violência e erotização sobre seu corpo.

Entre 1970 e 1980, com Lélia Gonzales e Beatriz Nascimento, houve um novo momento de autonomia da mulher negra dentro do movimento negro. E o número de grupos negros femininos foi aumentando pelo Brasil, como Nzinga/ Coletivo de Mulheres Negras no Rio de Janeiro; Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo, entre outros. O objetivo deste feminismo era manter um grupo

unificado perante o persistente, “mito da democracia racial”, da herança escravagista e da mulher como objeto sexual. Neste período o símbolo da mulher negra se fez sobre Dandara (suposta companheira de Zumbi) e Luiza Mahin (suposta integrante da Revolta dos Malês na Bahia de 1835), significando a luta e resistência da mulher negra brasileira (PEREIRA; SILVA, 2009). Atualmente o movimento negro e feminista, tem como pauta a visibilidade; o reconhecimento da necessidade de políticas públicas; contra a violência simbólica da branquidão, inclusive sobre o padrão estético, entre outros aspectos (PEREIRA; SILVA, 2009).

Nos anos 60 e 70 do século XX, ano também de origem do “Miss Mulata” de Arroio Grande, os Estados Unidos influenciaram movimentos da população negra em busca da valorização e visualização de seus símbolos de identidade. Como o movimento “Black is Beautiful” em que o objetivo era a auto-estima da mulher e do homem negro no que tange ao seu corpo e cabelo.

O destaque também se fará pelo grupo das “Panteras Negras”, tendo como símbolo o uso do cabelo “afro”, ou seja, do cabelo crespo natural. Assim como os Dreadlocks fazendo uma ligação com a África, contra a europeização nos EUA. Ou seja, novas identidades sendo construídas.

É também este o período da tese de criouliização em que estas formas culturais especificamente dos segmentos afros, são na verdade uma recriação, um sincretismo no Novo Mundo, com idealizadores como Mintz e Price, na defesa de uma cultura afro-americana e um protagonismo negro. Mudando a construção das identidades para um âmbito maior de diferenciação de grupos étnicos, culturais e sociais. “Identidade nacional e cultura popular se associam ainda aos movimentos políticos e intelectuais nos anos 1950 e 1960 e que se propõem redefinir a problemática brasileira em termos de oposição ao colonialismo.” (ORTIZ, 2012, p. 128)

Enfim, a existente mestiçagem, comum em um país com tanta diversidade de povos, cores e culturas, vai ser caracterizada, através da criação do (a) mulato(a), para criar um gradiente de cores, ou seja, segundo os estudos de Oracy Nogueira, uma forma de classificar indivíduos, aproximando-os ou distanciando-os da ascendência africana (GOMES, 2008), e de forma

pejorativa sobre fenótipos negros, para uma hierarquização de cores e raças. Ou seja, o mulato é a representação da identidade nacional, figura idealizada e essencializada de mestiço, por intermédio da sexualidade (PINHO, 2004), este, ainda assim, está hierarquicamente abaixo de brancos, mas superior aos negros. “O cruzamento de raças passava a singularizar a nação nesse processo que leva a miscigenação a parecer sinônimo de tolerância e hábitos sexuais da intimidade a se transformar em modelo de sociabilidade.” (SCHWARCZ, 1998, p.194)

Então o que se acaba percebendo é a institucionalização do racismo na sociedade brasileira, justificada em ideologias científicas e essencialistas, que tendem a naturalizar a discriminação sobre populações específicas para uma legitimação nas relações de poder na sociedade, o que se deu durante a história do país demarcando certos lugares específicos no imaginário brasileiro para brancos, negros e mestiços.

2.3. “Mostrar que negro é gente”: pós-colonialismo e a questão de subalternidade

Os estudos do colonialismo têm início entre os séculos XIX e XX em uma perspectiva de um estudo do “outro”, este constituído sob domínio colonial. Muitas análises foram criadas no propósito de justificar a superioridade e inferioridade nestas relações coloniais, neste caso a relação do colonizador e colonizado, uma maneira de legitimar o poder colonial, inclusive sua violência.

Estudos estes, como a teoria evolucionista que explica as diferenças de culturas através do meio ambiente; assim como a teoria racista, como a de Saint-Simon que justificava questões de inferioridade pela raça, esta em um viés biológico. Estudos como de William Frederic entende as distinções pela formação do corpo como determinante para o caráter de um indivíduo; e Paul Broca a inferioridade estaria na cor da pele, cabelos e outros traços

fisiológicos. E sobre a construção do inferiorizado, tende-se deixar claro que “é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado.” (FANON, 2008, p. 90). O principal meio para a dominação colonial foi o terror e a desumanização do ser colonial, mais especificamente do negro colonizado:

Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco [...] (FANON, 2008, p. 94)

Percebem-se tais teorias para uma justificação da violência por um sistema colonial que se utiliza da construção de estereótipos:

Com essas teorias sobre as características físicas e morais do negro patenteia-se a legitimação e a justificativa de duas instituições: escravidão e a colonização. Numa época em que a ciência se tomava um verdadeiro objeto de culto, a teorização da inferioridade racial ajudou a esconder os objetivos econômicos e imperialistas da empresa colonial. (MUNANGA, 2012, p.33)

Já os estudos pós-colonialistas têm como base uma crítica ao colonialismo e toda a violência que ele representa, ou seja, uma forma de enfrentamento. Disserta sobre os problemas do colonialismo, neste caso a violência epistêmica; buscando uma descolonização dos estudos, alguns já citados; e coloca o pós-colonialismo como um sistema estruturante de relações sociais, ligados ao Estado-nação. (BALANDIER, 1993)

Estes novos estudos têm grande influência do antropólogo e sociólogo francês Georges Balandier, que escreveu nos anos 50 do século passado, em estudos voltados à África e Ásia. Também os estudos da indiana Gayatri Spivak, com o estudo do subalterno, em que seu principal trabalho foi o artigo “Pode o Subalterno falar?” de 1985, no qual aponta diversas críticas, principalmente no que tange ao essencialismo, também, aponta críticas aos estudos pós-coloniais. Entre outros trabalhos como Franz Fanon; Pablo

González Casanova; Roberto Cardoso de Oliveira; Glória Anzaldúa, e Maria Lugones.

Com o término da Segunda Guerra Mundial se intensificaram os estudos pós-colonialistas, junto às questões de independência de sociedades africanas e asiáticas, e, então, com os movimentos contra o colonialismo.

O objetivo dos estudos é desmistificar e rejeitar o “particularismo europeu” fantasiado de universal, com isso, uma história negra antes da escravidão é invocada (GILROY, 2012).

Balandier (1993) enfatizou a importância da História nos estudos pós-colonialistas, em que o diferencial seria o diacronismo, pensando no que o autor denomina “situação colonial”, ou seja, pensar a questão colonial de maneira histórica, e não algo dado, sincrônico.

Analisando, mais especificamente, o caso das Américas, Balandier (1993) nos coloca o fenômeno do “Colonialismo Interno”, ligado a construção do Estado-nação contra as ditas minorias, como índios, negros e mulheres. Em que mesmo após a independência não perde o caráter de “situação colonial”. Estes conceitos ajudam no entendimento sobre as relações inter étnicas, principalmente no que tange ao Brasil, uma relação de conflitos que na constituição deste Estado-nação se dará em uma ideia de sociedade heterogênea e harmônica, mas na verdade marcado pela violência. Neste sentido pode-se pensar na população negra no Brasil, marcada por estereótipos negativos, tanto em questão de caráter quanto fenótipos, os quais são vítimas das agressões policiais, além de constantemente marginalizados pela sociedade.

Segundo Spivak (1985) sobre o pós-colonialismo demonstra o fracasso da descolonização. E é neste momento que se tem o dito “subalterno”, que para Spivak não é qualquer sujeito marginalizado, mas:

[...]as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros pleno no estrato social dominante. (SPIVAK apud ALMEIDA, 2010, p.12)

O sujeito subalterno é constituído junto ao Estado-nação, de maneira homogênea, na construção de uma nacionalidade que classifica os sujeitos sem levar em conta sua heterogeneidade. Outro problema sobre o sujeito subalterno é que ele não pode ser ouvido, não há espaços e diálogos de fato para isto, e nesta perspectiva que Spivak (1985) conclui que o subalterno não pode falar, nem de fato se auto-representar sem se inserir no discurso hegemônico.

Nenhum ato de resistência pode ocorrer em nome do subalterno sem que esse ato esteja imbricado no discurso hegemônico. Dessa forma, Spivak desvela o lugar incômodo e a cumplicidade do intelectual que julga poder falar pelo outro e, por meio dele, construir um discurso de resistência. Agir dessa forma, Spivak argumenta, é reproduzir as estruturas de poder e opressão, mantendo o subalterno silenciado, sem lhe oferecer uma posição, um espaço de onde possa falar e, principalmente, no qual possa ser ouvido. (ALMEIDA, 2010, p.12)

Para Spivak não pode se falar pelo subalterno, mas pode-se ir contra à subalternidade, criando espaços para serem ouvidos e se articularem. A autora não descarta formas de autonomia de grupos subalternos, mas questiona a posição dos intelectuais de acreditar poder falar por aqueles.¹⁰ Sem negar as estratégias dos subalternos para desestabilizar a colonização, e intervindo de fato no sistema. Junto ao pensamento também de Gramsci, a autora acredita em uma desconstrução possível do sistema e funções, com base no deslocamento de signos (SPIVAK, 1985). Fanon (2008) fala de um “colonialismo epistemológico”, enquanto língua e linguagem em uma construção de significados; e que o falar é existir para o outro, seja seu semelhante ou o outro, no caso, o branco. O “racismo e colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele. Isto significa, por exemplo, que os negros são construídos como negros.” (FANON, 2008, p. 15)

¹⁰ Este trabalho não busca falar por nenhum indivíduo ou grupo, mas, é uma reflexão e estudo de uma historiadora branca que busca, enquanto tal, divulgar ideias, histórias e conceitos no que tange às temáticas propostas.

No século XIX a palavra “preto” se referia no Brasil ao africano, e o “crioulo” aos negros nascidos no Brasil. No período de abolição, em que fugas e conflitos escravistas estavam intensos, a palavra “negro” é utilizada pejorativamente, enquanto “preto” se faz mais utilizado, com certa neutralidade. É neste período que o racismo surge como doutrina científica, de forma expressiva nas sociedades marcadas pelo sistema escravista, nas quais o preconceito se fez para marcar valores de afastamento de outras culturas e povos. Apenas por volta de 1920 que o “negro” será uma autodenominação de movimentos de afro descendentes no Brasil, de forma a positivar e protagonizar:

Foram palavras que fizeram um completo percurso histórico de reversão de sentido. Usado pelos europeus, primeiro, para designar pessoas e povos de cor mais escura, “negro” tornou-se, depois, designação de pessoas e povos de status social ou constituição biológica inferior, escravos ou povos submissos; para num terceiro momento, servir de autodesignação desses mesmos povos em seus movimentos de libertação colonial e de recuperação de autoestima. (GUIMARÃES, 2012, p. 29)

A classificação de cor no Brasil é definida socialmente, de maneira a levar em conta o fenótipo, ao contrário dos Estados Unidos em que a classificação é racial e hereditária. Para alguns antropólogos como Marvin Harris, o Brasil forma grupos de cor e não de raça (GUIMARÃES, 2012). E esta classificação é diversa, o que se percebeu no Censo Demográfico do IBGE de 1976, que através de uma pergunta aberta sobre cor teve-se 136 tipos de classificação, como, por exemplo, branca, clara, morena clara ou preta. Sendo a categoria “morena (o)” a de preferência (GUIMARÃES, 2012). O que se percebe é a constante dualidade do “preto” e do “branco” nas categorias de cores (GUIMARÃES, 2012). Mas no Brasil esta oposição binária é simplista, segundo Sérgio Costa (2006), pois é uma sociedade plural e complexa. Podemos observar esta afirmação na figura do mestiço.

Estudos sobre raça e gênero também fazem parte dos campos de trabalhos do pós- colonialismo, como um debate para desestabilizar os poderes legitimados. Deve-se pensar nestes grupos subalternos não de forma a

vitimização, mas perceber os processos de silenciamento e invisibilidade sobre os mesmos. Sobre o feminino deve-se pensar também em suas especificidades:

Se podemos dizer, por um lado, que o pós-colonialismo se fortalece com a interrupção ocasionada pelos estudos feministas; por outro lado, podemos salientá-lo como a crítica feminista, questionada há algum tempo por seu branqueamento e seu ocidentalismo, tem sido insistentemente levada a refletir, pelas próprias críticas feministas e pelo debate ampliado pelas discussões trazidas pelo pós-colonialismo, sobre a categoria universalista da mulher, abrindo caminho para se teorizarem várias outras formas de se pensar o lugar das mulheres na contemporaneidade, a falácia da universalidade, a diferença entre as mulheres, os vários sujeitos do feminismo, a transversalidade do gênero, entre outros. (ALMEIDA, 2013, p.692)

O colonialismo interno descrito antes, também coloca para o feminino a necessidade de descolonizar-se, ou seja, contra o eurocentrismo masculino e branco. O domínio colonial se dá pela classificação de raça e de gênero, junto as suas subjetividades. Segundo Lugones (2008), o principal instrumento de dominação é sobre o subjetivo, domínios sobre a existência, que recai sobre origens, e questões de inferioridade e superioridade. E para Anzaldúa a subjetividade é moldada a partir de exclusões materiais e históricas, constituindo o sujeito subalterno (COSTA, 2005).

No Brasil, como já colocado, tinha-se a concepção da negatividade da presença negra para a constituição da identidade nacional, para isso, durante os séculos XIX e XX, surge a figura do mestiço.

Ressalta-se que a realidade da mestiça e da mulata, envolve conflitos e domínio colonial. Segundo Munanga (2012), o cruzamento entre, por exemplo, uma mulher branca e um homem negro, era visto no século XIX, como estéril. E que se gerado, seria incapaz de ser “normal”, e assim se percebe o preconceito originário contra o mestiço, como fracos física e moralmente.

A mestiça se dá como um “produto da transculturação, sincretismo e diáspora que criam disjunturas entre tempo e espaço (a fronteira) e deslocamentos dos discursos sobre ‘origens’ e essenciais” (COSTA, 2005,

p.695). Ou seja, a mestiça enfrenta uma luta de fronteira, um confronto de duas raças. Ressaltando que a utilização da nomenclatura raça neste trabalho consiste na ligação de fatores sociais, históricos e político ideológico, não mais um conceito com base no biológico, como se percebe no senso comum ainda presente. Segundo Anzaldúa, “o trabalho de consciência mestiça é o de desmontar a dualidade sujeito-objeto que a mantém prisioneira [...] A resposta para o problema entre a raça branca e a de cor, entre homens e mulheres [...]” (2005, p.707).

E é neste âmbito de erotização do corpo feminino que se vai persistir, por parte da elite branca, na invenção da mulata, junto ao samba, carnaval e sexo. Originando um conflito maior ainda sobre a mulher negra, pois são seus símbolos de identidade que estão estereotipados e excluídos de conceitos sociais, culturais e de beleza.

Os estudos pós- colonialistas surgem devido às necessidades de descolonizar diversos âmbitos da sociedade, como político, cultural e social. Junto aos movimentos, ou até mesmo como um movimento. É neste âmbito que se tem o subalterno, o negro e o mulato no Brasil, que se movimenta, mas é silenciado, é difícil fazer-se ouvir. O que se agrava mais na relação da mulher negra ou mestiça, em que sua dignidade é retirada por meio de estereótipos ligados ao seu corpo, ao seu gênero e a sua raça.

3. CAPÍTULO II- O SONHO DE SER “MISS MULATA”: SOBRE BRANQUITUDE NORMATIVA, RAÇA E BELEZA

“Eu sou gente!

*Eu sento, eu como, eu durmo,
eu tenho vontade, eu sou gente,
eu só tenho uma cor diferente!”(Deise Nunes)*

“Raça’ é uma construção política e social.

*É a categoria discursiva em torno da qual
se organiza um sistema de poder socioeconômico,
de exploração e exclusão- ou seja, o racismo”¹¹ (Stuart Hall)*

A terminologia raça passa a ser utilizada na classificação humana no contato com o desconhecido, o “outro”, no período de descobertas do século XV. No século XVI no simbolismo das cores, se tem por parte de cristãos ocidentais, o negro como significado de derrota, pecado. Prevaecem a repulsa aos povos de cor, diferentes do padrão estético e dos valores da civilização europeia (GUIMARÃES, 2012). As classificações são arbitrárias, assim como as representações, para um intuito de diferenciação e poder, buscando legitimação no biológico.

“Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação.” (MUNANGA, 2003, p.6)

¹¹ HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

É clássico na colonização, o binarismo branco/negro, ou seja, a raça denominada pela cor. Os estudos raciais dos séculos XIX e XX acrescentam outras características fenotípicas para classificação, como nariz, olhos, cabelos, entre outras. O preconceito no Brasil se concretiza basicamente na cor da pele, mas é importante destacar, que no caso da população negra, este corpo tem marcas históricas, de um passado já marcado pela escravidão, e reforçado por estigmas, levando ao racismo. “‘Cor’ é, no Brasil, primitivamente, uma construção racialista, que se estrutura em torno de uma ideologia bastante peculiar”. (GUIMARÃES, 1999, p.101).

É durante a segunda metade do século XIX que raça vai ganhar um caráter científico no Brasil pelas influências de modelos europeus como o evolucionismo, na busca de progresso e civilidade condenando o mestiço a uma degeneração; e o social-darwinismo, em uma hierarquização social pela raça.

O cruzamento de ideias darwinistas e poligenistas em foco na raça desembocou no entendimento de que, embora whites e Negroes compartilhassem um ancestral comum, seus processos de evolução eram tão desiguais que, na prática, poderiam mesmo ser considerados duas espécies. (XAVIER, 2012, p.51)

É relevante, também ressaltar sobre as categorias humanas denominadas por cor, ou seja, branco, negro, amarelo, ou mestiço, como colocado por Munanga (2008) é a manipulação do biológico pelo ideológico, a diferença passa para o visível.

No Brasil predomina o *colorismo*, ou seja, uma discriminação pela cor da pele, uma ideologia racial que privilegia a pele clara em detrimento da escura em sociedades racistas pós-coloniais (XAVIER, 2012). Quanto mais escura a cor da pele, maior o preconceito, vai além da raça, mesmo que uma pessoa se reconheça negra, neste caso, a cor vai decidir o tratamento que terá da sociedade, o visível. O *preconceito de marca*, como colocado por Oracy Nogueira (MUNANGA, 2008).

Então, racismo passa a ser “uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural.” (MUNANGA, 2003, p.8). Este mundo branco é naturalizado como normativo, fazendo com que os negros sejam racializados, ao contrário dos brancos.

3.1. Branquitude e Negritude: padrão e poder sobre o corpo negro

O uso da terminologia “mulata” carrega a violência das relações raciais, “nela estão imersas referências à crença na inferioridade ‘biológica’ do negro, ao ideal do branqueamento e ao mito da democracia racial.” (GOMES, 2008, p.256)

Representada no “mito da democracia racial”, da herança escravagista e da mulher como objeto sexual. Vista em um âmbito de erotização do corpo feminino que se vai persistir, por parte da elite branca, na invenção da mulata, junto ao samba, carnaval e sexo. Originando um conflito maior ainda sobre a mulher negra, pois, como já colocado, são seus símbolos de identidade que estão estereotipados, e excluídos de conceitos sociais, culturais e de beleza. O que origina um complexo de inferioridade, mudanças radicais e violentas na estética, rejeição do próprio corpo e baixa-estima. “A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade.” (MUNANGA, 2012, p.19)

É sobre o corpo e a estética que se deu o processo da branquitude, criando um padrão preferencial sobre a cor da pele, o formato do nariz e a cor do cabelo. A branquitude é o fenômeno da supervalorização do branco, uma posição de poder, característica de países colonizados pelos europeus, em um ideal eurocêntrico (SOVIK, 2009). Neste contexto as identidades “são

delimitadas discursivamente não só pelo novo foco no negro e no problema da discriminação racial, ou pela mais antiga proposta da mestiçagem como solução de conflitos, mas pelo processo, impulsionado e naturalizado por uma inércia secular, de supervalorização do branco.” (SOVIK, 2009, p.18) É por estes fatores, que muitas vezes não há o auto- reconhecimento enquanto negro, um resultado do branqueamento na sociedade. Afinal, ninguém quer fazer parte do “negativo”, da feiura, entre outros estereótipos construídos sobre o corpo negro.

O branqueamento refere-se a tornar a sociedade branca, diferente da branquitude que se caracteriza pela supervalorização do branco, este como superior ao negro. Este fenômeno está ligado a uma hierarquização dos seres, também, pelo fenótipo. O mestiço neste contexto é ligado ao genético como universal, mas não na prática social.

“[...] a imagem e a autoimagem são muito importantes e não podem mais ser separadas. Internacionalmente, o projeto do Brasil mestiço que contesta a supremacia branca estrangeira esbarra na evidente hipervalorização da branquitude, internamente, e na crescente hibridação de populações e culturas nos centros metropolitanos.” (SOVIK, 2009, p.75).

O hibridismo não se refere à composição racial mista, mas a uma lógica cultural e diaspórica, um modo de transformação e trânsito, assim como ambíguo e negociável, ou seja, adoção de identificações deslocadas (HALL, 2013). Para Gilroy(2012), o Hibridismo e a mistura de idéias é inevitável, ao mesmo tempo, que repudia as perigosas obsessões com a pureza racial. Não se questiona aqui a mestiçagem existente no Brasil, mas nega-se que se vive em um país da democracia racial, pois o racismo ainda é um fato. O hibridismo corresponde a signos deslocados pela relação colonial, se contrapõe ao normativo, para uma condição cosmopolita (COSTA, 2006).

O mestiço, no final do século XIX e início do século XX, é condenado à degeneração, no Brasil vai se destacar a figura de Silvio Romero, com base nas ideias de um naturalismo evolucionista, junto às posições de Haeckel,

Darwin e Spencer; Romero, ao contrário de muitos estudiosos brasileiros, acreditava ver na mestiçagem a saída para uma possível homogeneidade nacional. Estaria no mestiço a vitória do branco no país, o produto de uma raça em formação (SCHWARCZ, 1993).

Entre os séculos XIX e XX, teve-se a construção de um Brasil sobre o ideal de branqueamento da sociedade, em que se utilizou da política de imigração europeia, aplicada intensivamente no Rio Grande do Sul.

“Muitos intelectuais passaram a postular que o progresso e a civilização do país passariam pelo embraquecimento da população, visto que as características físicas seriam um reflexo moral dos indivíduos. O fenótipo não-branco representava, na visão de intelectuais comprometidos com o projeto das elites, a selvageria e o barbarismo presentes na sociedade brasileira, logo, um retrocesso à modernidade.” (PINTO, 2010, p. 35)

As relações raciais no Rio Grande do Sul devem ser analisadas de maneira especial. No qual, por muitos anos, foi negada a escravidão, ou seja, foi construído um pensamento de que neste Estado a escravidão era menos violenta. E também se fez acreditar em um número reduzido da população negra como integrante da sociedade. Um espaço que, até mesmo pela forte migração, predominou e dominou a identificação com lusos e platinos. Enquanto, por volta de 1930, o país construía uma identidade nacional ligada à mestiçagem, no Rio Grande do Sul, se minimizava a presença negra.

Segundo Giacomini (1994), por exemplo, a Bahia é classificada como essencialmente africana e negra, o Rio de Janeiro como mulato, e por isso, representação brasileira, uma síntese da brasilidade pela miscigenação. Pode-se dizer que o Rio Grande do Sul é classificado como puramente branco.

Dentre os intelectuais do branqueamento pode-se destacar Oliveira Vianna nos anos de 1930, como legítimo defensor do branqueamento, afirmava que o índio e o negro são raças bárbaras, só se fazem civilizados quando cruzados com o branco e, assim mesmo, deve prevalecer o tipo branco (MUNANGA, 2008).

A branquitude normativa é a ideia que coloca o branco como legítimo ser humano, dotado de superioridade sobre todas as espécies, o que, conseqüentemente, desumaniza o indivíduo negro, o principal meio de dominação colonial. A regulação social se faz sobre o corpo, e também, sobre o padrão estético.

Alberto Guerreiro Ramos propôs nos anos 50 do século XX uma discussão acerca de negros como objetos de estudos de brancos, e atestou estes estudos como uma forma de assegurar a brancura, e, assim, fazer parecer que apenas negros tem uma raça, e que essa precisa, então, ser estudada (SOVIK, 2009). Mas o termo branquitude é utilizado pela primeira vez no Brasil por Gilberto Freyre, mas de maneira crítica, tendo em vista o seu ideal de democracia racial e defesa da mestiçagem.

Ser branco está no corpo, no visível, mas também consiste em privilégios simbólicos e materiais, “no Brasil ser branco, está ligado à aparência, ao status, e ao fenótipo” (SCHUMAN, 2014, p. 84).

O fato de os estereótipos negativos estarem diretamente associados à cor e a raça negra fez também que os brasileiros mestiços e grande parte da população com ascendência africana, de maneira geral, não se classificassem como negros [...] o que ajudou para que permanecessem intactas todas as estereotípias e representações dos negros. (SCHUCMAN, 2012, p. 44)

Segundo Schucman (2012), a branquitude também opera nas relações de gênero, colocando a beleza como essência feminina, e para os homens uma questão de status; no comportamento sexual, há uma erotização da mulher negra, enquanto mulheres brancas são presas à castidade; e econômica social, o branco ligado ao dinheiro e beleza, e o negro ligado à pobreza e a favela.

Então, todas estas construções se deram por meio da racialização de gênero e beleza, construções binárias, branco/preto; bonito/feio; bom/mal, uma forma de diferenciar biologicamente e hierarquicamente, legitimando um poder

sobre o “outro”. Com isso, é pela valorização da brancura da pele que historicamente se constituiu a branquitude.

A branquitude não é o oposto de negritude, são conceitos distintos. A negritude foi uma reação contra esta normativa branca. “Conceber a branquitude como espelho da negritude pressupõe uma ficção de igualdade social: eu me valorizo como você se valoriza. O valor da branquitude se realiza na desvalorização do ser negro.” (SOVIK, 2009, p.55)

A Negritude refere-se à identidade negra, a uma história em comum que liga de uma maneira, ou de outra, todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sobre o nome de negros. (MUNANGA, 2012) É destas mesmas ideias que surge, antes, o pan- africanismo, uma ligação de identidade com a África negra, mesmo fora dela, um pensamento defendido por Du Bois.

Por volta de 1970, se tem uma reconstrução cultural voltada às raízes, ou seja, à África, se opondo a construção homogênea da mestiçagem e da falsa integração na identidade nacional, estes grupos negros foram buscar sua africanidade. Para Munanga (2012), esta africanidade está mais vinculada à cultura, ideologicamente, prefere o pan- africanismo, que acaba unindo todo o continente africano, não apenas por cor. O conceito de negritude foi muito criticado por conceber uma unidade impossível entre os povos negros, no que tange política, geograficamente, socioeconomicamente. Mas pode-se afirmar uma certa unidade emocional no referente ao racismo, tanto no continente africano como os negros da diáspora.

Para Gilroy (2012), a negritude é um pan- africanismo da solidariedade, em um desejo de reconciliação com o passado traumático.

O negro tem problemas específicos, a alienação do seu corpo, de sua cor, de sua cultura e de sua história e conseqüentemente sua “inferiorização” e baixa- estima [...] Graças à busca de sua identidade, que funciona como uma terapia do grupo, o negro poderá despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com os outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva. A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos

culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade. (MUNANGA, 2012, p.19)

Com isso, percebe-se o corpo como meio visível de reconstruções simbólicas, neste caso sobre o corpo negro, historicamente construído como feio e mal. O físico só tem um sentido por meio histórico, não existe uma significação natural antes ou fora das relações sociais. O corpo não é neutro, é sempre um signo ao qual se atribui significado (COSTA, 2012)

O mestiço, por pertencer a esta ambiguidade racial, como já colocado no capítulo I, “por causa da discriminação racial da qual todos são vítima, quase todos se referem retoricamente aos valores culturais negros ou tentam recuperá-los, pelo menos simbolicamente, como mostra o discurso da negritude.” (MUNANGA, 2012, p.14). Obviamente, que devemos levar em consideração as especificidades, e colocar que nem todos mestiços se identificam com a negritude. A questão de identidade é complexa, e está relacionada a fatores históricos, linguísticos, ideológicos e raciais.

Percebe-se a negritude vai além da cor da pele, é pertencer a uma história comum, também ligada às diásporas, afrodescendência e cultura. E a estética negra também se encontra nesta relação. Uma candidata expressa bem esta questão ao falar sobre seus objetivos no concurso:

valorizar meu potencial cultural, representando a beleza da mulher negra arroio-grandense diante da sociedade brasileira. (Maria Cláudia da Silva Abreu, Miss Mulata Arroio Grande 1987)

O concurso buscava quebrar estereótipos e ir contra a estética padronizada de branquitude, que acaba gerando uma hierarquia sobre negros, em que os de pele mais escura se aproximam da feiura, e mais claros se afastam.

3.2. A representação da Miss: beleza e a desconstrução dos estereótipos

Os concursos também constroem uma imagem do belo, instituem valores, comportamentos. É neste âmbito de aparências e visualizações sociais por meio de concursos de beleza que o Miss Mulata também vai se constituir, perante um grupo que visava às mesmas aspirações: visibilidade e valorização.

Somente numa sociedade em que a aparência tornou-se estratégia social de poder que toda a atenção, mística e glamour que envolviam os concursos locais e internacionais, para a eleição de uma beleza representativa de um país, de uma cidade, de um clube ou de um evento qualquer, se tornaram justificáveis. (SANT'ANNA, p.3)

Neste caso, mais específico, devido às construções representativas sobre o corpo e estética da mulher negra ou mulata, sobretudo, moral e sexual (GIACOMONI, 2006). Por isso, a importância destes concursos para a autoestima, sempre ligados à beleza, “as principais estratégias de elevação da autoestima do negro são os cuidados com a beleza e as histórias de sucesso pessoal.” (OLIVEIRA, 2010, p.31)

O conceito de beleza é subjetivo, localizado, histórico e relacional. Apesar dessa relativização, a sociedade impõe alguns padrões de beleza, uma vez que ela também é construída em contextos de relações assimétricas de poder. O corpo é uma das instâncias sujeitas à inscrição, à classificação e a hierarquização da ideia de beleza. Na sociedade brasileira, o padrão assimilado desde o século XVI, como decorrência da colonização portuguesa, possui um viés eurocêntrico. (GOMES apud OLIVEIRA, 2010, p.92)

No Brasil a estética é associada a padrões de beleza branca, uma superioridade estética denominada branquitude. O corpo negro como um ícone

de feiura, primitivismo, agressividade e descontrole faz parte de um complexo processo histórico, em uma racialização do gênero para administrar o corpo da mulher branca e conter o da mulher negra. Fixando as dicotomias pureza/impureza; limpeza/sujeira; contágio/purificação; ordem/desordem. (XAVIER, 2012)

No século XIX padrão de beleza foi associado ao higienismo, que por vez significou clarear. “Havia conselhos que sugeriam a proximidade entre sujeira, doença e pele escura” (SANT’ ANNA, 2014, p.75), chamadas de “pele encardida”, e estas precisavam ser regeneradas. Com isso, surge cosméticos com promessas de clareamento da pele e alisamento dos cabelos, uma forma violenta de resistir à discriminação. “Em uma sociedade imagética, em que o sujeito é definido por sua aparência, não há como desconsiderar o sofrimento psíquico decorrente de todas as regulações sociais que incidem sobre o corpo- sobretudo o feminino”. (NOVAES, 2011, p.477)

A população negra é dividida em negra (preta) e mulata (visualmente menos negra), e estas belezas são racializadas, sendo a mulata, devido à mistura, um sinal de beleza. Mas uma estética de lugares reservados, em especial para o samba e carnaval. Um estereótipo que concursos negros tentam quebrar. E o Miss Mulata, especificamente, levando em conta o seu período histórico, tenta converter símbolos negros de feiura para o belo.

A representatividade positiva é essencial para a construção de uma identidade, o que se percebe silenciado no Brasil, principalmente no que tange à mídia. “Esta incorpora a chamada “branquitude normativa”, ou seja,” a consideração do branco como representante legítimo da espécie humana.” (OLIVEIRA, 2010, p.26).

Segundo Hall (2013), “a invisibilidade é uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada”, mas uma estratégia de substituição de modelos, de identidades.

Arroio Grande é marcado em sua história com uma variedade de concursos de beleza como “A mais Bela Comerciária”; “A Mais Bela Estudante”; “Senhorita Arroio Grande”; “Rainha do Arroz”; entre outros.

Analisando fontes de jornais, é raro encontrar candidatas negras ou mulatas nestes concursos. Estas mulheres, em Arroio Grande, tem espaço em concursos de carnaval, e os realizados pela associação negra “Clube Guarani”¹², como exemplo, “Garota Axé” e o “Mais Bela Negra”. Devido a esta realidade que são criados concursos de beleza específicos à raça negra, e eles são diversos no Brasil. Como, por exemplo, o *Miss Mulata Cheirosa* em Belém do Pará, que ocorre durante os festejos Juninos; Concurso de beleza Afro de Campo Largo (de 2008), Paraná; Concursos de Miss do Renascença Clube (anos de 1960) no Rio de Janeiro, o qual Vera Lúcia Couto se destacou nacionalmente ao ganhar o Miss Guanabara e ficar em segundo lugar no Miss Brasil de 1964; e do bloco *Ilê Ayê* da Bahia, que há 36 anos escolhe uma rainha, representando o bloco no evento chamado *Noite da Beleza Negra*. Com este mesmo nome, *Noite da Beleza Negra*, um concurso de beleza, é realizado no Rio de Janeiro por uma escola de samba, um concurso específico de casais negros, exaltando a música e roupas africanas.

O TEN (Teatro Experimental do Negro) de Abdias do Nascimento, também buscou elevar a auto-estima da mulher negra através de concursos de beleza: o “Rainha das Mulatas” e “Boneca de Pixe”. Estes concursos tinham como objetivo tornar público o padrão estético negro, de forma a representar a mulher negra com características positivas. Neste período, por volta de 1940, havia uma celebração da mulata, mas as mulheres brancas ainda eram hegemônicas na representação de beleza, e o negro estava incorporado na figura do mestiço. Nos dois concursos havia critérios para a participação de candidatas, como traços fenotípicos estabelecidos pelos dirigentes do TEN, além de formação intelectual.

No Rio Grande do Sul destaca-se o “Mais Bela Negra RS”, tem origem em Santa Cruz, e que neste ano de 2015 realizou seu trigésimo segundo ano de concurso. O concurso tem desfile em traje social e traje africano; além da beleza, é avaliado também o conhecimento sobre cultura afro brasileira. O concurso também tem uma versão masculina.

¹² Clube negro fundado no ano de 1920 e fechado em 2006, por ordem judicial, devido a um abaixo assinado contra ele. Seu nome fazia referência a grupos indígenas, também discriminados na sociedade brasileira.

O primeiro “Miss Mulata”, abrangendo apenas a região Sul do Estado, ocorreu em 1969, com a participação da cidade de Jaguarão, Rio Grande, Santa Vitória do Palmar, Bagé, São José do Norte, Canguçu e Arroio Grande. A COFÊMIM estabeleceu que a cidade ganhadora de cada ano, seria responsável por receber a organização e realização do concurso no ano seguinte. Esta decisão seguiu até o ano de 1983, em que passou definitivamente a ser realizado na cidade de Arroio Grande, preservando assim, a realização do concurso.

Santa Vitória do Palmar foi a primeira vencedora do Miss Mulata, com Maria Loiraci de Ávila. Já a representante eleita de Arroio Grande foi Eva Nair Barros da Silva, também eleita “Simpatia Zona Sul”.



Figura II: Miss Mulata 1969- Miss Arroio Grande (Eva Nair), e Antônio Carlos.

Fonte: Acervo pessoal

O concurso era realizado em dois dias, e a maioria deles em novembro, no mês da Consciência Negra. Antes disso, cada cidade participante já havia escolhido suas candidatas, seja por meio de concurso ou não. Em Arroio Grande houve uma seleção até os primeiros anos da década de oitenta, depois eram convidadas pelo próprio Dé a representar a cidade, segundo as entrevistadas eram escolhidas “a dedo”. Não havia idade estabelecida para participar, mas, geralmente, candidatas entre 17 anos e 25 anos.

O evento necessitava de muito dinheiro, mas sem ter muitos recursos, o Miss Mulata contava com as doações e serviços da população da cidade. A candidata de Arroio Grande, acompanhada pelo Dé, pedia colaborações, principalmente, em lojas. Eram doados o maiô, o vestido, o sapato e acessórios, muitos destes eram deixados com a candidata depois do concurso. A maquiagem e cabelo eram feitos por maquiadores e cabeleireiros voluntários. A prefeitura municipal disponibilizava somente o Ginásio e um carro à disposição da candidata.

No primeiro dia era oferecido um coquetel para apresentação das candidatas e jurados. Já neste momento estavam sendo avaliadas no que tange ao comportamento. Assim como, no dia seguinte era servido um almoço, em que o modo de comer e se comportar a mesa também eram avaliados.

O Dé chegava e nos dizia: “olha o teu comportamento! Te comporta!” Aí depois, sábado, teve um almoço lá no Gitão, o Dé do meu lado, e o Dé dizia assim: “não come demais!” Dizia: “Tu ta sendo avaliada!” “Senta na mesa com postura”. (Lutiele Vieira Borges, Miss Mulata Rio Grande do Sul de 1998)

Neste segundo dia era realizado um ensaio, que fazia parte da nota final de cada candidata. Depois elas eram levadas para o salão de beleza, onde seriam preparadas para o concurso. E, enfim, à noite eram apresentadas para o público, em que desfilavam primeiramente de maiô, depois o desfile de gala. Muitos destes vestidos foram bordados pelo próprio Dé. Após a premiação, que consistia na faixa, manto e coroa para a Miss Mulata eleita; também eram coroadas a primeira e segunda princesa, além da Miss Simpatia. Também

avaliadas pela beleza e comportamento. Segundo as candidatas o prêmio era uma “lembrecinha”, mas o que interessava mesmo era o título, era representar. Ao final era realizada uma comemoração, uma grande festa para o público que foi prestigiar o evento, junto aos organizadores e todas as participantes. O concurso era aberto a todos os públicos, seja brancos ou negros.

A presença de outros clubes negros aderindo a este concurso também se deve destacar. Os clubes “Fica Aí para ir dizendo” da cidade de Pelotas teve uma eleita Miss Mulata Zona Sul no ano de 1981. E em 1984, segundo fontes de jornal, este clube junto com o clube “Chove e não Molha”, também de Pelotas, tiveram presentes no Baile do Miss Mulata em Arroio Grande.

O concurso, durante seus trinta anos, teve uma variedade em suas programações. Nos anos iniciais havia desfile em traje típico, em que cada candidata desfilava representando sua cidade através desta vestimenta. Algumas, como se pode observar nas fotografias, acabaram representando a cultura de imigrantes alemães ou italianos. Em alguns anos houve apresentações artísticas com todas as candidatas juntas, como por exemplo, coreografias de danças.

Também eram realizadas sessões de fotos para a divulgação do evento: as candidatas tiravam fotos em frente de monumentos, plantas ou em casarões de pessoas abastadas da cidade.

O desfile sobre carros foi tradicional durante todos os anos do certame, geralmente cada candidata em um carro, sobre o capô, desfilavam pelas principais ruas e avenidas na cidade do evento.



Figura III: Miss Mulata Zona Sul- Traje Típico (sem identificação de data)

Fonte: Acervo pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura IV: Miss Mulata Zona Sul 1984- Traje Típico

Fonte: Acervo pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura V: Miss Mulata 1977- Desfile de carros- Representante de Arroio Grande Ladí Rodrigues

Fonte: Acervo pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura VI: Desfile de carros Miss Mulata (sem identificação de data)

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura VII: Miss Mulata 1992- Traje de Maiô

Fonte: Acervo Pessoal de Joseane Balhego Luz



Figura VIII: Miss Mulata 1992- Traje de Gala

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura IX: Miss Mulata Arroio Grande e Zona Sul 1978 Maria da Graça Teixeira-

Foto de divulgação

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

Através das entrevistas realizadas ficou clara a forte representação deste concurso para estas mulheres. Ao perguntar as candidatas entrevistadas o motivo que levaram a participar do concurso, tem-se a questão de visualização e status, segundo elas, era um luxo, carro particular, cabeleireiro, manto, coroa e buquê de flores. Gerava a auto-estima para estas. Colocando a beleza do cabelo crespo, da pele negra, suas representações de identidade em destaque. Uma delas destaca que:

Pra gente era uma maravilha, era o auge. Era um status a mais. (Katerine Bretanha, Miss Mulata Arroio Grande 1999)

Porque eu sempre gostei muito de desfilhar [...] eu fui “Garota Swing”, [...], “Senhorita Guarani”, fui “Garota da Banda”, fui “Mais Bela Estudante” [...] eu sempre gostei. (Lutiele Vieira Borges, Miss Mulata Rio Grande do Sul 1998)

Era o meu sonho, tem gente que tem o sonho de casar, de ser mãe, o meu era de ser “Miss Mulata”. E eu realizei. (Joseane Balhego Luz, Miss Mulata Rio Grande do Sul 1992)

Valorizar meu potencial cultural, representando a beleza da mulher negra arroio-grandense diante da sociedade brasileira. (Maria Cláudia da Silva Abreu, Miss Mulata Arroio Grande 1987)



Figura X: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1992- Joseane Balhego Luz

Fonte: Acervo Pessoal de Joseane Balhego Luz

Pode-se perceber a possibilidade de pensar nestes concursos femininos, em específico, como uma visualização do grupo através de suas mulheres, mas para uma visão fora do grupo.

“Perversos” para a metade dos entrevistados, “feios” para esmagadora maioria: não surpreende, pois, que este grupo se ocupe diligentemente, por um lado, de estar sempre conforme as convenções e, por outro lado, que direcione tempo e atenção a um exercício de conhecimento da atratividade dos valores estéticos de suas mulheres, como efetivamente parecem ter funcionado os concursos [...] É [...] objetivar o fortalecimento da autoconfiança e auto-estima do grupo [...] (GIACOMINI, 2006, p.121)

O concurso era com base e avaliações de beleza e comportamento, muito provavelmente para descaracterizar os estigmas sobre a mulher negra, ideais estes que tem suas origens no período escravocrata, em que ocupava predominantemente o papel de escrava, sobre a qual estereótipos foram negativamente construídos, “[...] exploração sexual do seu corpo, que não lhe pertence pela própria lógica da escravidão.” (GIACOMINI, 2013, p.69). Um corpo concebido como meio de trabalho e objeto sexual. É o que se pode perceber no discurso de abertura do concurso no ano de 1998, apresentado pelo professor Paulo Sérgio Prestes, que também fazia parte do COFÊMIM:

É um prazer contar com a presença brilhante de todos vocês! Nesta noite que mostraremos com fervor a beleza das mulatas gaúchas, desde já, agradecemos a cidades que estão participando do Miss Mulata Rio Grande do Sul, enaltecendo as bandeiras e os símbolos de seus municípios em prol de uma troca de experiências, mostrar a cultura, a amizade [...] e fazendo acontecer ainda mais que a raça negra é bonita, é cultura, força, fé e acima de tudo significado, pois a raça negra fez e faz história.

No caso do concurso, deve-se analisar a construção de estereótipos sobre a mulata e a mulher negra, e a apropriação do grupo em descaracterizar tais terminologias para falarem de si, mas ainda se deve analisar como isto se

deu ao longo do “Miss Mulata”. Neste, percebe-se claramente uma transformação de significados de símbolos contra a dominação simbólica e os efeitos de intimidação, para uma reapropriação coletiva da sua própria identidade. Um modo de assegurar à mulher negra sua inclusão na categoria universalizada “bela” (Giacomini, 2006). Ainda, Segundo Giacomini:

[...] passa-se a um olhar que vem de fora, é externo ao grupo. A exotização que a categoria mulata impõe e opera combina-se, porém, com um reconhecimento de que a mulata de que se trata não é uma mulata como as outras, posto que “disciplinada”. (2006, p.122)

Apesar de o concurso ter um caráter de visibilidade, também, para a sociedade branca, ele não silenciou, por parte da organização, as características negras de suas candidatas, não teve casos de embraquecimento¹³, ou a obrigatoriedade de algum estilo de cabelo, pele ou qualquer outra característica. Afinal, a mulher negra, assim como a mulher branca, tem a liberdade de se representar como desejar, o que acontece, por vezes, é a negação devido à falta de representação na mídia, e a imposição de beleza branca. O cabelo crespo é um símbolo da identidade negra, um meio de luta para aceitação, beleza e identidade. Um simbolismo que tem suas origens na África, não como um atributo natural, mas social, estético e espiritual. (GOMES, 2008). Em Arroio Grande ser negra estava além da cor da pele, uma questão de descendência e auto-identificação, segundo entrevistas.

Outra característica importante sobre o concurso é a solidariedade, esta caracterizada como vínculo coletivo entre os indivíduos, dando voz a subjetividade, entendendo esta solidariedade racial como fundamento para uma identificação étnico-racial (PINTO, 2010). As entrevistas revelam que candidatas foram arrumadas por mães de suas concorrentes, não se percebe uma disputa acirrada, mas uma solidariedade, enquanto um objetivo em comum, um vínculo coletivo em oposição aos estereótipos atribuídos ao corpo negro.

¹³ Houve casos isolados, mas não como objetivo da organização do concurso. Estes casos serão analisados no decorrer do texto.

Teve-se também o Mini Miss Mulata, um concurso mirim e feminino, não se tem dados exatos da duração desta categoria. Sabe-se que as meninas eram convidadas a desfilarem, e uma delas era eleita Mini Miss Mulata, esta acompanhava o desfile da vencedora no Miss Mulata adulto. O concurso mirim acontecia apenas em Arroio Grande com candidatas desta cidade.

Percebe-se que a desconstrução proposta pelo concurso Miss Mulata se deu exatamente sobre a estética e o comportamento, pois são sobre estes que os estereótipos foram construídos para desmerecer o corpo negro. Por isso, estes são os principais critérios de avaliação, mais que avaliação, mas visualização e valorização. E o concurso mirim se faz de extrema relevância, devido ao grande preconceito desde a infância, com o corpo e o cabelo sofrendo racismo, em especial, na escola.

3.2.1. Histórias de beleza e racismo

“Bah eu to me sentindo uma celebridade! Sabe que as pessoas diziam assim...vinham e me cumprimentavam! Mas é uma noite assim, parece uma noite de Cinderela!” (Lutiele Vieira Borges, Miss Mulata Rio Grande Do Sul 1998)

Pensar na fala da Miss Mulata de 1998, em que compara a noite do concurso com uma noite de Cinderela, a percepção é de algo único, daquele momento, em que a realidade voltará no dia seguinte. Mas no caso desta Cinderela, ela é negra, e seu corpo é ligado a estereótipos negativos de beleza. Analisando a trajetória desta candidata, percebida como uma exceção, pois ela participou, e venceu outros concursos, o que se pode colocar pelo fato de a candidata ter a pele mais clara.

Lutiele nunca percebeu nenhum preconceito sobre seu corpo, sua cor ou cabelo, mas revela que já causou espanto e incômodo às pessoas que

descobriram que seu pai é negro. Ela é filha de mãe branca com pai negro, e se autodenomina como mulata.

“Ah o pai da Lutiele á negro?” “A então a Lutiele é negra!? Então os teus filhos são negros!” disse pra ele. Ah, mas uma coisa assim né, não tem nada a vê uma coisa com a outra, mas eu acho que ela se espantou, porque de repente quem olha pra mim pensa: “ Não, é branca!” Então, tu pode ver, de todas[?] o meu cabelo sempre foi liso, e todas com o cabelo pixaim, mais escurinhas; de repente por eu ser mais clara, me vê só com a minha mãe, pensam que eu ...só que não! Meu pai é negro, minha mãe é branca, então eu sou mulata né?! Pai negro, mãe branca é mulata! (Lutiele, Miss Mulata Rio Grande do Sul de 1998)

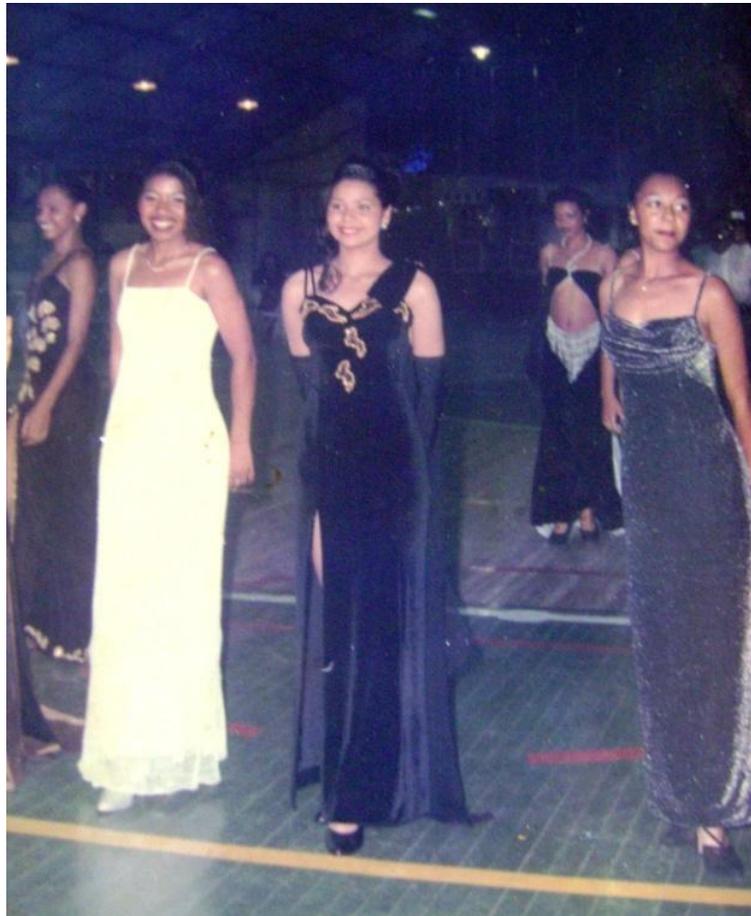


Figura XI: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1998- Lutiele Vieira Borges (centro da foto)

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

Como colocado antes, não se percebeu, através das entrevistas, nenhuma forma de padrão ou discriminação sobre as candidatas por parte da organização do certame. Mas não se pode afirmar o mesmo sobre a mídia e alguns apoiadores no concurso.

A Miss Mulata de 1992, Josiane, afirma que no ano de 1993 quando foi passar o título, o maquiador convidado acabou clareando o seu rosto, o que revela uma tentativa de branqueamento.

Clareou a cara! De branco, parece que tava de máscara! (Josiane Balhego Luz, Miss Mulata RS 1992)

No início do Século XX havia muitos produtos de cosméticos para clarear a pele, cremes para alisar cabelos, muitos provocavam queimações e alergias, uma verdadeira violência em busca da beleza e aceitação. Muitas mulheres negras optaram por estas alternativas contra a discriminação. Atualmente, são muitos os movimentos que buscam a valorização da pele e cabelos negros, em um sentido de aceitação e admiração, contrário à rejeição.

A maquiagem para a pele negra e produtos para cabelos crespos também é muito recente, a partir de 1980 que o mercado brasileiro passou a se voltar aos consumidores negros de forma a cuidar, não de modificar, deixam de ser apenas consumidores de clareadores e alisamentos. A empresa pioneira no Brasil foi a Nazca Cosmético em 1986. Período de movimentos que buscam a valorização da estética negra, como exemplo, e já citado, *Black is Beautiful*. Ou seja, foram estes movimentos, as necessidades negras, que abriram este mercado.

Através das fotos percebemos outras candidatas com a pele embraquecida por maquiagens, não se pode afirmar nestes outros casos como escolha da candidata ou do maquiador.



Figura XII: Miss Mulata Zona Sul 1986

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura XIII: Miss Mulata Zona Sul 1976

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

A mídia, em Arroio Grande, também reagiu de maneira contrária ao propósito do concurso, afirmando alguns estereótipos sobre as mulheres negras ou ditas mulatas. Como se percebe na Charge abaixo:



Figura XIV: Miss Mulata e futebol- Charge

Fonte: Jornal "A Evolução" de dezembro de 1992

A charge faz uma ligação entre símbolos brasileiros naturalizados no imaginário social como representações do país, o futebol e a mulata. *Calypso* foi um clube de eventos com festas populares da cidade de Arroio Grande.

Percebe-se uma afirmação de estereótipos sobre a mulata, como o corpo sensualizado, com quadris largos, e que “naturalmente” irá se encontrar com um jogador, neste caso branco, em confraternização no lugar indicado. Pode-se perceber a sexualização feita sobre a mulher nesta relação, em que a atitude e decisão são tomadas pelo homem.

Assim, o uso da expressão “ser mulata” carrega, subliminarmente, a violência das relações raciais. Nela estão imersas referências à crença na inferioridade “biológica” do negro, ao ideal do branqueamento e ao mito da democracia racial. (GOMES, 2008, p.256)

Outro fato marcante na cidade foi com a Primeira Princesa Miss Mulata Zona Sul de 1987, representando Arroio Grande, Maria Cláudia da Silva Abreu. Ela participou do concurso por influência da irmã que participou em um ano anterior, desde então foi um sonho para Maria Cláudia representar sua cidade no Miss Mulata. Segundo ela:

Este concurso foi de suma importância a minha vida, ele abriu a portas para valorizar meu potencial cultural representando a beleza da mulher negra arroio-grandense. [...] O que ficou marcado no dia do concurso, foi a comunidade arroio-grandense que estava presente, gritando meu nome e me aplaudindo de pé aos sons dos instrumentos daqueles amigos que torciam por mim, não esqueço do abraços e sorrisos daquele dia, foi emocionante! [...] O lindo de ser Miss Mulata era a oportunidade de ser reconhecida no Estado como Jovem Bonita! (Maria Cláudia da Silva Abreu)



Figura XV: Maria Cláudia da Silva Abreu- Primeira Princesa Miss Mulata Zona Sul 1987

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

A partir da participação no Miss Mulata, Maria Cláudia foi convidada a participar do concurso de beleza Miss TV, um evento organizado pelo canal de TV “Bandeirantes”. Cada município do Rio Grande do Sul participante escolhia sua candidata para, então, disputar a final em Tramandaí. Em Arroio Grande foi realizado no Clube Caixeiral, havia dez candidatas, sendo Maria Cláudia a única negra. Ela diz ter sido uma surpresa ter ganhado o título de Miss TV Arroio Grande de 1988.

Mas, a candidata de Arroio Grande não foi levada à final para representar a cidade. Ela diz não ter tido apoio da Secretaria de Turismo, nem

do executivo. E que o Dé se esforçou muito para conseguir estes apoios, mas foi em vão. Ela afirma:

Sim, foi um ato racial e preconceituoso por parte dos administradores do município daquela época. (Maria Cláudia da Silva Abreu)

Maria Cláudia incentivou a filha Pryscila, que em 1998, com oito anos, foi escolhida Miss Mulata Mirim. Uma chance que não se tem mais com o fim do Miss Mulata, e que Katherine dos Santos Borges Bretanha lamenta, ela foi Miss Mulata Arroio Grande em 1999. Ela diz que o negro em Arroio Grande ficou sem identidade, devido ao fechamento do Clube Guarani e do fim do Concurso Miss Mulata. Ela gostaria de ver sua filha debutar no Guarani, participar do Miss Mulata, mas não poderá mais.

Porque hoje em dia mesmo, negro no Brasil, no Arroio Grande, sem identidade. Não tem como viver sem identidade né?. Cadê a identidade? Não tem! Eu sempre dizia para minha filha, eu vou fazer tua festinha de 15 anos no Guarani, eu não vou mais, não tem como, porque né, não tem mais o Clube Guarani. (Katherine dos Santos Borges Bretanha)

Neste caso, uma necessidade de fixar raízes, “resposta simples e direta às modalidades de racismo que têm negado o caráter histórico da experiência negra e a integridade das culturas negras.” (GILROY, 2012, p.224). Enfim, a identidade está na experiência vivida, não é natural, é feita em conflitos, resistências, negociações, visualmente, pela linguagem e, mais, é social.

3.3. Deise Nunes: Miss Mulata Arroio Grande 1982

A grande representação de beleza negra, na cidade de Arroio Grande, percebido nas entrevistas feitas, é a, hoje empresária, Deise Nunes¹⁴. Esta representação é destacada pela candidata de 1988, Cátia Ávila da Silva, que afirma ter tido o padrão de corpo de Deise Nunes, uma forma de valorização de sua própria beleza. Em um folheto desenvolvido em 1989 para divulgar a nova fase do concurso, em que o Miss Mulata tornou-se Estadual, há referência à Deise, como descoberta primeiramente em Arroio Grande, destacando sua passagem pelo Miss Mulata até o Miss Universo, um símbolo de beleza para a sociedade negra arroio-grandense. Tal orgulho também é registrado no Jornal “A Evolução” de Arroio Grande em 1986, ano em que obteve o título de Miss Rio Grande do Sul.

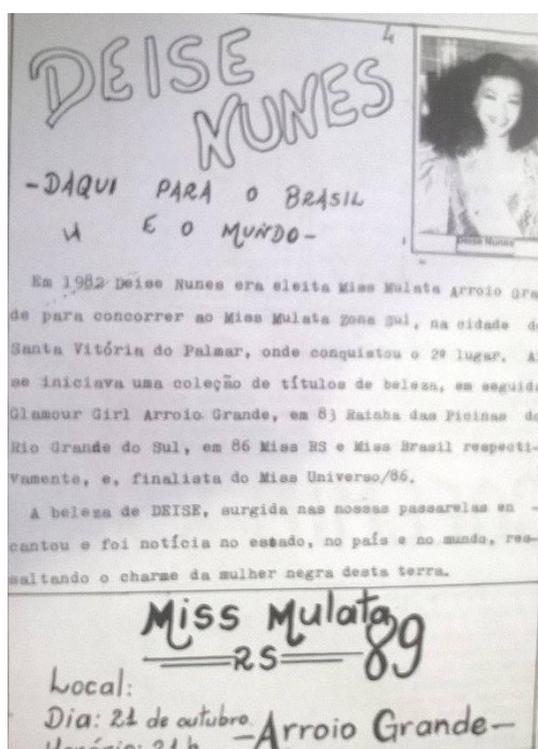


Figura XVI: Deise Nunes- Daqui para o Brasil e o Mundo

Fonte: Folheto de divulgação do Miss Mulata Rio Grande do Sul de 1989

¹⁴ Atualmente, utiliza o nome de casada, Deise Nunes Ferst.

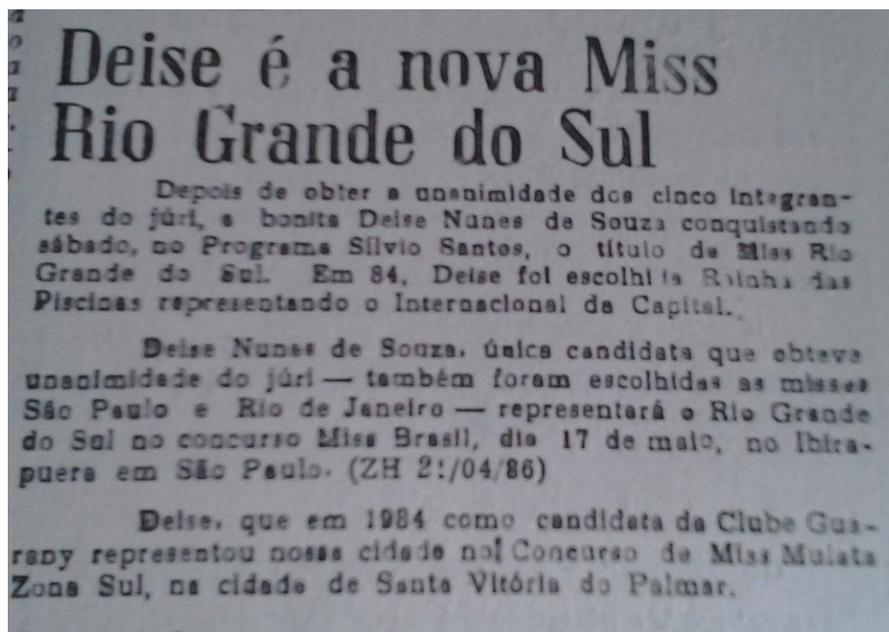


Figura XVII: Miss Rio Grande do Sul 1986

Fonte: Jornal "A Evolução" 25 de abril de 1986

Deise foi Miss Mulata Arroio Grande em 1982, e segundo lugar no Miss Mulata Rio Grande do Sul; mas seu destaque se deu em 1986 quando foi eleita Miss Brasil e foi finalista do Miss Universo, a primeira(e única) mulher negra a representar este país.

Nascida em Porto Alegre, em 3 de março de 1968, incentivada por sua mãe, que tinha muitos amigos na cidade de Arroio Grande, Deise acaba debutando no Clube Guarani e representando a cidade no Miss Mulata Zona Sul em 1982, neste período o concurso abarcava apenas a região sul do Estado.

Eu acho que eu tava numa fase assim que... A minha mãe na verdade sempre gostou dessas coisas de concurso, acho que muito mais do que eu. Então, eu acho que eu tava numa fase assim....eu

acredito que a minha mãe me colocando nos concursos. "ah, eu acho que é bom tu participar, para pegar mais experiência! Ah uma experiência, porque tu é nova, um novo aprendizado!". Querendo ou não, as pessoas acham, " ah participou de vários concursos, ah mas isso aí...", a gente aprende muito com os concursos, mesmo não ganhando! Então, (?) o concurso te dá uma bagagem grande, de conhecimento, tu conheces novas pessoas, tu conhece outras culturas, outros costumes! Então é muito bacana poder participar! Eu acho que minha mãe, na verdade, também, tava me preparando já para o Miss Rio Grande do Sul, sabe?! (Deise Nunes)

Ela não vence o concurso Miss Mulata que foi realizado em Santa Vitória do Palmar, mas conquista o segundo lugar, o de primeira princesa. Deise diz achar importante estes concursos mais específicos, pois, segundo ela, "tu te encontras, tu te vê!", mas também acredita que as meninas negras devem participar de outros concursos, vencer seus medos.



Figura XVIII: Deise Nunes no baile de debutantes de 1982 no Clube Guarani

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura XIX: Deise Nunes- Miss Mulata Arroio Grande 1982

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

Deise Nunes se autodefine como negra. Diz ser filha de mãe negra e pai branco, e que quando nasceu foi colocada em sua certidão a classificação de parda, por ser bem clara. Mas se questiona: “é muito engraçado, assim, porque na minha certidão eu sou parda, eu não sou nem branca, nem negra, eu sou parda. Que raça é essa? Parda? Não existe essa raça! Não existe a cor, parda é cor do nada!”. E sobre a terminologia do concurso em Arroio Grande, fala sobre conceitos da época:

Naquele época, não se falava negro, as pessoas não diziam negro, porque parecia que tu dizia negro tu tava ofendendo. Então as pessoas diziam moreno claro, moreno escuro, mulata, mulato, sabe? Mas não dizia negro!(Deise Nunes)

Ressalta que o negro tem diversas tonalidades, sem deixar de ser negro, e que hoje o concurso poderia aderir à palavra negra, e não mulata. Segundo ela, a raça negra é estigmatizada desde os tempos de escravidão no Brasil, afirma que a discriminação e racismo são históricos.

Deise foi criada por uma família branca, assim como sua mãe, os quais chama de avós. Ela conta a história de que eles temiam que ela sofresse a violência do racismo, em especial, quando pretendia conhecer a família de um namorado branco que teve na adolescência. Ela disse que na época não entendia do porquê que poderia ser um problema, mas sob orientação de sua família acabou não indo ao encontro.

Atualmente, seu marido também é branco, com o qual tem um casal de filhos. Deise acaba se encaixando nas baixas estatísticas de mulheres negras casadas, quando comparadas com brancas, em especial, casadas com homens brancos. Isto se dá pela afetividade da mulher negra que é explorada, violentada e desvalorizada esteticamente desde períodos coloniais. No Brasil, os estereótipos estão também ligados à servidão profissional e sexual (PACHECO, 2013).

Entre o Miss Mulata e o Miss Brasil, Deise, participou de muitos concursos até se tornar mundialmente conhecida. Em 1977 foi *Miss Simpatia do colégio*; em 1982 foi primeira princesa no *Miss Brotinho*, um concurso do clube de futebol Grêmio de Porto Alegre; em 1983, foi primeira princesa no *Rainha do Colégio*, que com a desistência do primeiro lugar, ela acabou levando o título, representando o seu colégio no *Miss UNESPA*, e ganhando mais este concurso, em que foi comparada à Marina Montili, famosa modelo carioca. Segundo ela, neste período começou a perceber questionamentos sobre a sua cor.

Mas o concurso que marcou, não apenas de forma positiva, foi o *Rainha das Piscinas* quando tinha 16 anos, em 1984. O concurso estadual era bem tradicional na cidade de Porto Alegre, teve origem em 1953. Deise representou seu time de futebol, o Sport Club Internacional, foi a única mulher negra a participar em todos os anos do concurso. E seu ano foi o último. O concurso foi

realizado no Gigantinho¹⁵, havia 68 candidatas. Segundo ela, o resultado demorou muito a sair naquele dia, foi então, que depois descobriu o motivo. Um dos jurados não aceitava a vitória de Deise Nunes no concurso, e a contagem de votos foi feita três vezes. Ao final, os outros jurados deram um ultimato: ou Deise era coroada, ou não haveria vencedora. Deise foi coroada a Rainha das Piscinas de 1984. Ela disse que muitas mães de outras candidatas ficaram chateadas e inconformadas com o resultado. Deise ficou muito abalada, querendo desistir de participar de concursos de beleza.

Mas depois disso, eu lembro que foi uma coisa que me incomodou bastante! Aí, sabe, quer saber de uma coisa? Eu não vou participar de concurso nenhum (?) por que eu vou participar? Pra ficar sendo discriminada por essa gente. ah não vou mais, não quero mais concorrer! "olha mãe, eu não quero mais saber desse negócio de concurso, não quero mais saber, chega, deu, basta! ". Mas ela não ficou satisfeita com isso, e ela foi no SBT então, depois que fiz 18 anos, ela me inscreveu pro Miss Rio Grande do Sul. (Deise Nunes)

3.3.1. Miss Brasil 1986

Por muitos anos, o Miss Brasil foi feito através do SBT, segundo Deise, cada programa do canal cobria uma eliminatória. Deise, após ganhar o Miss Rio Grande do Sul, foi para a eliminatória em São Paulo. Apesar de declarar que não sofreu nenhum preconceito por parte da organização do concurso, ou de candidatas, não nega que foi um espanto para os expectadores.

Então, foi assim, o maior espanto, claro, compreensível até então, "Como assim, no Rio Grande do Sul tem negro?", não é? Porto Alegre, eu nasci no Rio Grande do Sul, me criei lá, moro lá até hoje! (?), "Não, porque o Rio Grande do Sul nunca mandou uma negra, sempre foi loira!"

Eu era a única! Então, eu era a única diferente ali. (Deise Nunes)

¹⁵ Ginásio Poliesportivo, ligado ao Beira Rio, parte do Sport Club Internacional de futebol (POA).

Antes de Deise, tivemos a beleza negra de Vera Lúcia Couto dos Santos com o segundo lugar no Miss Brasil 1964. Mas Deise ainda é a única negra a representar o Brasil no Miss Universo.

Muitos questionaram sobre a origem de Deise Nunes, sobre ela ser baiana ou pernambucana, mas criada no sul. Deise tinha sempre de afirmar ser gaúcha nascida em Porto Alegre.

Durante as eliminatórias do concurso, através de fotos e vídeos, percebe-se que Deise nunca negou sua negritude. Ela disse nunca ter alisado para concursos, mas usava um gel para tirar um pouco do volume dos fios, mas que, inclusive, no Miss Brasil foi sugestão do cabeleireiro de deixar seu cabelo armado e bem natural. O que também podemos perceber que era moda o cabelo mais armado nos anos 80.

Porque muitas fazem coque né, muitas fazem coque, isso, aquilo! Não, liberei! Soltei, simplesmente! E usava meu cabelo solto todos os dias, toda hora! (Deise Nunes)

O concurso tinha desfile de maiô, gala, e traje típico, além de entrevistas e sessões de fotos. O traje típico de Deise no Miss Brasil foi um traje gaúcho, mas estilizado. Deise confessa que demorou a entender a grandiosidade do título de Miss Brasil 1986.

Eu fui me dar conta da importância do título, assim, para minha raça, para os negros, para a auto-estima de muitas, acho que três dias depois que caiu a ficha assim. Não é a ficha 'eu sou a mulher mais linda do Brasil!' Não! A ficha que caiu 'Poxa, eu serei a representante da beleza da mulher brasileira no Miss Universo! (Deise Nunes)

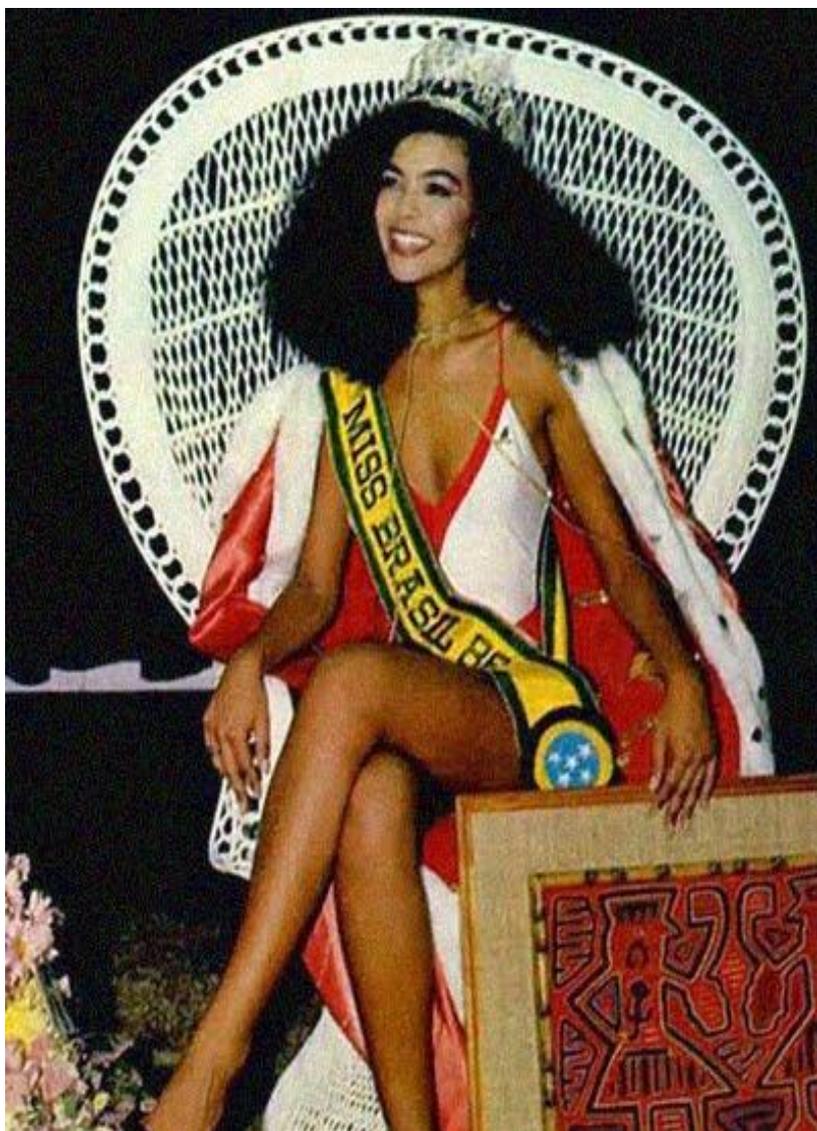


Figura XX: Deise Nunes Miss Brasil 1986

Fonte: Revista Raça Brasil (www.raçabrasil.com.br)



Figura XXI: Deise Nunes Miss Brasil 1986- Traje de banho

Fonte: <http://www.soulnegra.com/beleza-negra-no-miss-universo-2011/>

Após ter vencido o Miss Brasil, Deise passa a representar seu país no concurso Miss Sudamérica, em Caracas, onde a vencedora foi a representante da Venezuela, como Primeira Princesa ficou a representante da Colômbia. Deise ganhou o título de Segunda Princesa e melhor traje típico.

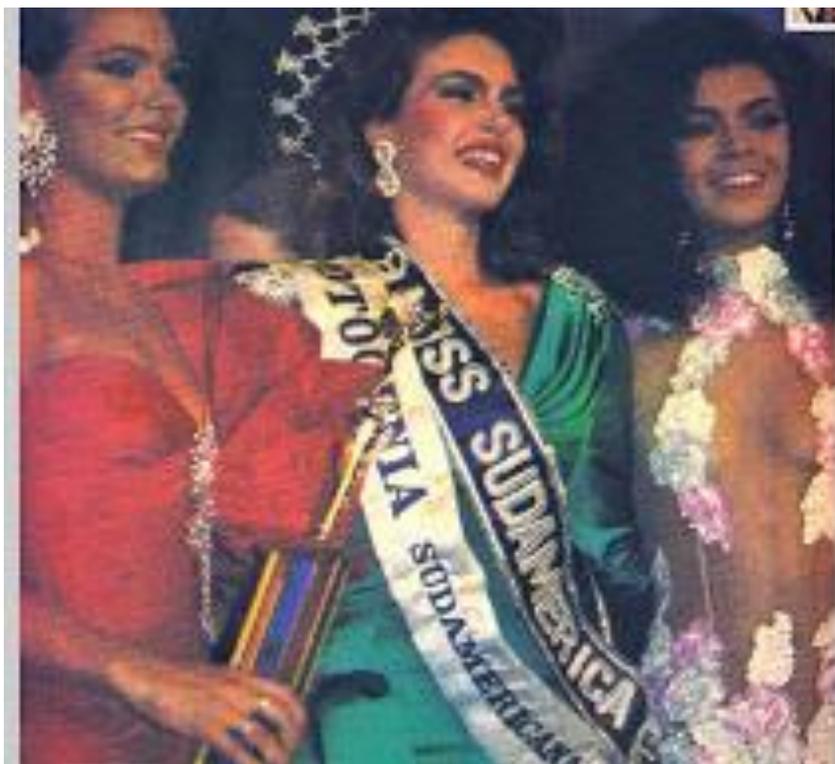


Figura XXII: Concurso Miss Sudamérica de 1986

Fonte: www.missesnapassarela.blogspot.com

No Miss Universo, realizado no Panamá, Deise ficou em sexto lugar, ela acabou não se saindo muito bem na entrevista, segundo sites. Segundo ela, deveu-se a sua pouca idade, inexperiência.

Mas eu com certeza ali que deve ter me atrapalhado foi a minha idade, falta de experiência, acho que se eu tivesse ido com um pouco mais de idade, com 20anos, com 21 anos, mais madura, se eu

tivesse vivido mais, ter sido mais experiente, talvez eu tivesse, não vou dizer que talvez eu tivesse ganho o concurso, mas talvez eu tivesse ficado melhor colocada, ou talvez tivesse até vencido o concurso! (Deise Nunes)



Figura XXIII: Deise Nunes no Miss Universo 1986- Traje de banho e Traje de Gala

Fonte: Revista Manchete



Figura XXIV: Deise Nunes Miss Universo 1986- Traje Típico

Fonte: www.globalbeauties.com

O traje típico usado por Deise Nunes é o de Carmem Miranda, outra representante do Brasil, a qual provoca o imaginário estrangeiro. Carmem Miranda seria uma baiana caricaturada, branca, uma verdadeira representação

do híbrido e do paradoxo. O que se acirra mais ainda sobre Deise, pois assim como Carmem Miranda se opõe à Garota de Ipanema que provoca suspiros dos homens por sua beleza branca (SOVIK, 2009).

Carmem Miranda é uma representante autodepreciativa da cultura popular brasileira. Evocada, muitas vezes, por travestis, por causa de sua hiperfeminilidade, ela é ambivalente em duas frentes: raça- é uma branca quase fingindo ser negra; e gênero- é uma mulher tão feminina que perde a credibilidade, é uma mulher com bananas. (SOVIK, 2009, p.99)

No imaginário brasileiro foram reafirmados alguns estereótipos ligados, negativamente, ao corpo da mulher negra ou mulata. Como percebido no anúncio da revista Manchete no ano de 1986.

Como pode se observar nas imagens abaixo, a capa parece reconhecer a relevância do título de Miss Brasil para a raça negra no país, mas não se pode dizer o mesmo na sequência da matéria, em que a frase “Beleza Negra tipo exportação” remete a uma beleza incomum que acaba agradando o estrangeiro, uma beleza exótica, além, obviamente, de transformar a beleza negra como um produto. O que leva a fazer uma relação com os cursos, em especial, no Rio de Janeiro nos anos de 1980 a 1990 para formar mulatas profissionais, as quais geralmente acabavam trabalhando no exterior, a maioria como dançarinas. Para ser uma mulata era necessário ter características negras, como a cor, e saber sambar. Representa a sensualidade brasileira, este imaginário não produz apenas uma representação estética da mulata brasileira, mas também uma representação moral e sexual da mulata (GIACOMINI, 2006).



Figura XXV: Miss Brasil 1986- Revista Manchete

Fonte: Revista Manchete 1986- Capa



Figura XXVI: Beleza Negra tipo exportação

Fonte: Revista Manchete 1986- Matéria

Sobre a presença de Deise no Miss Universo, ela diz ter ficado mais a vontade, pois não era a única mulher negra como candidata à mais bela. Mas foi uma surpresa para os outros países o Brasil ser representado por uma mulher negra.

Então, as pessoas olhavam assim "nossa, o Brasil mandou uma negra, ué, como assim!", até então o Brasil não tinha mandado, somente agora. Mas foi assim, bom lá eu encontrei vários (?) tinha negras de todos os lados, as africanas, tem várias ali, vários países. Tinha a Miss França que eu podia considerar ela uma negra, por causa da pele bem escura, era bem mais escuro do que o moreno, digamos. Então são várias negras! (Deise Nunes)

Segundo Deise, para todos foi uma novidade o Brasil não ser representado por uma mulher branca e loira. Ela também chama a atenção para a variedade de cores da pele negra, ao contrário do imaginário brasileiro.

Muitas roupas e trajes foram emprestados à Deise para poder participar do concurso, diz que sua mãe teve de assinar um termo de responsabilidade sobre algumas roupas e acessórios emprestados. São muitos gastos para um concurso de beleza. Ressalta também, que aprendeu muito nestes períodos, conheceu culturas, um pouco do mundo, enfim, que valeu a pena.

Atualmente, Deise Nunes participa de muitos concursos como jurada, inclusive no Miss Rio Grande do Sul, e diz estar a espera de mais uma Miss Negra representado o Estado, ou até mesmo, o Brasil.

"Deise, pô faz tanto tempo, 30 anos que sabe", aí eu digo "ah gente, perai eu to procurando!" Nós vamos achar, um dia vamos achar. (?) elas tem que vir participar! Como assim? Não vai surgir do nada! Tem que se mostrar tem que participar, ela tem que ir para o concurso! (Deise Nunes)

A Miss coloca que as meninas negras devem se mostrar mais nestes concursos, preencher estes lugares, como forma de empoderamento, "E é

bom, sabe, assim, não é uma coisa muito fácil. (?) tu tem que botar a tua cara a tapa!" (Deise Nunes)

A referência é importante, é muito importante, né! Eu mesmo tive minhas referências, tinha modelos que eu admirava muito, uma daqui e outra do Rio de Janeiro, então foi uma referência, eu olhava elas assim (?), "ah meu Deus, um dia eu quero ser assim!". Então eu tinha as minhas referências, todo mundo tem! E é bacana tu poder ser referência (?), e o meu trabalho é de estimular, e é o que eu mais quero! Que ganhe todas! (?) eu acho que só tem que ser sem medo, o medo tem que tá dormindo (?) e depois sentir pena por ter desistido! (Deise Nunes)

Deise é uma referência para muitas meninas negras, em especial, na cidade de Arroio Grande. Ela diz saber desta importância, de estimular a participação de mulheres negras em espaços de beleza. Mas, a beleza que predomina é a branca como referência universal. Por isso, Deise coloca que as mulheres negras devem ocupar estes lugares, indo contra a branquitude normativa.

4. CAPÍTULO III- O SIGNIFICADO DA MULATA: ANÁLISES DE LINGUAGEM

Trabalhar-se-á a partir de agora, mais especificamente, com o corpo político, referente à regulação e controle do corpo (FIGUEIREDO, 2002), lembrando que “as noções de beleza e de gosto são construídas socialmente” (FIGUEIREDO, 2002, p.5). Um estudo do modo como se dão as representações e discursos sobre os temas até então abordados, referentes à beleza e constituição da mulata, se faz essencial.

No caso do concurso, deve-se analisar a construção de estereótipos sobre a mulata e a mulher negra, e a apropriação do grupo em descaracterizar tais terminologias para falarem de si. Neste, percebe-se claramente uma construção simbólica contra a dominação e os efeitos de intimidação, para uma reapropriação coletiva da sua própria identidade, seguindo as ideias de Bourdieu (2010). “O estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema.” (BOURDIEU, 2010, p.125).

A mulata surge como resultado desta miscigenação, da “mistura”, a representação das três raças, o senso comum compartilhando o mesmo código conceitual e uma mesma interpretação deste signo, segundo a semiótica de Saussure. Mas obviamente não podemos desconsiderar todas as formas de poder social sobre esta representação. “A representação é uma parte essencial do processo pelo qual o sentido é produzido e trocado entre membros de uma cultura. Ele envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que respondem por ou representam coisas.” (Stuart Hall, 1997, p.1).

Ou seja, teorias como a do branqueamento, os estereótipos negativos sobre os símbolos identitários negros, e as justificativas para a discriminação se deram em um “processo de identificação fenotípica para que ocorra tal

dominação.” (LUZ, 2011, p.97) E mais, “Quando perdemos de vista o fato de que o sentido é uma produção de nossos sistemas de representação, caímos não na Natureza, mas na ilusão naturalista: o cume (ou profundidade) da ideologia.” (HALL, 2013, p.201)

Stuart Hall (2013) lembra que a ideologia pode se dar de maneira distinta, mesmo que defina o mesmo objeto ou condição, assim como os sistemas de representação, que dão sentido a existência. Quando se fala em representação não está se falando de um todo verdadeiro, “a representação apresenta-nos a certos aspectos da realidade representada, de forma que você pode chamar a atenção de alguém para certas características de algo.” (ANKERSMIT, 2012, p.194). É relevante destacar que

não podemos falar de verdade ou falsidade proporcional das representações [...] Devemos, portanto, deixar de lado o modelo enunciado verdadeiro sempre que estivermos lidando com a linguagem representacional. (ANKERSMIT, 2012, p.187)

Segundo Ankersmit (2012) a representação é uma operação de três lugares: primeiramente define o representado; depois como o mundo representa o objeto; e por fim, como este é visto. No caso da mulata, segundo Gomes:

Fruto da mistura do negro com o branco, no imaginário social, a mulata é vista como a mulher que traz no tom “bronzado” ou “moreno” da pele e nos contornos do corpo a marca da mestiçagem. A ascendência negra está gravada na cor da sua pele e na textura de seu cabelo. No caso dos cabelos, para compor a representação social da mulata, eles devem ser, de preferência, longos e anelados e nunca muito crespos. (2008, p.255)

Representada no “mito da democracia racial”, da herança escravagista e da mulher como objeto sexual, vista em um âmbito de erotização do corpo feminino que se vai persistir, por parte da elite branca, na invenção da mulata. Segundo Akersmit (2012) é um jogo de significados, em que há consequências

como olhamos para partes do mundo e como reagimos em nossas relações com os sujeitos.

O conflito se dá pelo significado da linguagem e da imagem, as mulatas na televisão brasileira sempre tiveram representadas de maneira sensual e sexual. Por exemplo, temos a “Globeleza”, símbolo do carnaval da Rede Globo de televisão desde 1991. Uma mulata nua, com o corpo levemente pintado, e com samba no pé. A Globeleza de 2014, Nayara Justino, recebeu diversas ofensas pela internet por ter a pele muito escura, e foi substituída por outra mulher, Érica Moura, de pele mais clara.

A globeleza certamente foi referência a muitas mulheres negras ou mestiças, afinal, é um símbolo de representação da beleza, o problema está em ser uma das únicas referências à mulher negra na mídia, uma afirmação de estereótipos de um imaginário brasileiro preconceituoso e racista. A questão não é o carnaval, até porque as famílias negras são grandes representantes e atuantes na história do carnaval de rua, na criação de escolas de samba, são porta-bandeiras, rainhas, assistas, entre outras posições orgulhosamente referentes à negritude, mas a mídia muitas vezes parte para um apelo sexual, um corpo erotizado. Acima de tudo machista, pois vende a maior festa popular brasileira com referências sexuais a um corpo feminino, negro e nu. Assim como, as Mulatas de Sargentelli, Osvaldo Sargentelli foi um radialista, apresentador e empresário na noite carioca, dono de boates famosas por volta de 1970, como “Sambão”, “Sucata” e “Oba- oba”. Ele, homem branco, promovia show de mulatas, ou seja, estas desfilavam e sambavam em ritmo de carnaval, em que a sedução era a característica dos shows. Muitas destas mulheres construíram suas carreiras após este período, como a atriz Solange Couto. Atualmente, ela denuncia o racismo sobre a teledramaturgia brasileira, pois, de 37 papéis como atriz, 25 foram de empregadas domésticas ou escravas, sendo também, 5 bailarinas e apenas 7 longe destes estereótipos. Solange em entrevista no Portal Fórum desabafa:

“Eu não tinha percebido que só cinco de trinta e sete personagens eram pessoas médio ou bem posicionadas no mundo. Só essas 5 teriam de verdade o seu lugar no mundo? Uma posição bem vista,

que poderia comprar uma joia ou aquele vestido? É triste” (Solange Couto, Portal Fórum, 25 de novembro de 2015)¹⁶



Figura XXVII: Globeleza Nayara Justino

Fonte: www.atarde.uol.com.br



Figura XXVIII: Globeleza Érica Moura

Fonte: www.gshow.globo.com

¹⁶ Link: <http://www.revistaforum.com.br/2015/11/25/solange-couto-depois-de-interpretar-25-empregadas-domesticas-denuncia-racismo/>

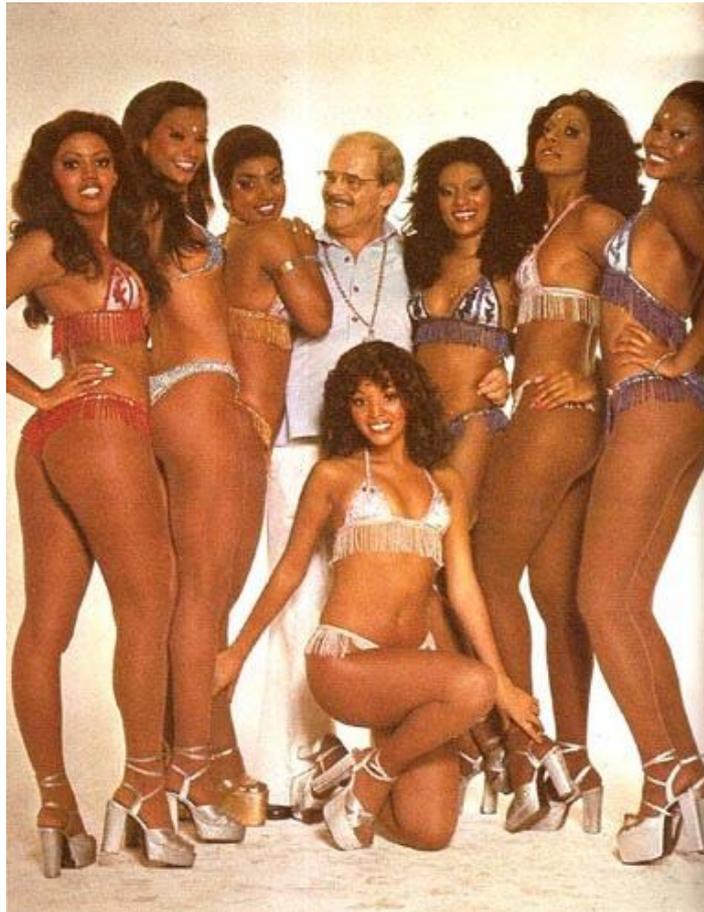


Figura XXIX: Mulatas do Sargentelli

Fonte: www.flikrs.com



Figura XXX: Solange Couto (à direita)

Fonte: www.televisaouol.com.br

Atualmente, devido principalmente a ações governamentais e aos próprios movimentos negros, a mídia tem tomado certos cuidados ao vincular imagens de pessoas negras, mas ainda temos um branqueamento da mídia, em especial em comerciais estéticos; além de personagens negros em novelas, em sua maioria, em núcleos subalternos. No âmbito infantil as representações são quase nulas, as princesas ainda são em grande parte brancas. Mais recentemente, estão aparecendo novas princesas, agora negras, mas sem grandes incentivos no Brasil. Percebe-se com isso, que a falta de referências positivas desde a infância resulta em baixa auto-estima nas mulheres negras.

O sentido, como o da mulata, não é estático e natural, ou seja, é arbitrário e se move pela linguagem, esta por sua vez é um sistema de sinais (HALL, 1997). Tendo o signo uma forma, que pode ser por meio da imagem, fotografia ou palavra; e um conceito ou significado, em que esta forma é associada (HALL, 1997).

Cada um de nós provavelmente entende e interpreta o mundo de um jeito único e individual. No entanto, nós podemos nos comunicar porque compartilhamos praticamente os mesmos mapas conceituais, e, então, tomamos sentidos ou interpretamos o mundo de maneiras grosseiramente iguais. (HALL, 1997, p.5)

Mas Stuart Hall (1997) exemplifica através do termo “preto”, enquanto linguagem, a relação de reapropriação do significado:

Por muitos séculos, sociedades ocidentais associaram a palavra PRETO com tudo o que era escuro, mal, proibido, diabólico, perigoso e pecaminoso. Contudo, pense em como a percepção das pessoas negras na América na década de 60 mudou depois que a frase “Preto é bonito” (“Black is beautiful”) se tornou um slogan famoso onde o significante, PRETO, foi levado a significar o sentido exatamente oposto (significado) às suas associações prévias. (HALL, 1997, p.21)

Ou seja, devem-se levar em conta convenções sociais da sociedade e o momento histórico. “Assim, ao estudar o funcionamento do nome, devemos

considerar a presença de toda a história desse nome – não no sentido cronológico, mas como memória de sentidos- responsável por seu sentido no momento do acontecimento.” (LUZ, 2011, p.60)

Para este trabalho, também, considera-se o período em que o concurso teve origem. Em meados de 1950 passa-se a denunciar como mito a existência de uma “democracia racial” no Brasil. Já nos anos 70, o Movimento Negro Unificado lutou contra a discriminação racial e o sistema político vigente, a Ditadura Militar, buscando a redemocratização. Período que não se admitia falar e denunciar o racismo, este era silenciado. Os movimentos negros foram denunciados como impatrióticos. Os militares se utilizaram do mito da democracia racial para suprimir a luta anti-racista.

Nos anos de 1970 foi proposta por certos militantes a construção de uma democracia plurirracial, um mundo afro- brasileiro, com destaque para Abdias do Nascimento.

Sob a influência dos movimentos negros americanos, eles tentam dar uma redefinição do negro e do conteúdo da negritude no sentido de incluir neles não apenas as pessoas fenotipicamente negras, mas também e, sobretudo os mestiços descendentes de negros, mesmo aqueles que a ideologia do branqueamento já teria roubado. (MUNANGA, 2008, p.116)

É neste período que surge o Bloco *Ilê Ayê* na Bahia, este inicialmente tinha o intuito de se chamar Black Power, mas achou mais seguro mudar o nome, devido às opressões sobre os grupos negros. Então utilizou uma linguagem Yorubá para se denominar sem se identificar explicitamente, e conhecidamente, com a cultura negra. Por isso, a palavra “negro” era uma afirmação perigosa, sendo preciso nomenclaturas mais aceitas, como mulata.

Sobre terminologias, tem-se também a imprensa jornalística na cidade de Arroio Grande, por volta dos anos de 1970, houve uma coluna no jornal “A Evolução” chamada “Sociedade Colored”, e por vezes com o nome de “Sociedade Colored em foco”. Nesta coluna eram colocadas notícias sobre o concurso Miss Mulata, sobre o Clube Guarani, enfim, notícias sobre a

sociedade negra arroio-grandense. O responsável foi Ivo Lúcio, nomeado como cronista Social do Clube Guarani. Provavelmente o nome referia-se à *coloured*, um sistema de classificação racial utilizado na África do Sul no período do *apartheid*, referente à mestiço. Também utilizado nos Estados Unidos referente aos negros.

As representações são sistemas de significado pelos quais nós representamos o mundo para nós mesmos e os outros (HALL, 2013). A ideologia também é um sistema de representação:

Igualmente importante é o lugar dos rituais e práticas de ação ou o comportamento social, nos quais as ideologias se imprimem ou se inscrevem. A linguagem e o comportamento são os meios pelos quais se dá o registro material da ideologia, a modalidade de seu funcionamento. Esses rituais e práticas sempre ocorrem em lugares sociais, associados a aparelhos sociais. É por isso que devemos analisar ou desconstruir a linguagem e o comportamento para decifrar os padrões de pensamento ideológico ali inscritos. (HALL, 2013, p. 191)

Com isso, percebe-se, sobre o concurso Miss Mulata, uma dificuldade no uso de terminologias para identificar as candidatas, como percebido na imprensa local, uma questão que se deve as inúmeras nomeações para a população negra ou mestiça, e pela política do politicamente correto, que acabava temendo o uso da palavra “negra”. No exemplo abaixo, tem-se o termo “morena”.

ARROIO GRANDE

ROSANE SANTOS MISS MULATA 1990

A EVOLUÇÃO



Arroio Grande, viveu neste fim de semana, o maior Evento turístico realizado neste município, o Certame Miss Mulata Rio Grande do Sul, que reúne diversos municípios de nosso Estado, numa festa de beleza máxima.

Numa organização do Professor Antônio Carlos Conceição, auxiliado por sua Comissão de Festas, belíssimas morenas disputaram o título de beleza que já nos deu uma Miss Brasil, como é o caso de Deise Nunes, descoberta em nossa cidade. Os municípios que estiveram representados na passarela do Ginásio Municipal de Esportes, foram: A. Grande, Canguçu, Gramado, Itaqui, Jaguarão, Pelotas, Pedro Osório, Pinheiro Machado, Porto Alegre e Santa Vitória do Palmar. As torcidas de A. Grande Pelotas e Jaguarão balançaram as arquibancadas. No corpo de jurados a presença de estilista, professores, autoridades municipais e outros convidados especiais.

A cidade turística de GRAMADO, representada pela beleza morena de Rosane Santos, foi a vencedora do Certame, levando o título deste ano. Como Princesas Cláudia Balhego de nossa cidade e Zizelda Farias de Jaguarão e, a representante de Porto Alegre levou o título de Miss Simpatia, Srta. Enaura Silveira.

Figura XXXI: Miss Mulata de 1990

Fonte: Jornal "A Evolução", Arroio Grande (02/11/1990)



Figura XXXII: Miss Mulata Rio Grande do Sul 1986 (Arroio Grande)

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura XXXIII: Miss Mulata 1987 (Arroio Grande)

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

Ao mesmo tempo pode-se conferir, através das fotografias, as características de definição das candidatas ao Miss Mulata com a caracterização feita por Ângela Figueiredo(2002), sendo a mulata também mestiça e de cabelos crespos, pelo menos em sua grande maioria. A cor da pele por vezes era branca, mas segundo a entrevista da candidata de 1998, em seu caso, ela se identificava como mulata devido ao fato de sua mãe ser branca e seu pai negro, uma questão de descendência. A partir das fotos pode se analisar estas noções de corpo “a representação fotográfica do corpo molda e reflete questões óbvias como identidade pessoal, sexualidade, gênero e orientação social, mas igualmente poder, ideologia e política.” (MAUAD, 2008, p.41)

Obviamente que neste momento se faz uma análise mais fenotípica, mas para se reconhecer os símbolos da identidade negra, como cabelo e cor da pele, atualmente valorizados principalmente nos movimentos políticos.

Para algumas candidatas entrevistadas a terminologia *mulata* se referia à mistura de negros e brancos, e muitas delas tinham pais ou mães brancas. Também tem as que hoje se denominam negras, e já não concordam mais na utilização da terminologia, mas afirmam a importância do concurso como uma referência contra o preconceito.

Segundo Katerine, se o concurso existisse hoje, ela não poderia participar, pois ela é negra: “nome era Miss Mulata, mas eu sou negra, meu pai e minha mãe são negros!” (Miss Mulata Arroio Grande 1999). Mas esta autodenominação é variável entre as entrevistadas, as descendentes de uma mistura racial em parte se identificam mulatas, outras, ainda assim, denominam-se negras. Um processo de autoconstituição da identificação, sem relações rígidas de pertença a um determinado grupo. (COSTA, 2006)

Mas não havia uma unanimidade sobre o que era ser uma mulata. Cátia Ávila da Silva, Miss Simpatia Rio Grande do Sul em 1988, e candidata de Arroio Grande, disse que havia meninas mais negras do que ela, e que algumas eram brancas, mas eram poucas que queriam participar. Percebem-se as contradições que envolvem o imaginário da cor no dito país da miscigenação, que ao mesmo tempo em que diz unir, também separa. Havia

discussões sobre a cor das candidatas, se muito clara ou escura, pois segundo Maria Cláudia “Tinha que ser aquela mistura de negro com branco”.



Figura XXXIV: Miss Arroio Grande 1999- Katerine dos Santo Bretanha

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição



Figura XXXV: Miss Mulata Arroio Grande 1988- Cátia Ávila da Silva

Fonte: Acervo Pessoal de Antônio Carlos da Conceição

A identidade segundo Munanga (2012) pode ser objetiva, ou seja, representada por características culturais ou linguísticas; e a subjetiva, que é a maneira como o próprio grupo se definiu ou é definido pelos outros. A identidade e a diferença são criações linguísticas, ou seja, precisam ser nomeadas.

Se o processo de construção da identidade nasce a partir da tomada de consciência das diferenças entre “nós” e “outros”, não creio que o grau dessa consciência seja idêntico entre todos os negros, considerando que todos vivem em contextos socioculturais diferenciados (MUNANGA, 2012, p.11)

Deise ganhou o Miss Brasil com seu cabelo crespo, em um estilo Black Power, e percebe-se que no Miss Mulata, a partir de 1987, houve um número mais maciço de candidatas de cabelos crespos, sem alisamento, coques ou outra forma de amarrar ou desfazer o cabelo símbolo da negritude. Percebendo também as preferências do período, a moda nos cabelos, em que nos anos 80 do século XX a influência é do cabelo natural, ou seja, sem produtos químicos, valorizando o que já vinha dos anos 70, o Black Power; já nos anos 90, a preferência é por cabelos lisos, obviamente que estou falando de moda, de padrão, não de individualidades diversas que não podem ser negadas. No concurso durante os anos de 1990, segue-se valorizando, na grande maioria, o cabelo dito natural e crespo.

A imagem, e a fotografia, mais especificamente, é uma importante fonte de estudo. “A imagem fotográfica é um meio de conhecimento pelo qual visualizamos microcenários do passado; contudo, ela não reúne em si o conhecimento do passado.” (KOSSOY, 2009, p.78) Tanto nas fotografias quanto nos jornais, é importante uma análise da imagem, do texto (quando houver), e do contexto em que foi elaborada. A fotografia ou a matéria de jornal são linguagens para uma representação, são como já colocado, aspectos do passado. Segundo Stuart Hall:

Signos icônicos são, entretanto, particularmente vulneráveis a serem “lidos” como naturais, porque os códigos de percepção visual são

amplamente distribuídos e porque esse tipo de signo é menos arbitrário do que um signo linguístico. (2013, p.436)

Por isso, pensando em tudo que até aqui foi exposto, deve-se ater na recepção da linguagem: “A recepção não é algo aberto e perfeitamente transparente, que acontece na outra ponta da cadeia de comunicação. E a cadeia comunicativa não opera de forma unilinear.” (HALL, 2013, p.392) Por isso, segundo Carolina dos Santos de Oliveira (2010) a recepção é considerada como parte do contexto de produção, e podemos acrescentar que faz parte do êxito de determinada ideologia. Então, deve-se levar em conta a mediação (OLIVEIRA, 2010), ou seja, o lugar que os sujeitos ocupam no mundo e que sujeito é este, perceber além das massas como receptoras.

Enfim, sobre o concurso:

Nesse contexto, podemos localizar a possibilidade da luta ideológica. Uma cadeia ideológica particular se torna um local de luta não apenas quando as pessoas tentam deslocá-la, rompê-la ou contestá-la, suplantando-a por um conjunto inteiramente novo de termos, mas também quando interrompem o campo ideológico e tentam transformar seus significados pela modificação ou rearticulação de suas associações, passando, por exemplo, do negativo para o positivo. (HALL, 2013, p. 213)

Então, tudo que era negado a estes grupos foram construídos pelos mesmos, de maneira estratégica, uma reapropriação de si por meio da apropriação do que foi criado contra o grupo em questão. E sobre o concurso, o que se percebe é a busca de utilizar esta estratégia em favor de mulheres negras e mulatas, utiliza-se a nomenclatura de “mulata”, mas o foco de valorização são sobre símbolos negros, referentes a ambas as categorias. O que foi apropriado de forma negativa pelo poder colonial, mas que agora foi reapropriado, tomado de volta.

5. CONCLUSÃO

A questão central desta pesquisa é o sentido da terminologia Mulata utilizada para nomear o concurso de beleza. Mas, no decorrer do trabalho percebeu-se que não há um sentido único para tal denominação, levando em conta os trinta anos de concurso, e a variedade de significados atribuídos à mulata e a autodenominação do idealizador do concurso e das Misses. O que se pode afirmar, pelas entrevistas feitas, é que a valorização e autoestima das mulheres negras foram de fato sentidas. E que se deve levar como relevante o período histórico desde o surgimento do certame até os dias atuais em que foram realizadas as entrevistas. Ou seja, a visão sobre o passado é influenciada pelas colocações e experiências do presente.

Apesar, de o concurso buscar uma visualização para fora do grupo, busca estabelecer uma ligação com os seus, ou seja, uma autovalorização. E esta vai além da beleza estética do visível, mas uma valorização, um orgulho, moral e social, meios estes em que também perpassa o racismo.

E foi para chegar nestas conclusões que foi de extrema importância todas as etapas realizadas neste trabalho, um estudo aprofundado de leituras e vivências contadas por meio das entrevistas. Essenciais para uma menina loira e branca, padrão tão eurocêntrico, um clássico da branquitude, poder enxergar a realidade de outras mulheres, e acima de tudo, se autoconhecer e perceber as construções desta dualidade entre preto e branco, que ao mesmo tempo em que não é natural se faz presente em todos os âmbitos sociais e imaginários.

O racismo pôde ser mais bem entendido ao compreender as questões de dominação que foram estabelecidas pelo colonialismo nos séculos XIX e XX, em que diversas teorias surgiram para naturalizar uma superioridade europeia sobre os desumanizados colonos, estes colocados como inferiores e sob uma necessidade de serem civilizados e dominados. E neste âmbito,

teorias raciais do século XV ganham força, em que características fenotípicas classificariam os seres, e, então se firmaria o binarismo Preto/ Branco, tendo o mestiço como um degenerado.

No Brasil estas teorias chegariam de maneira avassaladora, instaurando um racismo e uma exclusão pelo visível ainda mais acirrada. Destacam-se os anos 30 do século XX em que o mestiço, ou dito mulato, é incorporado à identidade nacional. Uma busca de modernidade e democracia racial, tão bem descoberta posteriormente como um mito. A verdade é que o Brasil queria silenciar negros através desta falsa inclusão.

Mas o povo negro se uniu, e através de movimentos buscam sua real liberdade e reconhecimento de uma identidade e pertença, buscam dignidade e humanização. E em todos os meios sociais é necessária uma valorização do estético, do visível. Um meio de existir em meio a domínios da branquitude.

E sobre a branquitude, sei que muitos brancos ficam ofendidos com tal designação. Mas deve-se saber que esta terminologia não tem o significado de generalização, embora o racismo tenha feito exatamente isto. A questão é que seu significado também se faz no visível, na imagem branca de padrão do belo, bom, justo e civilizado, de poder. E isso é perceptível, até mesmo para um branco que seja capaz de observar e perceber seus privilégios enquanto tal. E que, enquanto brancos, podemos reconhecer estas questões e questioná-las.

É neste contexto e realidade que surge o Miss Mulata em Arroio Grande. Um projeto idealizado por um negro mestiço, pois, Dé, se reconhece enquanto negro, mas reconhece também sua mestiçagem. O que a pesquisa mostrou foi a relevância da autodesignação, ou seja, o sentido individual sobre si mesmo. E mais, a possibilidade de ressignificar.

Os signos possuem significados, mas estes não são fixos, e por isso podem receber um novo significado, seja coletivo ou individual. A terminologia mulata foi sendo percebida e transformada. Os grupos de mulheres negras, em sua maioria, não se reconhecem mais como mulatas pelo fato de seu significado pejorativo. Um significado com origem no sistema escravocrata,

voltado às questões sexuais. E é exatamente por isso que o concurso também existiu, para reverter o sentido, para positivar a mulher negra e mestiça.

Afinal, as terminologias adotadas referem-se às trajetórias e identidades, e fazem parte deste protagonismo negro de tomada de seus sentidos e história. Trajetórias como a de Deise Nunes, um símbolo de beleza negra, e mais do que isso, de sucesso e possibilidades, assim como, a trajetória de cada Miss Mulata de Arroio Grande. É importante dizer, que o concurso também mostra sua diversidade. A beleza negra não é homogênea, única. Buscam a valorização de seus símbolos de identidade enquanto negros, como cor da pele e cabelos, uma linguagem social para dignificar sua luta, um meio de expressão.

Então, o grupo negro foi dividido, e degenerado pelo sistema racista com a terminologia mulata. E o Miss Mulata, por sua vez, buscou valorizar a negritude com a denominação referente ao mestiço, que é negativado por suas características negras. O concurso Miss Mulata significou valorização e visualização para mulheres negras arroio-grandense, um reconhecimento de beleza e negritude, de sonhos e realidade.

REFERÊNCIAS ORAIS

Entrevista realizada com **Antônio Carlos da Conceição**, em 5 de agosto de 2011, na residência do entrevistado, Arroio Grande. Entrevistador: oficina de Patrimônio do Ponto de Cultura Axé Raízes. Acervo do Laboratório de História Oral, UFPel.

Entrevista realizada com **Antônio Carlo da Conceição**, em 24 de julho de 2013, na residência do entrevistado, Arroio Grande. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Cátia Ávila da Silva**, em 23 de novembro de 2014, na residência da entrevistada, Arroio Grande. (Diário de Campo)- Entrevista não gravada. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Deise Nunes Ferst**, em 16 de julho de 2015, no local de trabalho da entrevistada, Porto Alegre. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Eva Nair Barros**, em 2011, na residência da entrevistada, Arroio Grande. Entrevistador: oficina de Patrimônio do Ponto de Cultura Axé Raízes.

Entrevista realizada com **Josiane Balhego Luz**, em 04 de julho de 2013, em um salão de beleza, Arroio Grande. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Katerine dos Santos Borges Bretanha**, em 04 de julho de 2013, no trabalho da entrevistada, Arroio Grande. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Lutiele Vieira Borges**, em 07 de julho de 2013, na residência da entrevistada, Arroio Grande. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Maria Cláudia da Silva Abreu**, em 07 de julho de 2015, na residência da entrevistada, Arroio Grande. (Diário de campo)- entrevista não gravada. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

Entrevista realizada com **Maria Isidora Lima**, em 19 de agosto de 2015, na residência da entrevistada, Arroio Grande. Entrevistadora: Beatriz Floôr Quadrado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. **Intervenções feministas: pós-colonialismo, poder e subalternidade**. Estudos Feministas, Florianópolis, 21(2): 336, mai- ago. 2013. P.689-700.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Prefácio- Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010. p.7-18.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. (Coord.). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANKERSMIT, Franklin Rudolf. **A escrita da história: a natureza da representação histórica**. Londrina: Eduel, 2012.

ANZALDÚA, Gloria. **La conciencia de La mestiza/ rumo a uma nova consciência**. Ver. Estud. Fem. Vd. 13. N.3. Florianópolis Sept./ Dec. 2005.

BACZKO, Bronislaw. **Los imaginarios sociales: memórias y esperanzas colectivas**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1985.

BIROLI, Flávia. **Autonomia, opressão e identidades: a ressignificação da experiência na teoria política feminista**. Estudos feministas, Florianópolis, 21 (1): 424, janeiro- abril/ 2013.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. P.107- 132.

CANDAU, Jöel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2ed. São Paulo: UNESP, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da república no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em Movimento**. Estudos avançados 17(45), 2003.

CORRÊA, Mariza. **Sobre a invenção da Mulata**. Cadernos Pagu (6-7). 1996. Disponível em: <http://www.nacaomestica.org/invencao_da_mulata.pdf> Acesso em: 3 Set. 2012.

COSTA, Claudia de Lima; ÁVILA, Eliana. **Glória Anzaldúa, a consciência mestiça e o feminismo da diferença**. Revista Estudos Feministas, 13.3. (2005): 691-703.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

DAMASCO, Mariana Santos; MAIO, Marco Chor; MONTEIRO, Simone. **Feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993)**. Estudos Feministas, Florianópolis, 20(1): 344 janeiro-abril/2012.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1997.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Jonatas; HAMLIM, Cynthia. **Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados**. Estudos Feministas, Florianópolis, 18(3): 336 setembro-dezembro/2010

FIGUEIREDO, Ângela. **“Cabelo, cabeleira, cabeluda e descabelada”: Identidade, Consumo e manipulação da aparência entre os negros brasileiros**. XXVI Reunião Anual da Associação nacional de Pós- Graduação e pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu, Outubro de 2002.

FIORIN, José Luiz. **A construção da identidade nacional brasileira**. Bakhtiniana. São Paulo, v.1, n.1, p. 115-126, I sem. 2009.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2006.

FRY, Peter. Feijoada e “Soul Food”: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. _____. **Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira**. Zahar editores: Rio de Janeiro, 1977.

GERMANO, Íris. **Rio Grande do Sul, Brasil e Etiópia: os negros e o carnaval de Porto Alegre nas décadas de 1930-1940**. 1999. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

GIACOMINI, Sonia Maria. **A Alma da Festa: família, etnicidade e projetos num clube social da Zona Norte do Rio de Janeiro. O Renascença Clube**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2006.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Beleza Mulata e Beleza Negra**. Estudos Feministas. Volume especial, 1994. p.217-227.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Mulatas profissionais: Raça, Gênero e Ocupação**. Revista Estud.Fem. Florianópolis, n.1, Jan./Abr.2006. Disponível em: <<http://online.unisc.br/seer/index.php/reflex/article/viewFile/1278/1054>> Acesso em: 12 set. 2012.

GIACOMINI, Sônia Maria. **Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil**. 2ªed. Curitiba: Appris, 2013.

GILROY, Paul. Identidade, pertencimento e a crítica da similitude pura. In: _____. **Entre Campos: nações, cultura e o fascínio da raça**. São Paulo: Annablume, 2007.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, 2002. p.137-168.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Preconceito Racial: modos, temas e tempos**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2012.

GOMES, Nilma Nilo. **Sem Perder a Raiz: Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

HALBAWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Revista dos Tribunais: São Paulo, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na Pós- modernidade**. DP& A editoras: Rio de Janeiro: 2006.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HALL, Stuart. The work of representation. In: HALL, Stuart (Org.) **Representation: Cultural representation and cultural signifying practices**. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage/Open University, 1997. Pág. 15-64

HIRANO, Luis Felipe Kojima. **O imaginário da branquitude à luz da trajetória de Grande Otelo: raça, persona e estereótipo em sua performance artística**, Afro- Ásia, v. 48. Salvador, 2013.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HOFBAUER, Andreas. Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil. ZANINI, Maria Catarina Chitolina (ORG.). **Por que “raça”: breves reflexões sobre a questão racial, no cinema e na antropologia**. Santa Maria: Ed. UFSM, 2007. p.131- 188.

KNAUSS, Paulo. **O desafio de fazer História com Imagem: arte e cultura visual**. ArtCultura, Uberlândia, v.8, n.12, p.97-115, Jan-Jun. 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. As políticas afirmativas e o revival da mestiçagem no Brasil. IN: ZANINI, Maria Catarina Chitolina (ORG.). **Por que “raça”: breves reflexões sobre a questão racial, no cinema e na antropologia**. Santa Maria: Ed. UFSM, 2007.

LEVI, Giovanni. **A Herança Imaterial: a trajetória de um exorcista no Piemonte no século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. “Usos da biografia”. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). **Usos e abusos da história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006, p. 167-182.

_____. “Sobre a micro-história”. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história**. São Paulo: UNESP, 1992.

LOPES, Joyce Souza. **Branco (a)- Mestiço (a): Problematizações sobre a construção de uma localização racial intermediária**. Revista da ABPN, v.6, n.13, mar- jun, 2014, p.47-73.

LUGONES, Maria. **The Coloniality of Gender**. Worlds Knowledges Otherwise, Spring 2008.

LUZ, Marcelo Giovannetti Ferreira. **A nomeação como procedimento de constituição da identidade negra nos discursos sociais e nos documentos oficiais do Estado: um silenciamento da miscigenação**. Dissertação de Mestrado. São Carlos: UFSCar, 2012.

MACHADO, Franciele. **Entre leituras, salto alto, fogões...e prisões: representações escritas e visuais de mulheres em edições do jornal A Nação nos anos de 1960**. Trabalho de conclusão de curso de História da Universidade Regional de Blumenau, Blumenau, 2012.

MARQUESES, Rafael de Bivar. **História, Antropologia e a cultura afroamericana: o legado da escravidão**. Estudos Avançados, n.18, v.50. São Paulo, 2004.

MAUAD, Ana Maria. **O olhar engajado: fotografia contemporânea e as dimensões políticas da cultura visual**. Artcultura, Uberlândia, v.10, n.16, p.33-50, jan.-jun. 2008.

MAZIERO, Ellen Karin Dainese. **A percepção da imprensa sobre a mulher carnavalesca e os festejos momescos do Rio de Janeiro na década de**

1950. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- ANPUH. São Paulo, julho 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **História oral: Como fazer, como pensar.** São Paulo: Contexto, 2007. P.9- 59.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Rumo a uma história visual. In: MARTINS, José de Souza; ECKERT, Cornélia & Novaes, Sylvia Caiuby. (Org.). **O imaginário e o poético nas ciências sociais.** 1ª ed. EDUSC, 2005, v., p. 33-56

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro- americana: uma perspectiva antropológica.** Rio de Janeiro: Pallas; Universidade Candido Mendes, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos.** 3. ed, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** 3ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** IN: Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03.

NASCIMENTO, Abdias. **Teatro Experimental do Negro: trajetórias e reflexões.** Estudos Avançados 18 (50), 2004.

NOVAIS, Joana de Vilhena. Beleza e feiura: corpo feminino e regulação social. IN: DELPIORE, Mary Del; AMANTINO, Márcia (org.). **História do corpo no Brasil.** São Paulo: Editora Unesp, 2011.

OLIVEIRA, Carolina dos Santos de. **Adolescentes Negras: relações raciais, discurso e mídia impressa feminina na contemporaneidade.** Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 2012.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher Negra: afetividade e solidão**. Salvador: EDUFBA, 2013.

PAIXÃO, Marcelo; GOMES, Flávio. **Histórias das diferenças e das desigualdades revisitadas: Notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação**. Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 424, setembro-dezembro/2008.

PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da. (Org.). **Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil**. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

PIMENTA, João Paulo G. **Portugueses, americanos, brasileiros: identidades políticas na crise do Antigo Regime luso-brasileiro**. Almanack Brasiliense. São Paulo, n.3, 2006, p. 71-80.

PINHEL, André Marega. **Negritude e miscigenação nos concursos de beleza Afro de Campo Largo- Paraná**. Dissertação em antropologia social pela Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

PINHO, Osmundo de Araújo. **O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação**. Cadernos Pagu (23), Julho- Dezembro de 2004, p.89-119.

PINTO, Nubia dos REIS. **Ascensão social negra: do branqueamento à solidariedade**. Dissertação de mestrado. Bahia: UFB, 2010.

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos- narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais**. Tempo. Rio de Janeiro, vol.1, n.2, 1996, p.59-72.

PORTELLI, Alessandro. **'O momento da minha vida': funções do tempo na história oral**. In: FENELON, Déa Ribeiro et. al. (Org.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho d'Água, 2004, p. 296-313

REVEL, Jacques. "Microanálise e construção do social". In: _____ (org.) **Jogos de Escalas. A experiência da micro-análise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998, pp. 15-38.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres Negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização.** Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 424 Setembro- dezembro/ 2008.

SANT' ANNA, Mara Rúbia. **Concurso de Beleza: discursos e sujeitos.** III Colóquio Nacional de Moda. Proposta de Comunicação ao GT: "História e produção de discursos de moda" UDESC, Brasil (?).

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica.** São Paulo: Brasiliense, 2012.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Sim, nós somos racistas: Estudo Psicossocial da branquitude paulistana.** Psicologia e sociedade, 26(1), 2014, 83-94.

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

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Espetáculo da miscigenação.** Estudos avançados. 8(20), 1994.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. IN: NOVAIS, Fernando A.(Coord.) **História da Vida Privada do Brasil: contrastes da intimidade contemporânea.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Tomaz Tadeu da (ORG), HALL, Stuart, WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** 10ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

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

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SPOLLE, Marcos Vinicius. **A mobilidade social do negro no Rio Grande do Sul: os efeitos da discriminação racial nas trajetórias de vida.** Tese (Programa de Pós- Graduação em Sociologia) Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. **Lélia Gonzales e outras mulheres: pensamento feminista negro, antirracismo e antissexismo.** Revista da ABPN. V.1, n.1- Mar.- Jun. de 2010.

XAVIER, Giovana. **Branças de almas negras?: beleza, racialização e cosmética na imprensa negra pós- emancipação (Estados Unidos, 1890-1930),** Campinas. São Paulo: 2012.

WEIMER, Rodrigo. **Ser “moreno”, ser “negro”: memórias de experiência de racialização no litoral norte do Rio Grande do Sul no século XX.** Est. Hist., Rio de Janeiro, v,26, nº 52, p. 409-428, julho-dezembro de 2013.