



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

PRETA, BRANCA, MULATA... A ARTICULAÇÃO DE GÊNERO E RAÇA NA OBRA DE MARTINHO DA VILA.

Edelu Kawahala
UFSC
edeluk@gmail.com

Neste trabalho proponho apresentar um estudo da obra do escritor e compositor Martinho da Vila, tendo como recorte canções de sua autoria que tratam sobre mulheres.

Tal qual Gilroy (2001), em seu capítulo sobre a música, no livro *O Atlântico Negro*, afirmo que não pretendo fazer uma análise estética desta sua obra, mas compreendê-la como uma produção das relações estabelecidas pelos africanos na diáspora. Isto é, trata-se de empreender um estudo que visualize a obra de Martinho da Vila enquanto uma transitoriedade que circula na triangulação Brasil-Portugal-Angola, compondo, assim, um efeito que se desdobra em um processo de criação de uma literatura afro-brasileira voltada para a condição d@ negr@ nesta sociedade. Em outras palavras, Martinho da Vila configura, por meio de sua obra, o pensamento social representativo das relações raciais no Brasil e, tendo isso em vista, é preciso entendê-lo como produto e produtor da cultura de sua época.

Martinho José Ferreira nasceu em Duas Barras, município do estado do Rio de Janeiro, em 12 de fevereiro de 1938. Filho de lavradores da Fazenda do Cedro Grande, foi para o Rio de Janeiro aos quatro anos de idade, sendo criado na Serra dos Pretos Forros.¹ Advindo das encostas do Rio de Janeiro, refúgio dos negros alforriados e libertos, cresce imerso nesta cultura e nas adversidades que o preconceito racial lhe impõe no Brasil. Mergulhando na sua negritude, Martinho da Vila constrói uma “experiência vivida do negro”, cujas ressonâncias estão explicitadas na sua obra. Essa experiência vivida equivale à produção de uma subjetividade que encontra sua semelhança nas denúncias feitas por Fanon (2008) em relação à situação do negro na sociedade colonial. Essa subjetividade efetiva-se como uma consequência direta dos acontecimentos econômicos, políticos e sociais deste tempo, constituindo, dessa forma, uma estratégia de resistência da cultura negra – tanto a nível subjetivo quanto a nível

¹ A Serra dos Pretos Forros está localizada no Bairro da Água Santa. Sendo atravessada pela autoestrada Grajaú-Jaraceaguá. Seus morros ainda preservam traços da Mata Atlântica, consistindo, por isso, numa das paisagens mais bonitas do Rio de Janeiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

objetivo – no intenso e arenoso campo das relações e das práticas sociais existentes na historicidade dos indivíduos e de seus respectivos modos de produção.

Sendo assim, pode-se afirmar que a construção de uma “experiência vivida do negro” na obra de Martinho da Vila o coloca numa posição de vanguarda nos debates contemporâneos sobre a crítica literária pós-colonial, uma vez que ele transforma essa experiência em estratégia política de enfrentamento direto contra a sujeição do negro.

Longe, porém, de uma lógica maniqueísta e binária, é preciso compreender a produção de Martinho da Vila, como reflexo de uma sociedade pós-colonial, onde a complexidade das relações enunciam um pensamento muitas vezes paradoxal, sobretudo nas relações de gênero e raça, sendo a mestiçagem enquanto materialização da articulação destes conceitos um dos elementos essenciais para a compreensão da sociedade brasileira.

Indicar a mestiçagem como uma ferramenta conceitual significa compreendê-la como um conceito plural, multifacetado e híbrido. Entretanto, retomar tal conceito implica atentar-se para as possíveis estruturas ideológicas conservadoras, as quais esteve atrelado ao longo da história, mediado pela questão do poder e utilizado para justificar o racismo e a diferença social/cultural nos países colonizados. Abdala Junior (2004) alerta para o risco de reproduzir-se um efeito nocivo no qual a mestiçagem esteve associada à desvalorização da cultura negra.

Um dos primeiros intelectuais a problematizar a mestiçagem nos seus estudos foi Gilberto Freyre (2004). Em *Casa Grande e Senzala*, ele apresenta a formação do Brasil por meio das relações estabelecidas entre senhores e escravos na constituição de uma sociedade tipicamente agrária e patriarcal. Freyre (2004) parte do pressuposto de que a miscigenação teria sido uma das características mais potentes da colonização portuguesa nos trópicos, dada a capacidade intrínseca do colonizador em “contemporizar-se” com as outras culturas. Para Freyre (2004), o mesmo português que transportou em condições precárias para o Brasil milhares de escravos, foi também o que estabeleceu a mais estreita relação híbrida com os povos colonizados. Em grande parte, essa lassidão do convívio social aconteceu pela necessidade de se constituir uma população mestiça capaz de povoar um amplo território, como é o caso do Brasil. Essa manifestação e desejo do colonizador para com os povos indígenas e negro, diz respeito, sobretudo, ao



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

cruzamento sexual preponderante em um movimento de plasticidade social e de miscigenação mais intensa do que outras colônias espalhadas pela América.

Embora demonstre o quanto essas relações produziram uma miscigenação positiva para a formação da cultura brasileira, Freyre (2004) negligencia as tensões raciais presentes na escravidão, conforme argumenta Tadei:

A posição assumida por Gilberto Freyre acerca do papel que a miscigenação étnica representou para a colonização portuguesa no Brasil contribuiu para encobrir sua real significação. Gilberto Freyre foi responsável pela divulgação da ideia de 'democracia racial'. [...] Podemos dizer que Gilberto Freyre contribuiu para a naturalização da mestiçagem, ao atribuir sua origem a um fator constitucional que poderia, segundo ele, ser facilmente demonstrado em relação ao colonizador português. (TADEI, 2007, p. 3)

Com base na emergência do “mito da democracia racial”, Freyre (2004), articula a construção de uma brasilidade mestiça orientada para a desvalorização dos aspectos raciais, principalmente o indígena e o negro. Seu estilo discursivo e narrativo, por vezes encantador, acaba muitas vezes contribuindo para uma desvalorização desses povos configurados como “outros” para o colonizador. Essa desvalorização é acentuada, sobretudo nas relações sexuais, que quase sempre envolvem a violência e o sadismo como modelo de conduta adotado pelo homem branco em relação às mulheres negras e indígenas. Seria possível, dessa forma, inscrever Freyre (2004) na tradição do orientalismo, uma vez que tanto o Brasil quanto a África são descritos ensaisticamente como terras de encantamentos, mistérios, erotismo e exotismo. Freyre foi um orientalista, deixando-se seduzir pelo discurso representativo que justificava o poder do colonizador perante os demais povos.

Neste sentido, a complexidade da mestiçagem está em retirar dela seu caráter essencialista e universal. No entanto, é preciso pensar o mestiço para além do biológico, como resultado histórico de relações de dominação colonial e de escravidão. Enquanto sujeito não pertencente, o mestiço ocupa o interstício de uma relação desigual entre colonizado/colonizador, escravo/senhor, podendo, portanto, supor-se capaz de flutuar entre esses dois lugares; crê-se quase um branco ou quase um negro, mas, de qualquer forma, sua identidade estará incondicionalmente marcada por esse “quase”, conforme afirma Fanon (2008, p. 45): “Ainda não branco, já não totalmente negro, era um maldito”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Abordar a mestiçagem a partir de um ponto de vista crítico significa, conforme argumentam Costa e Ávila (2005), romper com as fronteiras entre tradição e modernidade. A fuga dos essencialismos permite a criação de uma abordagem que enxergue na mestiçagem todos os movimentos de resistência e práticas de liberdade. As autoras, com base no pensamento de Anzaldúa, propõem a efetivação de um olhar genderado sobre a mestiçagem, para situar a sujeição da mulher em relação ao homem branco, configurando-se como essencial para a compreensão das relações coloniais e, conseqüentemente, para a potencialização das estratégias de liberdade.

Pensar mestiçagem no Brasil implica necessariamente em pesar as representações do mulato e sobretudo da mulata como símbolo nacional de um projeto colonial de sucesso. Conforme salienta Correa (1996) a passagem do mestiço como pólo negativo implicado como o mal pela degenerescência, ao pólo positivo nas apologias dos discursos da sociedade mestiça, não liberta principalmente a mulata como sujeito, antes de tudo sexuada.

Na mesma linha do pensamento de Pinho (2004), destaca-se a diferença entre o lugar social forjado aos mestiços a partir do gênero, se ao mulato no séc XIX abre-se a possibilidade de ascensão social, se não de uma mudança efetiva de classe, mas pela ocupação de “nichos intermediários”, tornando-se assim símbolo da mobilidade social da modernidade, por outro lado para a mulata a modernidade reforçou seu entre-lugar, enquanto um não-lugar. Entre a branca mãe de família e esposa e a negra como serviçal em termos de divisão sexual/racial do trabalho, a mulata será somente a desejável. Pela hibridez simbolizada em seu corpo, pela doçura da branca aliada à sexualidade selvagem da negra, vê-se alijada desta possibilidade de mobilidade social. Assim conforme argumenta Corrêa (1996), “[...] a mulata é puro corpo, ou sexo, não engegrado socialmente”, não cabendo-lhe portanto a ascensão social nem pelo casamento nem pelo mundo do trabalho.

AS MULHERES DE MARTINHO DA VILA:

Acerca da metodologia, foram analisadas composições que trazem esta articulação. Em toda sua obra musical desde 1969 até 2008, foram escolhidas para este trabalho a análise de três canções: *Você Não Passa de Uma Mulher* (1975), *Mulata*



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Faceira (1978) e *Que Preta, Que Nêga* (1987), buscando compreendê-las como representações do pensamento brasileiro, como consequência das relações coloniais, que se perpetuam para além da independência.

Nesta relação estabelecida no *Atlântico Negro*, termo cunhado por Gilroy (2001), para enunciar as trocas culturais entre a Europa, a África e as Américas, Martinho da Vila destaca-se pelo intercâmbio que estabelece com os países africanos lusófonos, desde o início da década de 70, tem estreitado seus laços afetivos e políticos com Angola, Moçambique e Cabo Verde, mantendo um intenso contato com escritores africanos como Manuel Rui e Mia Couto. Possui também um diálogo com Portugal a partir das produções artísticas advindas de pesquisas voltadas para os desdobramentos daquela cultura no Brasil. Destarte, podemos encontrar na obra de Martinho da Vila elementos para a contextualização de uma cultura lusófona, não no sentido de uma aproximação e estreitamento dos laços fraternais de um império para com suas colônias, mas sim por conta de uma heterogeneidade cultural que aproxima os pontos de tensão, as estratégias de resistência e os conflitos de interesse entre diferentes sujeitos e possibilidades.

Por conta dessas aproximações culturais, torna-se imprescindível empreender um estudo analítico sobre a obra de Martinho da Vila, demarcando as representações culturais explícitas e implícitas no campo da teoria literária. Se Martinho da Vila coloca-se, nos dias de hoje, como uma das múltiplas vozes da periferia, resta explorar neste meandro todos os conteúdos que estejam inseridos dentro da perspectiva dos estudos pós-coloniais. Em outras palavras, a questão é debruçar-se em torno dos processos que potencializam uma releitura de diversos conceitos e ferramentas pensadas pela crítica literária na contemporaneidade, como as relações raciais em tempos pós-coloniais, os estudos de gênero e os diversos olhares sobre a cultura.

Durante o início de sua carreira Martinho da Vila dividia-se entre o mundo do samba e o exército, que naquele período consistia em uma das poucas possibilidades de estabilidade social para os negros. Entrou para o exército em 1956 e saiu somente em 1969, quando resolveu investir profissionalmente na carreira artística. Surpreendentemente, é no exército que Martinho da Vila inicia seu contato com o pensamento de esquerda, como relata numa entrevista na revista Carta Capital: “Os sargentos eram todos janguistas, João Goulart sempre deu força aos militares de base.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Quando veio o golpe, os sargentos eram malvistas. Na última semana de março (de 1964) foram todos desarmados.” (SANCHES, 2010). Neste sentido, mesmo sem estar formalmente envolvido com alguma organização, Martinho da Vila transitou por vários espaços onde a ideologia de esquerda circulava, como no movimento negro e o Teatro Opinião. Logo mesmo não se auto-afirmando como tal, desde 1960 que Martinho da Vila é considerado Comunista. Se não há naquele período um posicionamento político efetivo, por outro lado é possível verificar em sua obra vários indícios do pensamento de esquerda da época, tanto na forma de suas composições, muitas vezes com letras explicativas, quase didáticas e em outras quando apresenta conteúdos ideológicos deste pensamento nas suas representações da sociedade, como no caso da canção *Você Não Passa de Uma Mulher* (1975):

VOCÊ NÃO PASSA DE UMA MULHER

Mulher preguiçosa
Mulher dengosa, mulher
Você não passa de uma mulher, ai mulher
Mulher tão bacana e cheia de grana
Mulher, você não passa de uma mulher
Olha que moça bonita
Olhando pra moça, mimosa e faceira
Olhar dispersivo, anquinhas maneiras
Um prato feitinho pra garfo e colher
Eu lhe entendo menina
Buscando carinho de um modo qualquer
Porém, lhe afirmo que apesar de tudo
Você não passa de uma mulher, ai mulher

Olha moça inteligente
Que tem no batente um trabalho mental
Q.I. elevado e pós graduada
Psicanalizada e intelectual
Vive a procura de um mito
Pois não se adapta a um tipo qualquer
Porém, lhe afirmo que apesar de tudo
Você não passa de uma mulher, ai mulher ...

Menina moça também é mulher, ai mulher
Pra ficar comigo tem que ser mulher
Fazer meu almoço e também meu café
E não há nada melhor do que uma mulher
Bem mulher

(Martinho da Vila, 1975)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Apesar de seu conteúdo impactante e desqualificante, já que nenhuma composição que traga a frase “*Você não passa de uma mulher*”, pode ser vista como uma homenagem, a canção talvez passasse despercebida como mais uma dentre as tantas que reafirmam o “lugar” da mulher na sociedade brasileira, não fosse a data de sua gravação, já que 1975 foi declarado pela ONU (Organização das Nações Unidas) o Ano Internacional da Mulher. Período também em que o movimento feminista no Brasil ganha força influenciado, sobretudo pelas produções teóricas feministas da Europa e EUA, assim como pela situação interna diante da repressão sofrida pela ditadura militar. Segundo Cynthia Sarti (2001):

O atual feminismo brasileiro nasce, nos anos 70, no panorama internacional que instituía o Ano Internacional da Mulher (1975), favorável, portanto, à discussão da condição feminina e, ao mesmo tempo, no amargo contexto das ditaduras latino-americanas, que calavam, implacáveis, as vozes discordantes. O retorno a esta origem, naquele momento e naquele contexto político, nos remete à radicalidade posta na questão da mulher como uma questão fundamentalmente “conflituosa”, tanto nas relações entre o homem e a mulher, quanto em todas as relações de poder socialmente instituídas, articulando gênero e classe, como foi tantas vezes sublinhado sobre o caráter deste movimento, no Brasil. (SARTI, 2001. p.32).

Os anos 70 configuram-se no Brasil como um período marcado pelas transformações sociais devido a processo de urbanização e industrialização das grandes cidades. Na economia há um crescimento que possibilita o aparecimento de novos postos de trabalho, o que permite uma maior isenção de trabalhadores no mercado de trabalho, incluindo aí a mão de obra feminina. Assim é perceptível o diálogo de Martinho da Vila com a condição das mulheres e, sobretudo com as feministas, que apresentavam o acesso ao mundo do trabalho como uma das principais estratégias para a independência da mulher. Assim o compositor enuncia esta conquista “*Mulher tão bacana e cheia de grana*” para depois desqualificar “*Você não passa de uma mulher*”, assim como quando destaca o acesso das mulheres à educação, também uma das importantes pautas do movimento feminista até os dias de hoje, “*Olha moça inteligente. Que tem no batente um trabalho mental. Q.I. elevado e pós graduada.*”, também para depois em seguida desprestigiar esta conquista “*Você não passa de uma mulher*”. Ainda diante da independência financeira e intelectual, desta mulher que passaria a buscar recursos psicológicos para sua independência também emocional relata “*Psicanalizada e intelectual. Vive a procura de um mito. Pois não se adapta a*



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

um tipo qualquer”, volta novamente a excluir sua condição qualificadora e seu esforço na busca de independência reafirmando *“Você não passa de uma mulher”*. Ao final da canção retorna a divisão sexual do trabalho e ao lugar social determinado as mulheres. *“Pra ficar comigo tem que ser mulher. Fazer meu almoço e também meu café.”*. Por fim Martinho da Vila dá indicativos do pensamento que cria um antagonismo entre o feminismo e o feminino *“E não há nada melhor do que uma mulher. Bem mulher.”*

Em seu artigo *Refutações ao feminismo: (des) compasso da cultura letrada brasileira*, Rita Terezinha Schmidt (2006) faz uma análise da representação do feminismo pelos intelectuais de esquerda no Brasil e argumenta sobre a necessidade de desqualificação do feminismo:

Vulgarizar o feminismo e associá-lo às noções de marginalidade e anacronismo para marcar a natureza de algo que não é bom, sadio e desejável para a sociedade brasileira tem sido parte da estratégia quase desesperada de parte de segmentos da elite intelectual, em sua tentativa de desqualificar os avanços sem precedentes das conquistas feministas em escala global nessas últimas décadas, [...]. (SCHMIDT, 2006, p. 766)

A autora argumenta que a história do patriarcalismo no Brasil fará com que haja ressonâncias no pensamento dos intelectuais brasileiros em relação às questões de gênero e raciais, que adotam um liberalismo que mantém intactos os privilégios das elites masculinas e brancas. Quanto aos intelectuais de esquerda, o silenciamento sobre a condição de opressão das mulheres por si só já demonstra o descarte do feminismo enquanto pauta correlata das discussões da sociedade brasileira por estes intelectuais. Paralelo a isso segue o discurso comum até o final dos anos 70 e início de 80 de uma desarticulação da luta de classes pela fragmentação em outras demandas. Estes discursos e silenciamentos passarão as representações culturais sobremaneira nestes anos, criando e sustentando um “antifeminismo”, que se transforma numa ideologia e que como toda ideologia se espalha pelo o senso comum produzindo práticas sociais e engendrando subjetividades a partir deste pensamento.

Não é de hoje nem de ontem que o termo “feminismo” sofre uma sistemática depreciação e deslegitimação nos mais diversos círculos letrados do país. Estou me referindo à assimilação de algumas idéias pelo senso comum esclarecido, as quais se cristalizam na representação do feminismo como um movimento extremista de libertação das mulheres (Women’s Lib) sustentado por uma ideologia homofóbica, monolítica, autoritária, engessada na história passada e, o que é pior, empenhada na transformação da mulher,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

destituindo-a de suas características femininas! Essa representação, em suas várias modulações de sentido, está presente não somente na esfera pública de produção e circulação de bens culturais, mas surpreendentemente também na esfera institucional de produção de conhecimento – na academia, mais precisamente –, onde se dissemina em discursos reducionistas, de conotação pejorativa e preconceituosa. (SCHMIDT, 2006, p. 766)

Também no movimento negro a questão de gênero foi negligenciada e uma demanda pautada pelas mulheres negras desde os anos 70, conforme relata Gonzalez (1984), expondo inclusive a especificidade do machismo e antifeminismo configurado no movimento.

Era justamente o da atuação das mulheres negras que, ao que parece, antes mesmo da existência de organizações do Movimento de Mulheres, reuniam-se para discutir o seu cotidiano marcado, por um lado, pela discriminação racial e, por outro, pelo machismo não só dos homens brancos, mas dos próprios negros. E não deixavam de reconhecer o caráter mais acentuado do machismo negro, uma vez que este se articula com mecanismos compensatórios que são efeitos diretos da opressão racial (afinal, qual a mulher negra que não passou pela experiência de ver o filho, o irmão, o companheiro, o namorado, o amigo, etc., passarem pela humilhação da suspeição policial, por exemplo?). (GONZALEZ, 1984, p. 8-9)

Diante deste quadro torna-se possível compreender que Martinho da Vila representava um pensamento atrelado a um pensamento de esquerda, que reivindica uma sociedade, “justa e igualitária”, como declarado em tantos discursos panfletários, ou de forma mais elaborada no pensamento acadêmico e cultural desde que este “igualitário” seja para uma elite masculina, branca, heterossexual e cristã. Importante frisar que a articulação entre as diferentes identidades/diferenças tem sido um desafio não só para os movimentos sociais, mas também para a academia, articular gênero/raça/classe e outras demandas talvez implique numa das tarefas primordiais do nosso século.

Neste estudo percebeu-se também, que a mulher na obra de Martinho da Vila muitas vezes é representada a partir dos discursos que tradicionalmente apresentam a questão de gênero/raça no Brasil, assim se por um lado a questão da mulata surge como um híbrido luso-tropical, quando Martinho da Vila reproduz o discurso da mulata desejável e a associa a cheiros e sabores, paradoxalmente por outro lado apresenta-se valorização da mulher negra (preta) numa afirmação da sua ascendência africana.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Na música *Mulata Faceira* (1978) podemos perceber representações do discurso social sobre a mulata:

MULATA FACEIRA

Martinho da Vila
Mulata faceira
Cheia de empolgação
Parecia uma feiticeira que mandava no meu coração
Mulata faceira
Cheia de empolgação
Se banhava lá na cachoeira, cachoeirinha
Se enxugava no meu barracão
Com ela muito eu dancei
Carnavais brinquei
E dos seus carinhos desfrutei
Sempre que estava no aconchego
Me chamava de meu nego
Fazia tudo para me agradar
Eu ficava cheio de chamego
Abusando do gosto de amar
Mas por coisas banais a mulata brigava demais
E um dia eu vacilei
Ela também vacilou
Vacilou, eu castiguei
Tudo se acabou
Se acabou, sem chegar ao fim
Camarada Almir Guineto, acha essa nega pra mim
Se acabou sem chegar ao fim
Encontrei com essa nega, lá em Quixiramubin
Se acabou sem chegar ao fim
Gosta muito do meu samba
Toca no meu tamborim
Se acabou sem chegar ao fim
A cocada da nega é gostosa e o pé de moleque, tem amendoim
Se acabou sem chegar ao fim
Me chamo Martinho da Vila e ela me chama de Martin
Se acabou sem chegar ao fim
Se essa nega não lhe serve, deixa essa nega pra mim
Se acabou sem chegar ao fim
Só depois que ela morrer e não vai ter nem gurifim
Se acabou sem chegar ao fim
Era a flor mais perfumada que existia em seu jardim
Se acabou sem chegar ao fim...
Amor não é brinquedo
(grifo nosso)
(Martinho da Vila, 1978)

Assim como em algumas outras obras literárias brasileiras, Martinho da Vila reproduz o discurso da mulata desejável e a associa a cheiros e sabores, confirmando a afirmação de Corrêa (1996):



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Seria preciso o talento de Lévi-Strauss para fazer o inventário da rica coleção de ervas e especiarias utilizadas nas metáforas dos cheiros, gostos e cores evocados nas frases nas quais a mulata é sujeito: manjerição, cravo e baunilha nas de Aluísio Azevedo (*O cortiço*, 1890); cravo, canela e alecrim nas de Jorge Amado (*Gabriela, cravo e canela*, 1958; *Tenda dos milagres*, 1969); mandioca doce nas de João Felício dos Santos (*João Abade*, 1958). A lista poderia continuar, mas podemos resumir-la no verso de Lamartine Babo (*O teu cabelo não nega*, 1932): "Tens um sabor / bem do Brasil". Além de cheirosa e gostosa a mulata é muitas outras coisas nesses e em outros textos: é bonita e graciosa, dengosa e sensual; em suma, desejável. As categorias gênero e raça articuladas são essenciais para a compreensão da mulata. Neste sentido pretendo buscar autores/as que apresentem esta articulação. (CORRÊA, 1996, p. 39, grifo da autora)

Na tentativa de discorrer criticamente a questão da mulata, penso ser essencial trazer para a discussão, além da questão de raça, a categoria gênero. E, embora ambas sejam categorias que busquem a superação da naturalização e hierarquização binária homem/mulher, negro/branco, cumpre notar que se tratam de categorias distintas, mas que se articulam, como no caso das mulatas.

Sendo assim as personagens mulatas e mestiças são entendidas a partir da racialização do gênero. Nas obras literárias naturalistas o seu lugar cativo foi aquele da amoralidade e da promiscuidade herdadas das senzalas. Ocorreu neste caso que a inevitabilidade do meio e da biologia impediu uma leitura diferenciada da sociedade brasileira, que confluía em hierarquias de gênero e de raça, produtoras de associações diretas entre cor escura e sexualização. Este processo de racialização do gênero feminino aloca a mulata fora do espaço higienizado do casamento. Eram mulheres bonitas, mas estigmatizadas devido ao seu fenótipo, marcador físico da herança genética indesejável. Expõe-se assim esta forma particular de racialização e sexualização centrada na cor da pele e que mantém como modelar os traços culturalmente associados à branquitude. (CARVALHO; RODRIGUES, 2009, p. 4)

Os autores, de acordo com essa citação, sugerem que a racialização da mulata remete à questão do desejo colonial do homem branco frente à mulher mestiça que, híbrida, traz em si os atributos tanto da mulher negra, como da branca, mas que ainda carrega no seu corpo o estigma da negritude que impossibilita a efetivação de uma relação afetiva.

Na letra acima exposta destacam-se algumas frases como representantes desta relação: *branca + negra = mulata* ou às vezes *negra + branca = mulata* ou talvez *mulata ≠ branca ≠ negra*. Como exemplos podemos citar: “**Parecia uma feiticeira que**



mandava no meu coração”, aqui podemos reconhecer o destaque a sua polaridade negra, remetida a uma africanidade selvagem, mítica e mística da feiticeira.

Na mesma música porém ressalta aspectos estereotipados da mulher branca, enquanto submissa *“Fazia tudo para me agradecer”* já que no imaginário social a mulata estaria forjada para a rua e não para o lar.

Logo em seguida polariza novamente a negritude *“Mas por coisas banais a mulata brigava demais”*, recorrendo ao estereótipo social da “nega maluca”, ou seja da mulher negra briguenta. O que legitima a violência quando em seguida fala *“E um dia eu vacilei Ela também vacilou Vacilou, eu castiguei”*.

Também presente na música há a representação da mulher negra/mulata, que além de boa de cama é boa de mesa, *“A cocada da nega é gostosa e o pé de moleque, tem amendoim”*, podemos pensar esta frase a partir de duas significações, por um lado a partir do estereótipo destacado por Pinho (2004), da imagem da baiana, como boa cozinheira, uma legítima representante da negra escravizada.

Por fim depois de transitar entre as duas polaridades, remete a uma representação típica da mulata *“Era a flor mais perfumada que existia em seu jardim”*.

Na letra da canção Martinho da Vila, como um representante do pensamento brasileiro, apresenta as contradições engendradas na condição da mulata em nossa sociedade, transitando por estereótipos que por vezes delineiam os destinos destas mulheres, conforme destaca Pinho:

A duplicação dos estereótipos como representação e como destino para algumas destas mulheres sugerem um pesado constrangimento para seu enquadramento social. Na ordem racial sexual naturalizada, o destino das mulheres negras é traçado também pelos estereótipos que acomodam a contradição incorporada em seus corpos e os inscreve no regime local de subordinação. (PINHO, 2004, p. 115)

Se por um lado o discurso de brasilidade e mestiçagem aparece nas letras das canções de Martinho da Vila, representando e mesmo sem querer reforçando o lugar da mulata, por outro, o compositor retrata a negritude numa exaltação às suas raízes.

Ao cruzar o Atlântico em busca de suas raízes, Martinho da Vila opera um resgate da sua ancestralidade, contudo, tal resgate não se dá somente pelo retorno à origem, uma vez que ele constrói uma polifonia afro-diaspórica, buscando elementos da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

sua identidade étnica através de um percurso que está sempre em trânsito, forjando-se a partir das suas experiências nas manifestações culturais e populares neste espaço de triangulação chamado *Atlântico Negro*.

Hall (2009, p. 326) fala sobre a “[...] necessidade de compreender as estratégias dialógicas e as formas híbridas essenciais à estética diaspórica”, isto é, é preciso recusar a essencialização da representação cultural a partir de uma lógica binária, contribuindo para o fortalecimento da diversidade em detrimento da homogeneidade da identidade negra, articulando-a a outras especificidades como gênero e etnia. Portanto, o grande desafio é elaborar um senso analítico sobre as práticas discursivas que abranja estas pequenas articulações estruturadas na superfície das práticas sociais da experiência dos africanos na diáspora, observando-as como um fluxo transcultural de povos, linguagens, gestos e atitudes.

QUE PRETA, QUE NÊGA

Preta, que preta, que preta
Que preta, que nêga
Nêga, que nêga, que nêga
Pretinha, que preta
Quando a pretinha chega para galderiar
Os meus olhos paqueras se abrem
Coração menino se apura
E os lábios se molham pro beijo que vem
Nosso amor passarinha qual pluma no ar
E os seres maldosos não sabem
Que mesmo transando a ternura é tão pura
Que os anjos nos dizem amém minha preta,
Preta, que preta, que preta
Que preta, que nêga
Nêga, que nêga, que nêga
Pretinha, que preta
Mas eu sei menina
Que um dia irás
Curvar-se ao destino
Que o senso impuser
Então eu serei
Simplesmente amigo
E tu serás só, saudade mulher
Mas sempre que eu estiver numa onda de sonhos
Com lua espiando ou sol por um juíz
Vou olhar lá pro céu
E pedir para os astros
Guiarem teus passos
Para seres feliz
Minha preta,
Preta, que preta, que preta
Que preta, que nêga



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Nêga, que nêga, que nêga
Pretinha, que preta

(Martinho da Vila, 1987)

Nesta canção Martinho da Vila canta a beleza negra, ressaltando por várias vezes que sua musa é **“Preta, pretinha”**. Destacar a beleza negra, não diluindo-a na mulata consiste em um importante elemento de afirmação da identidade étnica no período pós-colonial. Neste mesmo sentido podemos recorrer a esta letra como uma importante estratégia de superação da hegemonia de uma estética branca européia, comparando-a enquanto tal ao concurso da “Beleza Negra”, promovido pelo Ilê Aiyê e analisando por Giacomini (1994) e Pinho (2004). Assim como a canção **“Que Preta, Que Nêga”**:

A Beleza Negra ganha uma conotação altamente politizada, porque quer produzir uma inversão ou fissura na cadeia de significação que encadeava negro-primitivo-feio-inferior. Depois do Ilê e de suas “negras de trança”, a mulher negra passou a contar com outras imagens de afirmação de identidade e de construção de si [...]. (PINHO, 2004, p. 115)

Para Louro (2003), os corpos são significados socialmente pela cultura, significados estes, que por vezes determinarão os lugares sociais ocupados pelos sujeitos, como os destinos socialmente traçados para negras e mulatas. Desconstruir e subverter padrões de beleza implica em mais que uma estratégia de produção de auto-estima e identidade étnico/racial positiva, num ato político de transformação em direção de uma sociedade múltipla e democrática. Importante salientar que o ano de 1987, antecedia o centenário da abolição da escravatura no Brasil, período de intensa articulação e debate do movimento negro em torno das questões raciais no país. Sendo Martinho da Vila um ativista político das lutas pela promoção da igualdade racial, pode-se perceber o reflexo deste momento, quando na canção ele propõe uma ação afirmativa em torno da estética e afetividade, relacionadas à mulher negra.

Outro ponto a ser destacado, é que na canção o compositor trata sua amada não somente como desejável, mas como sujeito de seu afeto, o que pode ser destacado no uso de palavras como: **coração menino, amor, ternura, anjos, menina, amigo, sonhos**. Aqui a Preta/Nêga, é deslocada do eixo sua sexualização como único atributo, deixa de ser objeto e se torna sujeito, passa a existir para o outro com quem passa a se estabelecer uma relação. Mesmo quando sua sexualidade é nomeada **“Que mesmo transando a**



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

ternura é tão pura. Que os anjos nos dizem amém minha preta”, já não aparece como indesejável como muitas vezes a mulher negra tem sido significada ou como a mulata que, como expõe Giacomini (1994, p. 220), é significada como “[...] mulher sem família, exposta, disponível, cujo valor advém exclusivamente da sexualidade.”. Porém mesmo diante de uma relação afetiva que se apresenta na canção, ainda assim a Preta/Nêga, acaba por seguir o destino de diversas outras mulheres negras que é a solidão, ao fim da canção o destino está traçado “*Mas eu sei menina. Que um dia irá Curvar-se ao destino. Que o senso impuser. Então eu serei. Simplesmente amigo. E tu serás só, saudade mulher.*”. Mesmo que o final dê margem a interpretarmos a possibilidade de a Preta/Nêga partir, é no discurso/desejo dele que ela se vai. Mais uma vez a Preta/Nêga, não se torna a esposa, a companheira, o futuro. Não que uma relação estável seja a única possibilidade de efetiva felicidade de uma mulher, longe de cairmos em essencialismos do ser mulher, o que quero destacar é a impossibilidade desta escolha para as mulheres negras, que muitas vezes configuram-se como chefes de família e mães solteiras, não por opção ou ato político, mas como destino traçado pelas relações de poder que constituem as relações de gênero e raça nas sociedades pós-coloniais.

Diante destas reflexões, cabe pensar a obra de Martinho da Vila enquanto uma representação da sociedade brasileira, tendo seu discurso atravessado pela consciência étnico-racial por conta de seu trânsito pelo movimento negro, mas também constituído a partir das práticas discursivas do processo colonial, no qual as relações de gênero e raça ganham uma complexidade que precisa se pensada para além de binarismo e essencialismos.

REFERÊNCIAS

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, v. 6, n. 7, p. 35-50, 1996.

COSTA, Claudia de Lima e AVILA, Eliana. **Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença"**. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2005, vol.13, n.3,

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49 ed. São Paulo: Global, 2004.

GIACOMINI, Sonia Maria. “Beleza mulata e beleza negra”. In: **Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, 1994. p. 217-227.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GONZALEZ, Lélia. **Mulher Negra**. Afrodiáspora, Rio de Janeiro: IPEAFRO, v.3, n.6/7, 1985, p. 94-104, abr./dez.

HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade? In SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODMARD, Katharyn. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SCHMIDT, Rita Terezinha. **Refutações ao feminismo: (des) compassos da cultura letrada brasileira**. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2006, vol.14, n.3, pp. 765-799. ISSN 0104-026X. doi: 10.1590/S0104-026X2006000300011.

PINHO, Osmundo de Araújo. **O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação**. *Cad. Pagu* [online]. 2004, n.23, pp. 89-119. ISSN 0104-8333. doi: 10.1590/S0104-83332004000200004.

TADEI, Emanuel Mariano. **A mestiçagem como dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional**. In: *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, vol. 22, nº 4, p. 02 – 13, dezembro, 2002. disponível em: <<
<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pcp/v22n4/02.pdf>>>. Acesso em: 16/09/09.