



Associação Nacional de
Pós-Graduação e Pesquisa
em Ciências Sociais

46º Encontro Anual da Anpocs

ST35: (Re)Pensar a raça: genealogias, materializações e transformações de um conceito

(Re)discutindo o colorismo no Brasil

Gabriela Machado Bacelar Rodrigues
Doutoranda em Antropologia Social (USP)

(Re)discutindo o colorismo no Brasil

Gabriela Machado Bacelar Rodrigues¹

Resumo

Esse artigo busca levantar uma possível origem sobre a discussão sobre o colorismo no Brasil e suas repercussões políticas e acadêmicas no acesso dos “pardos” às políticas afirmativas. O trabalho é oriundo de uma pesquisa de mestrado que reuniu um conjunto de dados relativos ao levantamento bibliográfico dos trabalhos que tematizam o colorismo; às pesquisas virtuais, em sites e redes sociais da internet, onde o conceito é debatido; às entrevistas com os interlocutores autodeclarados “negros de pele clara” em Salvador e membros da Comissão de Aferição da Veracidade da Autodeclaração Étnico-Racial da Universidade Federal da Bahia (UFBA); e à etnografia realizada com a Comissão. Sendo, o colorismo, identificado na literatura brasileira a partir da obra “Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra” de Kabengele Munanga de 1999, a qual o título desse texto faz referência, propõe-se analisar esse conceito no nível do discurso e dos indicadores sociais que opera, levando em consideração a miscigenação e o mito da democracia racial na história de formação do Brasil. Na internet, espaço onde o conceito tem mais repercussão atualmente, o colorismo é elaborado como uma hierarquia entre negros, em função da cor da pele mais ou menos melaninada. Esse contexto marca o aparecimento dos termos “afrobege” e “afroconveniente” que tensionam a autodeclaração negra dos “negros de pele clara”, sobretudo no acesso às cotas raciais. O racismo que marca a experiência social dos negros claros e escuros não uniformiza o processo de racialização. O colorismo é uma oportunidade para pensar a diversidade e desmistificar discursos únicos sobre experiências negras.

Palavras-chave: colorismo; miscigenação; negros de pele clara; políticas afirmativas.

1. Apresentação

Alguma coisa do espírito de nossos antepassados escravos precisa ser hoje adotada, das entranhas do nosso ser, devemos cantar com eles: "Antes que eu me tome escravo, serei enterrado na minha sepultura, irei embora com meu Senhor e serei livre", Este espírito, esta força, esta sensação resistente de ser alguém é o primeiro passo vital que o negro deve dar ao tratar de seu dilema. Para superar este conflito trágico, será necessário que o negro encontre uma nova auto-imagem. Os faraós tinham uma estratégia favorita e efetiva de manter oprimidos os seus escravos: mantê-los brigando entre si. Mas quando os escravos se unem, os Mares Vermelhos da história se abrem e os Egípcios da escravidão desmoronam. Martin Luther King, Jr., Where Do We Go

¹ Gabriela é doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em Antropologia e licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisa raça/colorismo e comissões de heteroidentificação racial. Email: gaabibacelar@gmail.com.

From Here: Chaos or Community? (Harper and Row, 1967, apud Gilroy, 2007, p. 124).

A obra “Redescutindo a mestiçagem no Brasil” de Kabengele Munanga (1999) é onde, possivelmente, o termo “colorismo” aparece pela primeira vez no Brasil. Nesse momento, o autor elabora a ideia como uma “ideologia colorista”:

A ideologia colorista construída na segunda metade do século XVIII em relação aos não brancos deu origem a um "subracismo" das pessoas de cor, que deveria ser denominado de "racismo derivado", na medida em que se trata de uma interiorização e de um reflexo do racismo original, o racismo branco. É toda uma cascata de menosprezo que se instalou, indo do mais claro ao mais sombrio, descendo toda a graduação das nuances que acabamos de descrever (p. 37).

Para o autor, a “traição do mestiço” que quer se diferenciar do “negro” para aproximar-se do branco seria consequência da colonização que “deixou em aluvião uma filosofia das etnias que o tempo, com todos os transtornos, ainda não chegou a corroer”². Depois disso, o colorismo aparentemente não foi uma questão que mobilizasse tanto o interesse da academia ou mesmo do campo político. Ele volta para o debate acadêmico com o artigo “Os perigos dos Negros Brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920)” de Giovana Nascimento (2015)³.

Nesse texto, sua intenção era discutir a ascensão econômica dos mulatos na comunidade negra americana. O trabalho é lançado em 2015 e a partir do ano seguinte, 2016, o colorismo começa a ser amplamente discutido na internet. Lindiara Alves (2019), no trabalho de conclusão do curso de psicologia social, vai usar do colorismo para pensar a autodeclaração parda das suas entrevistadas: “o conceito de colorismo considera que quanto mais pigmentada a cor de pele de uma pessoa mais ela será identificada enquanto negra e consequentemente mais racismo sofrerá” (p. 8).

O “colorismo” aparece pela primeira vez na obra “In Search of Our Mothers’ Garden” de Alice Walker (1983), cuja publicação em português só ocorreu em maio de 2021.

² Ibid.

³ “Esse processo foi diretamente influenciado pelas políticas eugênicas e pelos valores da supremacia branca, que estimularam o colorismo negro, um sistema de hierarquização dos sujeitos com base na cor mais clara ou escura (Du Bois, 1903). Para entender tal sistema, cabe ressaltar que durante os anos da Reconstrução, muitos mulatos tornaram-se figuras dotadas de prestígio e influência política no país. Conhecidos como ‘novos negros’, tais personagens integravam um segmento que se autoproclamava ‘aristocracia da cor’. Uma sociedade de classes à parte nos Estados Unidos, uma ‘estrutura social paralela’ (Kronus, 1971, p.4) a qual Du Bois nomeou como o ‘décimo talentoso’ da raça negra” (Du Bois, 1903 apud Nascimento, 2015, p. 157).

Isso abre, nos Estados Unidos, uma agenda de pesquisa que tematize a questão. O trecho a seguir, reproduz um momento em que a ideia aparece na obra Alice Walker:

"What black women would be interested in, I think, is a consciously heightened awareness on the part of light black women that they are capable, often quite unconsciously, of inflicting pain upon them; and that unless the question of Colorism - in my definition, prejudicial or preferential treatment of same race people based solely on their color - is addressed in our communities and definitely in our black 'sisterhoods' we cannot, as a people, progress. For colorism, like colonialism, sexism, and racism, impedes us"⁴ (Walker, 1983, p.291 apud Monteiro-Ferreira, 2015, p. 1).

Num texto disponível em um site americano, encontrei uma frase que representa bem essa situação por lá: "If you're black, get back; if you're brown, stick around; If you're light, you're alright"⁵ (Hill, 2010). Ela nos faz lembrar imediatamente do seu correlato no Brasil: brancas para casar, mulatas para fornicar e pretas para trabalhar.

Monteiro-Ferreira (2015) discutirá o colorismo como uma "falácia". O seu argumento é que o "racismo" estaria progressivamente caindo em desuso na medida em que aponta para uma "profunda inadequação moral" (p. 2, tradução nossa) e é "intrinsecamente mau"⁶. Nesse momento, termos como "colorismo" estariam ganhando popularidade "no discurso público e acadêmico, como formas e meios politicamente corretos para abafar marcadores de hierarquias sociais produzidas por uma autodeterminação social" (Ballard, 2002, p. 2 apud Monteiro-Ferreira, 2015, p. 2, tradução nossa).

Hunter (2007) explica que nos Estados Unidos "os sistemas de discriminação racial operam em pelo menos dois níveis: raça e cor" (p. 238, tradução nossa). O primeiro deles estaria se dando no "nível de categoria racial (por exemplo, preto, asiático, latino, etc.). Independentemente de aparência física, os afro-americanos de todos os tons de pele estão sujeitos a certos tipos de discriminação"⁷. Nesse nível, o racismo "é sistêmico e tem consequências ideológicas e materiais (Bonilla-Silva 2006; 2000 apud

⁴ "O que as mulheres negras estariam interessadas, eu acho, é uma conscientização maior por parte das mulheres negras claras de que elas são capazes, muitas vezes inconscientemente, de infligir dor a elas; e que, a menos que a questão do colorismo - na minha definição tratamento preconceituoso ou preferencial de pessoas da mesma raça com base apenas em sua cor - seja abordado em nossas comunidades e, definitivamente, em nossas 'irmandades' negras, não podemos, como povo, progredir, pois o colorismo, como colonialismo, sexismo e racismo, nos impede" (tradução nossa).

⁵ "Se você é negro, volte; se você é marrom, fique por aqui; se você é claro, está tudo bem" (tradução nossa).

⁶ Ibid. Tradução nossa.

⁷ Ibid. Tradução nossa.

Hunter, 2007, p. 238, tradução nossa)”. O segundo nível corresponderia ao colorismo, onde “a intensidade dessa discriminação, a frequência e os resultados dela diferem dramaticamente pelo tom de pele”⁸. Nesse nível, o que importa são desigualdades interiores aos grupos afroamericanos.

Bastide e Fernandes, na década de 50, já elaboravam a discriminação racial em dois níveis no Brasil: da cor e da raça, como Hunter (2007). Segundo eles, “o preconceito de cor e a discriminação racial se completavam, como processos de preservação da ordem social escravocrata” (Bastide; Fernandes, 1959, p. 113). O preconceito de cor informava a necessidade da conservação da família branca – que evitava casamentos inter-raciais, ainda que tolerasse o estupro. Informava também diferentes técnicas como o uso de chapéus que impedissem que a cor fosse bronzeada, produzindo “efeitos que implicavam na defesa da integridade social das ‘raças’ dominantes”⁹. O preconceito de raça, por sua vez, “produzia efeitos que asseguravam a continuidade da dominação senhorial sobre as ‘raças’ reduzidas à escravidão”¹⁰.

A diferença de intensidade, frequência e resultados da discriminação nos Estados Unidos, se baseia no fato de que, no país, existem elites de pele clara consolidadas, ocupando “posições poderosas na economia, governo e setores educacionais” (Hunter, 2007, p. 238). Há uma passagem do texto de Margareth Hunter (2007), que reproduzo logo a seguir, e que poderia nos fazer pensar: para qual fenótipo esses privilégios se dispõem de fato?

Incorporado nas sobras das estruturas coloniais, é o valor forte e duradouro da estética branca (por exemplo, cabelos claros, cabelos lisos, olhos claros, nariz estreito e pele clara). Isso é evidente na cultura popular latino-americana, por exemplo, nas telenovelas, onde quase todos os atores parecem brancos, a menos que sejam empregadas domésticas e marrom-claro (Jones 2004 apud Hunter, 2007, p. 240, tradução nossa).

Esse trecho é interessante, talvez os atores que para Hunter (2007) “parecem brancos” de fato os são para nós. A autora está inserida num contexto em que a gota de sangue negro racializa um indivíduo. Nesse sentido, há uma chance de que o lightskin americano seja aquele classificado como branco, aqui - nem sempre ele é o marrom-claro/pardo que chamamos de negros de pele clara.

⁸ Ibid. Tradução nossa.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

Ao tematizar os processos de racialização e de autodeclaração negra, dos indivíduos com pele clara (ou “menos escura”), em Salvador, o colorismo foi um tema que rubricou toda a pesquisa de mestrado que esse artigo faz referência. Ele apareceu como dado de campo oriundo dos diferentes métodos utilizados para a pesquisa: entrevistas, etnografia e pesquisa bibliográfica. Sua definição, como foi dito anteriormente, se refere a um racismo diferencial no interior da população negra e, apesar de não ser um conceito estabelecido, dentro dos estudos étnico-raciais no Brasil, tem aparecido como chave de muitos debates levantados, atualmente, para pensar questões como identidades raciais e políticas afirmativas.

2. Os discursos sobre o colorismo e as políticas afirmativas

Numa primeira abordagem, o processo de identificação racial parece fechado, exclusivo e unívoco. Na realidade, afirma-se extremamente ambíguo, uma vez que supõe uma relação de intersubjetividade. Para ser unívoca, a identificação necessitaria da coincidência e coerência da autopercepção do indivíduo e da percepção do outro com uma única categoria racial. Pois o que define a univocidade da identidade racial é a evidência de que há uma necessária correspondência entre a autopercepção e a percepção do outro, geralmente feita por inferência a partir da cor da pele, dos traços do rosto, da textura dos cabelos, operação que é alargada pela recorrência à escala social (D’Adesky, 2001, p. 134).

No texto disponível no site “Portal Geledés” de Gabriele da Silva (2020), há uma fala de Lia Schucman, segundo a qual, existiriam distorções no conceito de colorismo, porque “uma pessoa de pele mais clara pode ter mais oportunidades no mercado de trabalho, e até mesmo no mercado afetivo. Mas isso é sobre oportunidades, e não sofrimento” (Schucman, apud Silva, G., 2020). A ideia é que os “processos de dominação”¹¹ seriam os responsáveis pelo sofrimento, mas o colorismo estaria transferindo isso para a quantidade de melanina da pele: “Ninguém sofre pela cor da pele, sofre no encontro com o racista”¹².

Nesse texto, Gabriele da Silva (2020) reproduz a narrativa de uma estudante, Iraci, que já foi confrontada diversas vezes em sua autodeclaração negra:

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

“Eu nunca quis roubar o protagonismo de ninguém, eu sei dos meus privilégios” [Íraci Falavina]. [...] A estudante possui traços fenotípicos negros, como o cabelo crespo, o nariz e os lábios. Porém, costuma ser chamada de “Afrobege”, pelo tom da sua pele. Sua identidade racial já foi questionada e negada, deixando Iraci insegura sobre sua própria identidade. A estudante de Jornalismo relata que se sente sempre receosa ao participar de debates raciais, como se alguém fosse acusá-la de ser indigna daqueles espaços. “Eu não tô tentando roubar o lugar de ninguém, eu tô tentando achar o meu lugar. Tô tentando me estabelecer”.

O texto continua afirmando que, “assim como Iraci, muitas pessoas têm receio de se autodeclararem negras”. A autora se coloca nessa discussão como alguém que também estaria vivendo esses conflitos:

As situações de racismo que eu sofro podem não ser as mesmas que outras pessoas de pele mais escura sofrem. Isso não significa que é mais brando, mais fácil de lidar, que é menos doloroso. Às vezes, é até mais difícil, pra gente identificar, pra perceber que várias situações que passamos, era racismo. Nós não sofremos menos racismo, sofremos racismo de formas diferentes.

Sua conclusão é que “o problema no atual debate do colorismo é que ele gera constrangimento, insegurança e mais dores. O colorismo é um debate que gera silêncio”. Encontramos no texto de Eugênio Junior (2018), disponível no site Alma Preta, o relato de Juliana Gonçalves, jornalista e militante do movimento negro, que reflete sobre os riscos que esse debate coloca para o “silenciamento de negros retintos” e “destituição da identidade negra dos mais claros”. Segundo Juliana, “quando a gente percebe que há tentativa de hierarquizar dores, isso se transforma, na maioria das vezes, em tentativa de colocar negros de pele clara e retinta em trincheiras diferentes. Isso, sim, é um problema”. Nataly Neri (2016), no vídeo “Colorismo, ser negro e os 3 mitos da mulher negra”, fala sobre ataques que teria sofrido do público: “essa menina nem é negra, é oportunista, o que essa menina quer falar de racismo?”. Carlos, um dos meus interlocutores de pesquisa, conta sobre uma experiência semelhante:

No meu bairro já aconteceu d’eu me identificar, citar e falar do movimento negro e tal, e amigos retintos falarem: “nossa, por que você tá falando isso se você é branco?” E eu falar: “eu não sou branco” [respondem:] “Você é branco, negro sou eu.” Sabe? E eu quis falar que essa identificação gera uma divisão, sabe? Em vez de uma união, é como se fosse: “eu sou negro, você não é. Porque eu sou retinto, você não é retinto. Eu não quero saber se seu pai é negro, você não é”. E é essa leitura que eu percebo às vezes. [...] Quando uma pessoa chega pra

mim e me lê como branco, eu falo e tento mostrar o porquê eu não me leio como branco, porque a pessoa não deveria me ler como branco. [...]

Na pesquisa sobre o colorismo nos Estados Unidos, Margareth Hunter (2007) vai trazer a fala de uma mulher negra retinta como ilustrativa desses conflitos:

Em termos de relacionamento mulher - mulher, acho que a cor afeta a forma como tratamos cada uma. Tipo, se você é mais clara e eu acho que você é melhor quista, eu acho que os caras querem você, então eu não vou tratá-la bem. Aproveito todas as oportunidades para ignorá-la, ou não lhe contar algo, ou mantê-la fora do meu pequeno grupo de amigos, porque realmente me sinto ameaçada, então eu quero te punir porque você está numa posição melhor que eu (tradução nossa, Hunter 2005, 72 apud Hunter 2007, p. 243).

Neste exemplo, a mulher mobiliza o poder de intersectar dos seus espaços de convívio e dos seus círculos de afeto, a presença de uma mulher de pele clara. O faz porque se sente ameaçada pelo status que essa pessoa teria. Citando o trabalho de Mason (2004), Margaret Hunter (2007) dá o exemplo das comunidades mexicanas que vão observar os membros de pele clara como “mais assimilados e menos identificados com a comunidade mexicana americana” (Ibid., p. 244). A desconfiança levaria esses indivíduos a usar com mais frequência o espanhol, “como forma de restabelecer sua identidade mexicana quando a pele clara lança dúvidas sobre ela” (Jimenez 2004 apud Hunter 2007, p. 244, tradução nossa). Isso marca uma tensão interna nos grupos racializados. Ainda que a dúvida sobre a autenticidade do pertencimento racial seja algo que observamos inclusive na branquitude paulista, trazida pelo trabalho de Lia Shucman (2012), essa mesma suspeita, dentro de grupos raciais marginalizados, parece ter um impacto ainda maior, seja porque se direcionam a indivíduos que já estão submetidos ao racismo, seja porque acontece dentro de setores sociais cuja fragmentação interna penaliza conquistas por direitos.

Para Giralda Seyferth (1995), estereótipos são uma “escolha limitada de características (físicas, mentais e de comportamento) e omissões — que qualificam ou desqualificam grupos e indivíduos. [...] Em grande parte, podem constituir uma avaliação negativa e reforçar, assim, identidades étnicas negativas” (p. 184). É assim que tomamos o “afrobege” ou “afroconveniente” como termos de conteúdo extremamente racializado que servem para minar os laços pelos quais as pessoas negras, com pele clara, sentem-se integradas em uma comunidade negra.

A partir dos meus interlocutores, pude compreender que o “afroconveniente” tem um espectro amplo de significados: às vezes referindo-se aos negros de pele clara, que supostamente estariam declarando-se negros, nesse momento, em função das cotas raciais; às vezes informando que negros de pele escura ou clara manipulam o discurso racial para interesses particulares; ou mesmo referindo-se a brancos que estariam fraudando as cotas raciais.

Boyer (2015) analisa os usos de categorias jurídicas por movimentos ou grupos, no sentido de ganhar espaço dentro do Estado. Ele vai dizer que, na medida em que “antigos preconceitos não desaparecem” (tradução nossa, p. 29), se transformam em “categorias de acusação”¹³ para “se tornar padrões de avaliação”.¹⁴ O autor continua:

[Os preconceitos] são assim constituídos como padrões para medir a credibilidade das metamorfoses da identidade: a falta de conformidade com os estereótipos do índio ou do preto (cor da pele, roupas, práticas, etc.) abre caminho ao questionamento da identidade indígena ou quilombola.¹⁵

Dessa forma, o afrobege ou o afroconveniente direcionado aos negros de pele clara, são instrumentos de humilhação, cuja “eficácia reside justamente em demarcar o afastamento do insultador em relação ao insultado” (Guimarães, 2002, p. 173). Os insultos remetem o negro claro ao lugar do ilegítimo, falso, postiço. Eles surgem em um contexto recente, que não marca mais do que seis ou sete anos, e aparecem, especialmente, nos conteúdos produzidos nas redes sociais da internet. Sua intenção é colocar sob suspeita o pertencimento racial desses membros mais claros da população negra. A questão é afirmar, ao anunciá-los desse modo, que ocupando uma posição dúbia, esses mestiços poderão se aliar a um grupo ou outro, a mercê do que lhe é conveniente. Essa denúncia não é esvaziada, sabemos que historicamente os negros transferem tributos à branquitude (Nogueira, 1985), por exemplo, pela via do casamento inter-racial e, embora os nomes “afrobege” ou “afroconveniente” sejam novos, sua motivação - tornar suspeito o lugar dos “pardos” entre os negros, é antiga:

O segmento dos mestiços, por outro lado, é descrito pelo termo “instável” (como, aliás, é comum a outros autores do período). Trata-se, fundamentalmente, da crença de que os mestiços não formam uma verdadeira raça, ou não constituem uma raça fixa — e, conforme o tipo

¹³ Ibid. Tradução nossa.

¹⁴ Ibid. Tradução nossa.

¹⁵ Ibid. Tradução nossa.

de cruzamento, os indivíduos podem voltar ao tipo branco ou ao tipo negro. [...] O raciocínio é circular, envolvendo o estereótipo e sua causa presumível — a inferioridade racial — sobretudo quando se procura desqualificar os trânsfugas, os mestiços que podem “passar por brancos” (Seyferth, 1995, p. 186).

A ideia de “passabilidade”¹⁶ traduz esse “passar por branco”, ela está presente entre os meus interlocutores de pesquisa e também nos conteúdos produzidos nas redes sociais da internet e nos sites, quando o tema é colorismo. Muitos autores já elaboraram esse trânsito em termos de um *passing*, trata-se de um debate antigo¹⁷. Encontramos a seguinte definição de “passabilidade” pelo Youtuber Spartakus Santiago (2019):

Pessoas que por terem algumas características brancas não são vistas como negras em alguns lugares, e por isso sofrerem menos racismo. Pessoas negras de pele clara sofrem menos racismo porque tem passabilidade, ou seja, algumas pessoas não percebem que ela é negra.

Essa suposta possibilidade de trânsito entre negros e brancos, que os mais claros possuiriam, parece estar no foco dos conflitos que envolvem esse grupo. Trago a fala de AD Júnior (2018), autor de um dos textos disponíveis na internet, acerca dessas questões:

Eu não posso escolher quando e onde serei negro. E se essa frase lhe embaraça, eu tenho um pedido para você: que tal abrir pro diálogo, sentar e discutirmos o colorismo? Seria um avanço. Podemos ser mais honestos ou continuar fingindo que o tom pele não faz diferença nenhuma na hora do “vamo vê”!

A blogueira Taya, em seu vídeo “Colorismo ou Pigmentocracia: EUA & BR”, cita a “Carta de Lynch” para definir a divisão entre claros e escuros como uma estratégia de dominação contra os escravizados. Ela expõe ainda o caso de um homem pardo, que teria sido preso após proferir insultos à cantora negra Ludmila. Para a blogueira, esse

¹⁶ “Se nos Estados Unidos a identidade negra era definida pela afro-descendência, no Brasil ela era, e continua a ser, definida pela cor da pele e outros traços físicos, sobretudo textura do cabelo. É por isso que um pardo claro pode “se passar” por branco, especialmente se tem dinheiro, educação, prestígio político.” (Albuquerque; Fraga, 2006, p. 293).

¹⁷ Veja por exemplo o controverso debate que Gates Junior (2011) enfrenta sobre Chica da Silva: “Isso aponta para um fato crucial na história de Chica. Não devemos ver o caso dela como o de uma mestiça que ‘passa por branca’, que é a conclusão a que nós, americanos, em geral chegamos imediatamente. O caso era muito mais complicado do que isso. Chica da Silva era, decididamente, africana, e não haveria roupas europeias ou imitações de comportamento que mudassem tal fato. Mas ela não estava simplesmente tentando escondê-lo. Ela estava fazendo algo radicalmente diferente: estava avançando na hierarquia de classes. Afinal, os portugueses de classe baixa que enriqueciam faziam praticamente a mesma coisa: se podiam, abandonavam seus costumes rurais e adotavam os da aristocracia. Nos Estados Unidos, em contraste, nenhum montante de dinheiro ou nenhum comportamento transformaria um negro em ‘branco’, e essa é uma diferença fundamental entre as duas sociedades.” (p. 32).

seria um bom exemplo de que a estratégia de divisão interna logrou sucesso (Ibid., p. 17). Sobre isso, Lindiara Alves (2019), no seu trabalho de conclusão de curso, vai dizer que:

O sujeito “pardo” que se autodeclare negro baseado no Estatuto de Igualdade Racial de 2010 ou diante do conhecimento de toda construção racial brasileira e de sua descendência direta, [...] pode ser olhado com desconfiança por outros como um “impostor” (p. 26).

A carta de William Lynch¹⁸, de 1712, da qual se referia Taya, foi lembrada muitas vezes pelos meus interlocutores de pesquisa, os movimentos negros também se apropriam largamente desse texto para ilustrar a estratégia de “dividir para conquistar”.

Monteiro-Ferreira (2015) comenta que essa carta é um bom exemplo de como “a ideologia da supremacia branca foi martelada nas psiques das populações colonizadas e escravizadas” (p. 9, tradução nossa). Quando Ângela Figueiredo (2005) conversa com Judith Butler através da “Carta de uma ex-mulata a Judith Butler” mostra, por outro lado, que um senso de unidade é mais importante do que uma reivindicação difusa por direitos. Essa unidade política não é ontológica. Segundo D’Adesky (2001),

É dentro dessa perspectiva conflituosa e antagônica que podemos propor uma definição do negro como sendo qualquer pessoa de origem ou ascendência africana suscetível de ser discriminada por não corresponder, parcial ou totalmente, aos padrões estéticos ocidentais e cuja projeção social de uma imagem inferior ou depreciativa representa a negação do reconhecimento igualitário, fonte de uma exclusão e de uma opressão fundamentadas na dupla denegação dos valores da identidade grupal e das heranças cultural e histórica. [...] A primeira é alicerçada na desvalorização racial, considerado na sua aparência externa. É rejeitado por não se enquadrar, parcial ou totalmente, no ideal estético dominante. Nesse sentido, o negro pode ser tanto o mulato, o sarará, o tição, quanto o jambo, o moreno, todos, em grau variado, vítimas desse tipo de discriminação (D’ADESKY, 2001, p. 144-145).

A compreensão dessa engenharia política na conformidade da população negra pelos movimentos negros e políticas públicas, no entanto, não encerra dissensos, e o

¹⁸ A carta, disponível na internet, é mais ou menos assim: “Pegue uma pequena e simples lista de diferenças e pense sobre elas. Na primeira linha da minha lista está ‘Idade’, mas isso só porque começa com a letra ‘A’ [age, idade em inglês]. A segunda linha, coloquei ‘Cor’ ou ‘Nuances’. Há ainda, ‘inteligência’, ‘tamanho’, ‘sexo’, ‘tamanho da plantação’, ‘status da plantação’, ‘atitude do dono’, ‘se mora no vale ou no morro’, ‘Leste ou Oeste’, ‘norte ou sul’, se tem ‘cabelo liso ou crespo’, se é ‘alto ou baixo’. Agora que você tem uma lista de diferenças, eu darei umas instruções, mas antes, eu devo assegurar que a desconfiança é mais forte do que a confiança, e que a inveja é mais forte do que a adulação, o respeito e a admiração. Não se esqueçam que vocês devem colocar o velho negro contra o jovem negro. E o jovem negro contra o velho negro. Vocês devem jogar o negro de pele escura contra o de pele clara. E o de pele clara contra o de pele escura. O homem negro contra a mulher negra.”

colorismo, com as motivações que levanta, a respeito do debate sobre hierarquias internas, revela isso fortemente. Ângela Figueiredo (2005), então, conclui:

[...] a busca pela unidade em torno da definição de cultura negra, e mesmo da categoria negro, é uma doce ilusão. Mesmo assim, continua-se retratando as relações raciais no Brasil de modo uniforme, e poucos têm manifestado curiosidade para entender as especificidades que caracterizariam a experiência negra em diferentes regiões, cidades, ou mesmo as diferenças internas à categoria negra (p. 168).

Talvez a omissão que fala a autora, seja responsável pelo cenário de tensões que está colocado pela ideologia do privilégio pardo, pelo colorismo, e pelas trocas de acusações de “afroconviência”. A polêmica que envolveu recentemente a cantora Fabiana Cozza é um termômetro dessa situação. Sucintamente, a história é que ela teria sido convidada pela família da sambista Ivone Lara para representa-la numa peça teatral produzida em sua homenagem. Isso correspondia, inclusive, ao desejo da própria sambista. O convite repercutiu na internet de forma que Fabiana sofreu duras críticas daqueles que apontavam a dessemelhança entre a cor clara de Fabiana e a de Dona Ivone Lara. Fabiana desistiu de participar da peça, escrevendo publicamente uma carta¹⁹ de conteúdo muito sensível:

Aos irmãos:

O racismo se agiganta quando transferimos a guerra para dentro do nosso terreiro. Renuncio hoje ao papel de Dona Ivone Lara no musical “Dona Ivone Lara – um sorriso negro” [...].

Renuncio por ter dormido negra numa terça-feira e numa quarta, após o anúncio do meu nome como protagonista do musical, acordar “branca” aos olhos de tantos irmãos. Renuncio ao sentir no corpo e no coração uma dor jamais vivida antes: a de perder a cor e o meu lugar de existência. Ficar oca por dentro. E virar pensamento por horas.

Renuncio porque vi a “guerra” sendo transferida mais uma vez para dentro do nosso ilê (casa) e senti que a gente poderia ilustrar mais uma vez a página dos jornais quando ‘eles’ transferem a responsabilidade pro lombo dos que tanto chibataram. E seguem o castigo. E racismo vira coisa de nós, pretos. E eles comemoram nossos farrapos na Casa Grande. E bebem, bebem e trepam conosco. As mulatas.

Renuncio em memória a todas negras estupradas durante e após a escravidão pelos donos e colonizadores brancos.

Renuncio porque sou negra. Porque tem sopro suficiente dizendo a hora e o lugar de descer para seguir na luta. É minha escuta de lobo, de quilombola. Renuncio pra seguir perseguindo o sol, de cabeça erguida feito o meu pai, minha mãe (branca), meus avós, meus bisavós, tatas...

¹⁹ Disponível <<https://revistaforum.com.br/cultura/em-carta-fabiana-cozza-renuncia-papel-de-dona-ivone-lara-no-teatro/>>.

Ao lado de vocês, irmãos.

Renuncio porque a cor da pele de Dona Ivone Lara precisa agora, ainda, ser a de outra artista, mais preta do que eu. Renuncio porque quero um dia dançar ao lado de todo e qualquer irmão, toda e qualquer tom de pele comemorando na praça a nossa liberdade.

Renuncio porque respeito a família de Dona Ivone Lara: Eliana, André, seu pai e todos os parentes e amigos que cuidaram dela até os 97 anos e tem sido duramente constringidos por gente que se diz da luta mas ataca os iguais perversamente. [...]

Renuncio porque quero que outras mulheres e homens de pele clara, feito eu, também tenham o direito de serem respeitados como negros. [...]

Renuncio porque não tolero a injustiça, o desrespeito ao outro, o linchamento público e gratuito das pessoas, descabido, vil, sem caráter, desumano. [...]

Fabiana Cozza

Em entrevista ao programa de televisão “Rede Tv” (2019), num vídeo disponibilizado no Youtube, Fabiana cita a campanha do movimento negro da década de 80/90, “não deixe sua cor passar em branco”, como ilustrativo do esforço político do movimento negro na conformação da população negra brasileira em sua unidade. Ela desenha em poucas palavras questões muito caras aos movimentos negros: qual seria o lugar de pessoas como ela, que, em função das mobilizações do próprio movimento passaram, num determinado momento da vida, a se definirem como negras? Ela pede que “os irmãos” tenham cuidado ao se referir a indivíduos negros de pele clara, que passaram por esse processo de “tornar-se”, e que hoje precisam enfrentar situações que lhes deslocam dessa posição: “[...]a gente precisa tomar cuidado porque a gente fere o outro, e agora falando pessoalmente, eu fui ferida, não profissionalmente [...], mas afetivamente”. Sua fala é de quem admite a pertinência das questões levantadas sobre o “colorismo”: “mas a gente precisa[ria] conversar para que as vozes maiores que querem nos calar, não nos calem”.

Outra discussão, com menor repercussão, foi feita a partir da representação do artista Seu Jorge no filme sobre a vida de Carlos Marighella no cinema. Foi levantado, não pelo movimento negro, que Seu Jorge era muito escuro para representar Marighella, sempre referido como um homem mulato. O texto de Silvana Souza (2019) para o Correio Braziliense, fala sobre comentários nas redes sociais da internet, onde foi levantada, até mesmo, uma certidão de óbito definindo o militando como branco. A representação por Seu Jorge, de Marighella, não foi problematizada por nenhum grupo ou indivíduo ligado aos movimentos negros: o problema na representação de Fabiana

Cozza, portanto, não seria apenas na incompatibilidade da cor, seria sua mestiçagem, num contexto em que essas questões mobilizam debates políticos com grande repercussão. Falando sobre o colorismo, AD Junior (2018) continua:

No colorismo, os negros retintos sentem uma angústia tremenda. Eles sabem que mesmo depois de passar pelo processo do empoderamento, o colorismo sempre estará ali, para nos lembrar que enfrentaremos outro desafio: o problema de ser apagado e desautorizado o tempo todo. E se nenhum retinto lhe contou isso, fique sabendo, é assim que nos sentimos o tempo todo (AD Junior, 2018).

Essa também é a atitude ensinada pelos discursos que temos analisado sobre o “colorismo”: o racismo é uma experiência preta e o privilégio, parda. Mas quem apaga e desumaniza indivíduos negros: o colorismo ou o próprio racismo? Schwartzman (2009) dá pistas importantes para a compreensão dessas questões. Ela mostra que, através dos métodos quantitativos, os pesquisadores puderam concluir que pretos e pardos são igualmente discriminados no trabalho e no sistema de educação. Entretanto, pretos seriam mais discriminados do que pardos no mercado de casamentos e segregação residencial, o que implica dizer que “pardos sofrem formas impessoais semelhantes de discriminação [...] que os pretos, mas sofrem menos discriminações interpessoais (como o casamento)” (p. 244, tradução nossa). Nesse sentido, a autora completa que:

[...] como os processos interpessoais de discriminação é mais fácil de perceber, isso significa que pode ser mais difícil perceber discriminação contra pardos. Entrevistas com estudantes e pesquisas de opinião sugerem que a maioria dos brasileiros não acredita que os pardos sejam discriminados ou merecem ação afirmativa baseada em raça (p. 245, tradução nossa).

Confrontando esses discursos, estão dados como o Relatório Final da CPI sobre o assassinato de jovens (2016) que irá mostrar, no que se refere ao estado da Bahia²⁰, o seguinte:

²⁰ Nesse Relatório, a lógica dos números permanece para os outros estados: dos homicídios no Piauí, no período de 2014 até 27 de outubro de 2015, dos 447 homicídios de jovens na capital, 324 eram pardos, 64 brancos, 25 negros, 1 moreno, 22 amarelos, 5 indígenas e 6 não foram identificados; no Rio de Janeiro, nos anos de 2014 a até outubro de 2015, foram registradas 4.807 mortes de jovens ente 10 e 29 anos de idade, 1.249 “negros”, 2.406 pardos, 2 amarelos, 944 brancos e 206 ignorados; na Paraíba, nos anos de 2014 e até setembro de 2015, o número de casos de Crime Violento Letal Intencional (CVLI) chegou a 1.330, apurou-se 1.114 vítimas pardas, 50 pretas e 166 brancas. Em termos de mortes ocasionadas por ação policial, no Rio de Janeiro entre 2014 a outubro de 2015, foram registradas 689 mortes de jovens com idade igual ou inferior a 29 anos, no que toca a cor da pele, 187 eram negros, 349 eram pardos, 1 era amarelo, 92 eram brancos e 60 a cor da pele não foi informada; no Acre, a Secretaria de Segurança Pública informou que, de 2007 a 2015, foram instaurados 14 inquéritos policiais por “autos de resistência”, entre 18 e 30 anos, dos

A Secretaria de Segurança Pública do estado informou que, no período de janeiro de 2014 a setembro de 2015, foram registrados 4.925 homicídios dolosos de vítimas com até 29 anos de idade. No que diz respeito ao recorte racial, identificou-se 864 negros, 3.479 pardos, 6 amarelos, 159 brancos, 3 vermelhos, 18 de raça ignorada e 396 não tiveram a raça informada.

No tocante à violência letal, Cruz e Martins (2018) falam ainda sobre os muitos veículos de informação que, em 2013, “noticiaram uma determinação, dirigida ao Comando Geral de Patrulhamento da região de Campinas/SP, que instruíu a revista em pessoas ‘da cor parda e negra’ em um bairro nobre da cidade” (p. 12). Trago também dados do Atlas da Violência de 2019, segundo o qual:

Nota-se que enquanto os homicídios de homens e mulheres brancas estão sub-representados em relação às suas participações nas populações, a proporção de homicídio de pardos (64,6%) entre os homens, supera a participação de 46,2% da população de homens pardos, em relação à população masculina.

Indicadores sociais²¹ foram utilizados como o argumento principal para que pardos se somassem aos pretos, na constituição da população negra brasileira desde a década de 70. Recorrer novamente a eles é importante para pensar questões como passabilidade, colorismo ou privilégio pardo. Isso porque, o privilégio racial, ao ser essencialmente oposto à experiência de racialização, supõe falta de legitimidade no pertencimento negro dos indivíduos mais claros (ou menos escuros), o pensamento é circular. Os indicadores sociais, por sua vez, parecem romper essa circularidade:

[...] há uma complexidade envolvendo o processo de “tornar-se negro” na sociedade brasileira. A violência é a pedra de toque, o núcleo central do processo identificatório dos negros. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco e de recusar, negar e anular a presença do corpo negro (GOMES, 2006, p. 168).

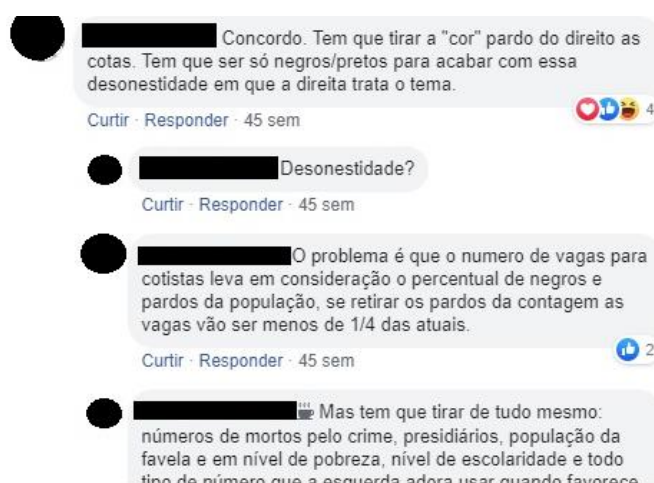
quais 11 eram pardos, 1 era negro e 2 não tiveram a raça informada. No estado do Piauí, foi informado que a polícia foi responsável pela morte de 29 pessoas no período de 2014 a 30 de agosto de 2015, sendo 14 pardas, 8 brancas, 1 negra, 1 indígena e 5 sem informação sobre a raça, dos quais 26 eram homens e 3 eram mulheres. As vítimas com idade de até 29 anos totalizaram 16 casos (IPEA, 2019).

²¹ Os indicadores sociais são pertinentes para a ideia presente na obra “Tornar-se negro” de Neusa Santos Souza (1984), que fala sobre raça enquanto “noção ideológica engendrada como critério social para distribuição de posição na estrutura de classes” (p. 20).

O privilégio pardo parece ser um consenso entre os meus interlocutores de pesquisa, e quando procuro comparar esses discursos com a pesquisa virtual, isso se repete. Esse é o contexto pelo qual pude analisar, na fala dos entrevistados e na etnografia com a Comissão, preocupações ligadas aos pardos em dois níveis: (1) pardos são negros de verdade? E (2) pardos são tão negros quanto os pretos para que tenham igual acesso às cotas? Joaquina, um dos membros da Comissão de Heteroidentificação da UFBA disse, no momento do curso de formação que esses membros participaram, antes do processo seletivo para candidatos cotistas, que, em sua opinião, “pretos devem ter preferência em relação aos pardos” nas cotas, porque “os indicadores sociais de pardos são melhores”. Jurema, a então presidente da Comissão, aprovou esse comentário: “Essa é uma discussão que os movimentos precisam fazer, inclusive institucionalmente”. Nesse mesmo sentido, a presidente reproduziu uma pergunta que eventualmente se direcionaria para a banca: “mas essa pessoa parda não está tirando a vaga de uma pessoa preta?”.

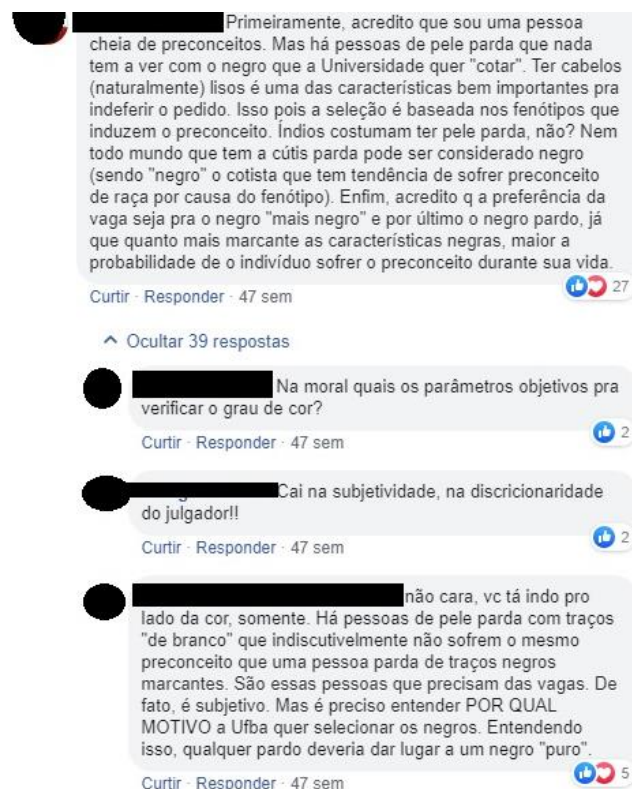
As imagens seguintes reproduzem essas questões - elas foram extraídas do grupo da UFBA no Facebook e expressa a opinião de alguns membros dessa comunidade, composta, na maioria das vezes, por estudantes e ex-estudantes:

Figura 01 – Opinião: “pardos devem sair do direito às cotas”, *printscreen* da publicação em 2020.



Fonte: Facebook

Figura 02 – Opinião: “pretos devem ter prioridade nas cotas raciais”, *printscreen* da publicação em 2020.



Fonte: Facebook.

Kabengele Munanga fala da condição de instabilidade dos mestiços na Introdução da obra de Eneida Reis (2002)²², que trata sobre a dubiedade dos “mulatos” no campo da Psicologia Social:

Aqui está o dilema da construção da identidade dos “Mulatos”. Teoricamente, eles têm três opções: optar pela identidade de um dos pais (de um dos grupos); construir a sua identidade mestiça; ficar perdidos sem nenhuma opção. Mas a prática social tem demonstrado que mesmo se o desejassem e o quisessem, os mestiços não seriam vistos totalmente como brancos ou como negros. [...] Não são raras as situações de competição acirrada em que os indivíduos “mulatos” deixaram de ser chamados de “doutores” para se tornarem “negrinhos” ou “negrinhas” metidos(as). Também não são poucos os depoimentos de jovens mestiços discriminados por negros em diversas situações. Construir a identidade “mestiça” ou “Mulata” que incluiria “Um” e “Outro”, ou excluiria “Um” e “outro”, é considerado por mestiços

²² Essa obra de Eneida Reis (2002), quase não lida, é uma obra importante, irá tratar sobre as contradições que envolvem o “mulato”, assim como o “Tornar-se negro” de Neusa Santos Souza (1984), cuja personagem principal é uma mulher mestiça-negra. Na introdução do livro de Reis (2002), Kabengele Munanga comenta que ele seria “o único livro do gênero que aponta as peripécias e dificuldades vividas pelos indivíduos mestiços de brancos e negros, os pejorativamente chamados ‘Mulatos’, no processo de construção de sua identidade coletiva e individual.” (p. 21). E mesmo assim, impopular.

conscientes e politicamente mobilizados, como uma aberração política e ideológica, pois supõe uma atitude de indiferença e de neutralidade perante o processo de construção de uma sociedade democrática, na qual o exercício da plena cidadania, a busca da igualdade e o respeito das diferenças constituem tributos fundamentais. Já que eles também são discriminados e excluídos, eles preferem adotar a identidade do “negro”, não por desprezar sua ambivalência no plano biológico ou por ignorar as representações que os dois grupos, branco e negro, têm deles, mas por uma questão de solidariedade política com a maior vítima da sociedade com a qual se identificam e são identificados. (Munanga, 2002; Reis, 2002, p.20).

Nesse trecho, Munanga discorre sobre a ambivalência na condição do mestiço, e explica o caminho que eventualmente eles tomam em direção à autodeclaração negra, dada a compatibilidade de posições entre pretos e “mulatos”. O limbo racial é, nesse sentido, uma zona que precisa ser analisada, não só pelos indivíduos que se sentem nesse espaço social. Essa é uma questão relevante na garantia de que as políticas afirmativas sejam destinadas à população negra. Munanga, na mesma introdução do livro “Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não-branco”, reforça a ideia de que “no plano social e político-ideológico, eles [os mestiços] não podem mais manter e sustentar essa ambivalência resultada de sua natureza mestiça” (Munanga, 2002; Reis, 2002, p. 19).

Considerações finais

No Brasil, o colorismo é amplamente discutido nas redes sociais da internet e nas discussões políticas acerca do lugar dos “negros de pele clara” ou “pardos” na população negra brasileira, principalmente pelos movimentos negros. Apesar da miscigenação, ou a partir dela, existem diferenças entre os grupos étnico-raciais que têm sido constantemente apontadas a partir do colorismo. Esse tema levanta questões importantes: os mestiços, população produzida para ocupar, supostamente, um lugar de “meio”, está hoje em qual posição da estrutura social brasileira? Esse “meio” é um lugar racializado? Ainda se mantém verdadeiro que pretos e pardos compartilham dos mesmos indicadores sociais? Se a democracia racial brasileira é *mentira*, também é falso que o Brasil é o paraíso dos mulatos?

O ponto, parece, é que o colorismo estaria fazendo com que os avanços políticos negros retrocedessem: coloca para dentro do discurso dos movimentos negros o mito da democracia racial. O colorismo e democracia racial têm algo em comum: afirmar o

privilégio mestiço. O colorismo toma o mito como fato. Esse movimento retira (ou invalida, deslegitima) pessoas negras de pele clara da população negra, colocando-as, mais uma vez, no limbo ou no vazio identitário próprio do dispositivo da mestiçagem:

O nosso vazio identitário é agenciado por várias estratégias de poder, que o direcionam para determinados pontos que interessam ao projeto de país que está em jogo em cada momento de nossa História, isto é, o vazio identitário é um produto do dispositivo de mestiçagem, que por sua vez é agenciado com o intento de manipular nossa identidade nacional, que está ainda sempre por se fazer (Pinho, 2004 , p.110).

No momento dessa escrita, as ciências humanas e sociais brasileiras já possuíam uma vasta literatura sobre racismo, democracia racial e mestiçagem. O colorismo, no entanto, não possui a mesma consideração do meio acadêmico. Ao usar da retórica de que “colorismo não é um conceito”, a academia mais uma vez deslegitima uma demanda oriunda das comunidades negras, e, desconsiderando a produção de intelectuais negros e jovens sobre o tema, fica à espera de que uma autoridade branca do eixo Sul-Sudeste possa dedicar-lhe interesse. Enquanto isso, o colorismo é um dos temas mais procurados no Google, e as mídias negras independentes respondem sobre ele na ponta da língua. Em nome do colorismo, nessa primeira década da Lei de Cotas, as coisas estão acontecendo, queira a academia creditar-lhe espaço na produção do conhecimento, ou não.

Referências

AD JÚNIOR. **Ser negro retinto: o que é estar nesse lugar?.** 2018. Disponível em <<https://medium.com/@adjunior/ser-retinto-sobre-tons-de-pele-97ab2f558402>>. Acesso em 22 de junho de 2020.

ALBUQUERQUE, W. R. de.; FRAGA FILHO, W. O Movimento Negro no Brasil contemporâneo. In: _____. **Uma história do negro no Brasil.** Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. p. 279-306.

ALVES, L. P. **EU SOU NEGUINHA? CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL DE JOVENS PARDAS.** 2019. 70 f. TCC (Graduação) – Bacharel em Psicologia, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2019.

BASTIDE, R.; FERNADES, F. Côr e estrutura social em mudança. In: _____. **Branços e negros em São Paulo: Ensaio sociológico sôbre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de côr na sociedade paulistana.** 2. ed. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1959. p. 77-162.

BOYER, V. Énoncer une “identité” pour sortir de l’invisibilité: la circulation des populations entre les catégories légales (Brésil). **L’Homme**. n. 214, 2015. p. 7-36.

CPI. Comissão Parlamentar de Inquérito: Assassinato de Jovens. Senado Federal. **Relatório Final**. 2016. Disponível em <<https://www12.senado.leg.br/noticias/arquivos/2016/06/08/veja-a-integra-do-relatorio-da-cpi-do-assassinato-de-jovens>>. Acesso em 19 de junho de 2020.

CRUZ, J. T. da; MARTINS, P. Colorismo e embranquecimento na rede: o racismo e a tentativa histórica de apagar a ancestralidade africana. **RBA**, n. 31, Brasília – DF, 2018.

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

EUGÊNIO JUNIOR, A. **Precisamos falar sobre colorismo**. Alma Preta. 2018. Disponível em <<https://www.almapreta.com/editorias/realidade/precisamos-falar-sobre-colorismo>>. Acesso em 28 de junho de 2020.

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

GATES JUNIOR, H. L. **Os negros na América Latina**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GILROY, P. Identidade, pertencimento e a crítica da similitude pura. In:_____. **Entre campos: nações, cultura e o fascínio da raça**. Tradução de Celia Maria Marinho de Azevedo et al. Sao Paulo: Annablume, 2007. p. 123-162.

GOMES, N. L. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GUIMARÃES, A. S. A. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2002.

HILL, L. **What Is Being 'Light Skinned' With 'No Negro Dialect'?**. NPR. 2010. Disponível em <<https://www.npr.org/people/126421120/lee-hill>>. Acesso em 30 de junho de 2020.

HUNTER, M. The Persistent Problem of Colorism: Skin Tone, Status, and Inequality. **Sociology Compass**, 2007. p. 237–254.

IPEA. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. **Atlas da Violência, 2019**. Disponível em <<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>>. Acesso em 12 de jul. de 2020.

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

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

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

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

NOGUEIRA, O. **Tanto preto quanto branco**: estudos de relações raciais. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.

PINHO, O. de A. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. **Cadernos Pagu**, n. 23, jul./dez. 2004. p. 89-119.

RedeTV. **Fabiana Cozza sobre desistir de interpretar Dona Ivone Lara**: "Entendo o questionamento". Youtube, 10 mi. 2019. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=n4C3Zzxy_nk>. Acesso em 25 de junho de 2020.

REIS, E. de A. dos. **Mulato: negro-não-negro e/ou branco-não-branco**. São Paulo: Editora Altana, 2002.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

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

SEYFERTH, G. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. In: **Anuário Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. p. 175-203.

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

SPARTAKUS, S. **O pardo é negro?** - Colorismo, Passabilidade, Eugenia: O que é ser negro de pele clara no Brasil. Youtube, 2019. Disponível: <<https://www.youtube.com/watch?v=iv5inBkEMK4> >. Acessado em 25 de junho de 2020.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, S. **Marighella era negro?** Autor de biografia sobre guerrilheiro se pronuncia. Correio Braziliense, 2019. Disponível em

<<https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2019/02/18/interna-brasil,738232/marighella-era-negro-autor-de-biografia-sobre-guerrilheiro-responde.shtml>>. Acesso em 25 de junho de 2020.

Taya. **Colorismo ou Pigmentocracia:** EUA & BR. Youtube, 2016. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=xEtXpQOpRM>>. Acessado em 17 de out. 2019.