

DESCONSTRUINDO O “PARAÍSO RACIAL”: A LINHA DE COR COMO MARCA DO COLONIALISMO¹

The Deconstruction of “racial paradise”: the color line as a mark of colonialism

Deconstruyendo el “paraíso racial”: la línea de color como marca del colonialismo

LIDOMAR NEPOMUCENO²
ORCID: 0000-0003-1080-4048

RESUMO

Neste artigo, por meio de revisão bibliográfica, primeiramente faço breves considerações sobre o colonialismo enquanto um sistema de dominação, a fim de que sirvam de base para pensarmos a “linha de cor” apresentada por W. E. B. Du Bois (2021). Trago algumas notas sobre a sua obra de forma mais ampla, considerando o uso do termo “linha de cor” dentro do quadro maior de seus estudos. Feitas essas primeiras considerações, apresento o olhar de três autoras, Du Bois, Lélia Gonzalez e Max Gluckman, para analisarmos os Estados Unidos, a África do Sul e o Brasil, com o objetivo de identificar uma dinâmica de separação socioespacial e relacional que pode nos remeter à “linha de cor” de Du Bois. Por fim, proponho olhar mais detidamente o contexto brasileiro, considerando a percepção que Du Bois tinha acerca do Brasil enquanto um “paraíso racial” e como essa percepção estava equivocada, tendo em vista a forma como a sociedade brasileira está estruturada pelo racismo, como uma “cultura” racista e sexista.

Palavras-chave: Linha de cor; Colonialismo; Raça; Paraíso Racial; Du Bois.

ABSTRACT

In this article, through a bibliographic review, I first offer brief considerations on colonialism as a system of domination, so that these can serve as a basis for reflecting on the “color line” presented by W. E. B. Du Bois (2021). I provide some notes on his work in a broader sense, considering the use of the term “color line” within the larger framework of his studies. After these initial considerations, I present the perspectives of three authors—Du Bois, Lélia Gonzalez, and Max Gluckman—to analyze the United States, South Africa, and Brazil, with the aim of identifying a dynamic of socio-spatial and relational separation that may lead us back to Du Bois’s “color line.” Finally, I propose taking a closer look at the Brazilian context, considering the perception Du Bois had of Brazil as a “racial paradise,” and how that perception was mistaken, given the way Brazilian society is structured by racism, as a racist and sexist “culture.”

Keywords: Color line; Colonialism; Race; Racial Paradise; Du Bois.

RESUMEN

¹ Desconstruindo o “paraíso racial”: a linha de cor como marca do Colonialismo” está errada. É “Doutorando e mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB). É pós-graduando (lato sensu) em Dimensão Social da Fé pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e graduado com licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Membro do Núcleo de Estudos em Raça e Interseccionalidades, vinculado à Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: lidomarnepomuceno@gmail.com

² Desconstruindo o “paraíso racial”: a linha de cor como marca do Colonialismo” está errada. É “Doutorando e mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB). É pós-graduando (lato sensu) em Dimensão Social da Fé pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e graduado com licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Membro do Núcleo de Estudos em Raça e Interseccionalidades, vinculado à Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: lidomarnepomuceno@gmail.com

En este artículo, por medio de una revisión bibliográfica, en primer lugar presento breves consideraciones sobre el colonialismo como un sistema de dominación, de modo que estas sirvan como base para reflexionar sobre la “línea de color” presentada por W. E. B. Du Bois (2021). Aporto algunas notas sobre su obra de manera más amplia, considerando el uso del término “línea de color” dentro del marco mayor de sus estudios. Tras estas primeras consideraciones, presento la mirada de tres autorías—Du Bois, Lélia Gonzalez y Max Gluckman—para analizar Estados Unidos, Sudáfrica y Brasil, con el objetivo de identificar una dinámica de separación socioespacial y relacional que pueda remitirnos a la “línea de color” de Du Bois. Finalmente, propongo observar con más detenimiento el contexto brasileño, considerando la percepción que Du Bois tenía de Brasil como un “paraíso racial” y cómo dicha percepción estaba equivocada, dada la forma en que la sociedad brasileña está estructurada por el racismo, como una “cultura” racista y sexista.

Palabras clave: Línea de color; Colonialismo; Raza; Paraíso racial; Du Bois.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS³

Para iniciar este diálogo, demarco o que trato por “colonialismo” neste texto. Parto da compreensão do colonialismo enquanto um sistema de dominação político, econômico e cultural operado por potências europeias, como Portugal, Espanha, França, Inglaterra e Holanda, sobre territórios da Ásia, África, Oceania e Américas. A colonização, com a dominação e exploração desses territórios, teve início e foi intensa entre os séculos XV e XX. Para além do estabelecimento de colônias propriamente ditas, do uso da força militar e da derrubada de governos autóctones para a exploração de recursos naturais, o colonialismo também operou sua dominação por outras vias, impondo sua religião cristã, seu idioma e seus valores socioculturais, além de interferir na organização social e nas formas de governo para lograr êxito em sua empreitada. Explorou as populações locais, inclusive instituindo a escravidão e o tráfico de pessoas advindas, sobretudo, do continente africano para as Américas. Seu curso produziu implicações estruturais em todos esses territórios, atualizando suas formas de dominação, que operaram desde a reorganização política e econômica destes até a constituição subjetiva de sujeitos atravessados por intersecções que estabelecem hierarquias socioétnico-raciais (Bispo, 2015; Almeida, 2019; Fanon, 2020; Oyěwùmí, 2021; Carneiro, 2023; Tardelli, 2023).

A proposta ao longo do texto é pensar sobre a “linha de cor” (Du Bois, 2021), tomando o cenário geral do colonialismo como nosso ponto de partida. Tendo Du Bois como nossa principal referência para a discussão aqui proposta, quero também trazer, muito brevemente, algumas notas acerca da sua produção para além da já tão conhecida afirmação em *As Almas do Povo Negro* (2021): “[...] o problema do século XX é o problema da linha de cor” (p. 35). O próprio termo *color line* já era usado por Du Bois e outros autores antes dessa publicação, mas é seu uso neste livro, publicado pela primeira vez em 1903, que veio a consolidá-lo.

Du Bois (1868-1963) foi um sociólogo e historiador pan-africanista afro-americano, que nasceu livre e foi o primeiro a obter um título de doutor pela Universidade de Harvard. Um dos intelectuais negros estadunidenses mais influentes do século XX, podemos elencá-lo junto a outros pensadores de grande relevância nas ciências, como Max Weber, Émile Durkheim e Karl Marx, estes últimos há muito reconhecidos como fundadores da Sociologia. Segundo Matheus Gato,

seu trabalho seminal na interpretação de como o racismo e o colonialismo configuram a formação das sociedades modernas pró-escravistas no continente americano [...] permitiu formular agendas de pesquisa científicas e pautas da sociedade civil que estão na ordem do dia. (Gato, 2025, p. 10)

Du Bois publicou sua tese, produzida no contexto do seu doutorado na Universidade de Harvard, em 1896, como seu primeiro livro. *The Suppression of Slave Trade* (1894) lançava luz sobre o processo de abolição da escravidão nos EUA, no mesmo período em que o regime de segregação era formalizado, em 1896, pela Suprema Corte. O que já havia se instituído historicamente por meio da decisão *Plessy versus Ferguson* era o princípio de “separados, porém iguais” (Silvério, 2021, p. 4-5). Em 1898, na publicação *The Study of the Negro Problems* (1898), Du Bois afirmava a necessidade de estudos que se debruçassem sobre “os problemas dos negros” nos EUA. Destacava a falta de rigor científico e de senso crítico dos estudos produzidos àquela altura.

Além disso, chamava a atenção para a necessidade de olhar para o processo histórico que levou a população negra à realidade em que vivia após a abolição, já que alguns desses estudos buscavam respostas para esses problemas como se os negros tivessem surgido nos EUA em 1836. Nessa publicação, Du Bois já denunciava que os negros não compartilhavam da vida nacional e não eram parte integrante do corpo de cidadãos

³ Agradeço à minha querida amiga e também antropóloga Ana Clara Damásio, por quem tenho profundo respeito, pela leitura generosa e dialógica da primeira versão deste texto. Suas considerações foram extremamente enriquecedoras e contribuíram significativamente para a presente publicação.

estadunidenses. Mas não só isso: além de elencar os problemas, ele levantou a hipótese das possíveis causas, indicou os métodos e apontou quem deveriam ser os agentes e as agências a se envolverem em sua resolução.

Já em 1899, ele publicou *O Negro da Filadélfia: um estudo social* (2023). Du Bois escrevia a obra num período de intenso êxodo das populações negras para as cidades, o que ocasionava o aumento dessa população nos contextos urbanos e o receio da população branca diante desse fenômeno. Du Bois apresentou as precárias condições econômicas e sociais, a discriminação e a segregação enfrentadas pela população negra; as barreiras para o acesso à educação e à moradia; a estrutura das famílias negras; e como as taxas de criminalidade estavam relacionadas às condições singulares às quais, sobretudo, os homens negros estavam sujeitos no sistema de justiça. Du Bois concluiu que a melhoria das condições de vida passava pelo combate ao “preconceito de cor” e por políticas públicas para promover igualdade de oportunidades para negros e brancos nos EUA.

Como demonstra Silvério (2021), com a ideia de “linha de cor”, Du Bois sinalizava aspectos do “problema do século XX” em dois sentidos: as interações sociais entre negros e brancos nos EUA, sintetizadas em *O Negro da Filadélfia* [1899]; e as interações sociais, em nível mundial, entre os colonizadores brancos e os colonizados “não brancos”, a partir do seu “discurso às nações do mundo”, em 1900, na *First Pan African Conference*. Ainda segundo Silvério (2021), os primeiros estudos de Du Bois estariam preocupados “com o progresso social, econômico e político e as condições que geravam a estagnação e o retrocesso dos afro-americanos” (p. 5). Já seus últimos estudos estavam interessados nos “caminhos do desenvolvimento dos afro-americanos, especialmente em termos da agência incorporada em suas ações individuais e coletivas” (p. 5).

É com esse olhar ampliado dos estudos de Du Bois que gostaria que seguissemos para a próxima seção, na qual iremos dialogar com outras duas autorias, Lélia Gonzalez e Max Gluckman, a fim de percebermos como a dinâmica da separação racial é uma marca da realidade colonial em diferentes contextos e épocas.

1. A “LINHA DE COR”

1.1 Estados Unidos da América - Du Bois

Em *As almas do povo negro* (2021), Du Bois apresenta e analisa a trajetória do povo negro no pós-abolição e na Guerra Civil Estadunidense (1861-1865), considerando as marcas da escravidão no processo de formação daquela sociedade, bem como na constituição subjetiva das pessoas, sobretudo negras, e os impactos do ponto de vista da construção de uma cidadania que pudesse garantir direitos ao povo negro liberto, como o acesso à terra, ao trabalho, à educação e à cultura.

Olhando para o contexto da Filadélfia, Du Bois (2023) destacou as péssimas condições de moradia da população negra, que ocupava as regiões mais insalubres das cidades, numa situação que impactava diretamente o adoecimento e a taxa mais elevada de mortes entre a população negra em comparação à população branca. Du Bois apresentou dados que indicavam inclusive o tipo de doença mais recorrente nas causas de morte entre essa população, a “consumpção” (tuberculose), sendo esse adoecimento favorecido por um contexto precário de moradia em que a falta de ventilação ou de vida ao ar livre, a exposição constante à umidade e ao frio eram a regra (2023, p. 181). Ainda apontou a falta de oportunidades de emprego para essa população, com as mulheres tendo um pouco mais de ofertas, porém muito restritas ao trabalho como empregadas domésticas. Esse tipo de emprego levava as mulheres negras a residirem em bairros brancos, com melhores condições de saneamento e moradia. Nesse cenário, Du Bois destacou a queda das taxas de mortalidade entre negros exatamente no contexto de moradia em que eram serviçais (2023, p. 179-180).

Foi diante dessa latente desigualdade entre brancos e negros na sociedade estadunidense que Du Bois afirmou que o “[...] problema do século XX é o problema da linha de cor” (2021, p. 35). A Suprema Corte, em 1857, já havia negado a cidadania de afro-americanos e, portanto, qualquer direito ao povo negro liberto. Os negros camponeses do sul dos EUA, por exemplo, diante da negação do acesso à terra, foram obrigados a se adequar a regimes de arrendamento que levavam a um acúmulo de dívidas impagáveis para com os proprietários das terras.

A “linha de cor”, para Du Bois, estabelece fronteiras reais e simbólicas. Olhando para a formação subjetiva de negros e brancos, ele resgata uma lembrança de sua infância no período escolar e soma ao conceito de

“linha de cor” o que chamou de “véu”. É essa lembrança que evidencia como a “linha de cor” é também uma construção subjetiva desde a infância de negros e brancos.

Em uma pequena escola de madeira, algum motivo levou os meninos e as meninas a comprarem belíssimos cartões de visita — a dez centavos de dólar o pacote — e os trocar entre si. A troca estava divertida, até que uma garota, alta e recém-chegada, recusou meu cartão — e de forma categórica, com um olhar. Foi quando me veio a percepção quase imediata de que eu era diferente dos demais; ou semelhante, talvez, em termos de coração e de força vital e de aspirações, mas apartado do mundo deles por um enorme véu. (2021, p. 21)

Esse “véu” leva brancos e negros a enxergarem a realidade de forma parcial e encoberta, reforçando os lugares sociais ocupados por ambos e naturalizando, desde o início de suas socializações, a inferioridade de pessoas negras frente a pessoas brancas na sociedade estadunidense. Essa percepção de “uma raça inferior” justificaria a necessidade de separação, inclusive (Du Bois, 2023, p. 335). A separação pela “linha de cor” é reafirmada na formação subjetiva de brancos e negros sob “o véu”, impondo ao negro o que Du Bois chamou de “dupla consciência”.

Trata-se de uma consciência produzida por uma sociedade profundamente desigual no tocante a direitos e oportunidades, uma vez que a ausência de cidadania para negros os sujeita unicamente ao lugar da servidão. Esse contexto social impõe ao negro um conflito de consciência que opera entre ser negro e ser americano (Du Bois, 2021, p. 25). A análise de Du Bois demonstra como a “linha de cor” operou nos EUA pós-abolição, criando barreiras materiais (no acesso à moradia, saúde e trabalho) e subjetivas (por meio do “véu” e da “dupla consciência”) que perpetuavam a inferiorização e a separação da população negra. Essa discussão sobre os mecanismos de segregação racial ecoa nos estudos de Max Gluckman sobre a África do Sul colonial, onde a separação entre grupos raciais se manifestava em “situações sociais” concretas, revelando dinâmicas semelhantes de exclusão e dominação.

1.2 África do Sul - Max Gluckman

Seguindo, vamos mais adiante no diálogo com a obra de Max Gluckman (2010), antropólogo sul-africano, de cidadania britânica, reconhecido como fundador da Escola Antropológica de Manchester, e seu olhar sobre a Zululândia moderna, na África do Sul (2010, p. 239). O estudo foi realizado na segunda metade da década de 1930. Ele estava interessado na mudança social das sociedades africanas, e foi a partir disso que propôs uma abordagem centrada na análise de “situações sociais”. Gluckman compreende “situações sociais” como um conjunto de eventos que possibilitam a análise de uma sociedade, sendo “eventos sociais” todos aqueles que afetam seres humanos (2010, p. 251). O autor esclarece também que “situação social” é “em algumas ocasiões, o comportamento de indivíduos como membros de uma comunidade, analisando e comparando com seu comportamento em outras ocasiões” (2010, p. 252). Seu trabalho pode ser inserido no que veio a ser chamado de “teoria do contato social”.

Elegendo a inauguração de uma ponte no distrito Zulu de Mahlabatini como a “situação social” a ser mais profundamente analisada, Gluckman apresenta uma série de dados etnográficos que permitem perceber as dinâmicas de separação que operavam naquele contexto social, em que a minoria branca ocupava lugares de administradores, funcionários do governo, missionários, entre outros (2010, p. 238). Ao descrever a inauguração da ponte, o autor apresenta um mapa que ilustra a disposição espacial das pessoas presentes (2010, p. 244).

Estavam presentes cerca de quatrocentos zulus (chefes locais, construtores da ponte, policiais do governo, moradores das proximidades, entre outros) e cerca de 24 europeus (trabalhadores administrativos, o magistrado local e seu assistente, funcionários do hospital e demais europeus com interesse no distrito). Os Zulu, em dois grupos, ocupavam as duas margens do rio. Já os europeus formavam um único grupo, abrigados em uma barraca, separados dos dois grupos zulus pela estrada de acesso à ponte e pelo rio.

Gluckman apresenta de forma atenta outros elementos para além da evidente separação espacial. São aspectos que permitem compreender diferenças marcadas entre zulus e europeus na “situação da ponte”. Como no início da cerimônia, quando a execução de um hino de um dos clãs Zulu é interrompida para que outro hino, em inglês, fosse conduzido por um missionário. A primazia do idioma inglês também aparece nos discursos das autoridades que se seguiram.

O autor chama atenção, ainda, para as roupas usadas: além dos europeus que vestiam “roupas europeias”, as autoridades Zulu também as utilizavam; e o criado de Gluckman, como outros zulus convertidos ao

cristianismo, igualmente se vestia dessa forma. Ele destaca também o que se observou na sequência da festividade decorrente da inauguração da ponte, quando os europeus entram em uma barraca para tomar chá com bolo, enquanto o regente Zulu é servido do lado de fora (2010, p. 248). As comemorações subsequentes, com banquetes e bebidas, foram notadamente marcadas pela separação, assim como “[...] o regente (como frequentemente faz em ocasiões semelhantes) roubou a celebração dos europeus e organizou uma festa própria” (2010, p. 256).

Seguindo a dinâmica da análise de “situações sociais”, Gluckman examina a “situação da ponte” e os eventos nela observados em perspectiva com outras situações, buscando paralelos entre elas e com o contexto histórico da África do Sul. Ao observar a separação dos grupos raciais, que ocorreu de forma não planejada na inauguração, o autor afirma que ela se deu com base na “estrutura da sociedade zululandesa moderna” (2010, p. 256).

A análise de Max Gluckman sobre a inauguração da ponte em Mahlabatini demonstrou como a segregação racial se manifestava concretamente na África do Sul colonial, por meio da separação espacial entre zulus e europeus, da hierarquia linguística e dos rituais de exclusão. Seu estudo revelou como essas “situações sociais” reproduziam e naturalizavam estruturas de dominação racial. Na próxima seção, examinaremos como Lélia Gonzalez aborda dinâmicas semelhantes de segregação no contexto brasileiro, embora operando mediante mecanismos mais sutis e culturalmente enraizados.

1.3 Brasil - Lélia Gonzalez

Lélia Gonzalez foi uma importante intelectual e ativista negra brasileira, de formação multidisciplinar: graduou-se em História e Filosofia, realizou mestrado em Comunicação e doutorado em Antropologia Social. O texto aqui discutido foi escrito na década de 1980 para um dos encontros da ANPOCS⁴. Gonzalez lança mão de um conceito fundante da antropologia para investigar a sociedade brasileira, o conceito de cultura. Compreendendo a cultura enquanto uma forma pela qual as relações sociais são orientadas, ela rompe com o discurso da época, inclusive acadêmico, que compreendia o racismo em um lugar social circunscrito. A autora apresenta dados que mostram que o racismo opera de forma difusa, permeando todas as relações sociais, desde uma separação de acesso a determinados espaços, como a “entrada de serviço”⁵, o “elevador de serviço” até os espaços habitacionais ocupados pela população negra e branca, assim como as vagas de emprego para quem tem “boa aparência”.

Interessada em compreender o processo de formação da sociedade brasileira a partir da ideia de “cultura”, Gonzalez busca seu suporte epistemológico na psicanálise de Freud e Lacan (Gonzalez, 2020, p. 77), pois entende que “o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (2020, p. 76). Ela recorre à psicanálise ao perceber que, tendo o racismo como sintoma dessa neurose, a sociedade brasileira opera pela negação do próprio racismo, das tensões e das desigualdades que dele decorrem, ao reafirmar o discurso da “democracia racial” (2020, p. 78). Sua análise acerca da “neurose cultural brasileira”, sob a perspectiva psicanalítica, mobiliza duas noções: consciência e memória.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. [...] Já a memória, a gente considera como o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. (Gonzalez, 2020, p. 78)

Estas são duas noções das quais a autora lança mão para refletir sobre o modo como a cultura brasileira, sob essa “consciência”, lida com sua história de formação, especialmente no que diz respeito ao passado colonial escravista, intrinsecamente ligado à constituição de uma “consciência” forjada pelo mito da “democracia racial”. Gonzalez propõe uma “volta pelo tempo da escravidão” (2020, p. 81), a fim de iluminar a “memória”, que permite compreender os impactos da escravidão na formação da cultura brasileira. Trata-se de uma cultura que insiste em atualizar a “consciência” do “mito da democracia racial”, em detrimento de uma “memória” que denuncia sua violência e segregação.

⁴ Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

⁵ Em julho de 2025 (quando este texto já estava concluído em sua primeira versão), eu estava em viagem com minha família à cidade do Rio de Janeiro e tive a oportunidade de ficar hospedado em um dos apartamentos de um prédio antigo no bairro de Copacabana. A famosa “entrada de serviço”, descobri eu, não era simplesmente um outro elevador ao lado do chamado “elevador social”, como eu já havia visto em outras capitais, como Fortaleza e Brasília (de onde sou natural e onde resido atualmente, respectivamente). O acesso ao “elevador de serviço” se dava pela garagem do prédio, localizada no subsolo. Esse elevador levava à “entrada de serviço” do apartamento, situada nos fundos e sem qualquer possibilidade de contato com a “área comum do prédio” por onde os moradores acessam seus apartamentos. Foi somente naquela ocasião que tive condições de compreender, com maior concretude, incômodo visceral e espanto, o que Lélia Gonzalez estava apontando: o quanto o projeto de separação socioespacial estava incrustado naquelas paredes, delimitando quais interações sociais seriam consideradas aceitáveis.

Gonzalez apresenta o carnaval como um rito que atualiza o “mito da democracia racial”, ao observar o “duplo fenômeno do racismo e do sexismo” para compreender o lugar da mulher negra no “processo de formação da cultura brasileira e os diferentes modos de ‘rejeição/integração’ de seu papel” (2020, p. 78). Interessa-lhe também como a mulher negra é situada na manutenção do discurso do “mito da democracia racial” (2020, p. 76). Nesse sentido, a “mulata”, a “doméstica” e a “mucama” são papéis e lugares sociais ocupados por mulheres negras que a autora mobiliza para pensar as dinâmicas de mobilidade e separação, inscritas como marcas da cultura brasileira. Essas personagens funcionam como traços da “memória” que revelam o “não dito”, no qual a cultura brasileira oculta, ao mesmo tempo que evidencia, as marcas da africanidade que a constituem (2020, p. 78).

Na reencenação simbólica do “mito da democracia racial” proporcionada pelo carnaval, Gonzalez destaca a figura da “mulata” para demonstrar como, nessa suspensão ou falha temporária do discurso da “consciência”, a mulher negra é autorizada a ocupar outros espaços sociais. É nesse momento que “ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada [...]” (2020, p. 80), em um ato “feérico”, termo que remete aos contos de fadas, portanto a uma ficção. Esse espetáculo relativiza o lugar da mulher negra apenas de forma momentânea, pois, como lembra a autora, ao fim do “endeusamento carnavalesco”, ela retorna ao cotidiano em que volta a ocupar o posto de empregada doméstica (2020, p. 80).

É a partir desse recorte de gênero que Gonzalez propõe a “volta ao tempo da escravidão” (2020, p. 81), com o objetivo de examinar outro lugar social ocupado pela mulher negra, a “mucama”. Esta mulher escravizada era responsável por auxiliar nos serviços domésticos, cuidar e alimentar as crianças da família escravocrata, exercendo muitas vezes a função de ama de leite, mas não somente. Era também objeto de satisfação dos senhores de escravos e, frequentemente, vítima de estupro (2020, p. 81). Gonzalez chama atenção para como esse último aspecto foi reiteradamente ocultado pelos “códigos oficiais”⁶. O que novamente se apresenta nesse ponto é o jogo de “memória” e “consciência” já apresentado anteriormente. Trata-se do que se escolhe ou não lembrar.

É nesses espaços do não dito que a autora encontra os sentidos da junção “mulata/doméstica” a partir da figura da “mucama” (2020, p. 82). Para ela, a “doméstica” nada mais é do que a “mucama permitida”. O que a autora evidencia é como a mobilidade social da mulher negra é limitada na sociedade brasileira, cuja cultura opera pela naturalização dos lugares destinados às mulheres negras. Assim como a “mucama” jamais poderia se tornar esposa do “capitão-mor”, pois isso significaria manchar “o sangue com uma negra” (2020, p. 82), ela também não pode ocupar vagas de emprego destinadas a pessoas com “boa aparência”. Como Gonzalez ressalta, “boa aparência” é um requisito associado à branquitude, e não uma possibilidade atribuída à mulher negra (2020, p. 84).

Quando o ofício a ela destinado no pós-abolição permanece sendo o de “cozinheira, faxineira, servente” (2020, p. 78) ou quando nem mesmo o uso do mesmo elevador ou entrada é permitido à mulher negra empregada doméstica (2020, p. 83), o que se realimenta é a dinâmica da separação. Essa dinâmica, na cultura brasileira descrita por Gonzalez, tem base na articulação entre raça e gênero, funcionando como uma marca difusa nas experiências sociais às quais pessoas negras estão submetidas em diferentes contextos. A autora também destaca a naturalização da ocupação dos espaços de moradia, como os “conjuntos habitacionais”, que materializam “a divisão racial do espaço” (2020, p. 85).

Apresentados os três contextos nacionais profundamente atravessados pelo colonialismo e retomando a “linha de cor” de Du Bois, podemos observar que o “problema da linha de cor” também se manifesta nas sociedades analisadas por Gluckman e Gonzalez, inclusive em dinâmicas semelhantes que dizem respeito ao processo que cria objetiva, subjetiva e simbolicamente elementos de diferenciação que contribuem para o estabelecimento e a manutenção de hierarquias socioétnico-raciais que materializam a “linha de cor”⁷.

Com a análise destes três diferentes cenários em mente, podemos seguir para a próxima seção, na qual discuto a visão do Brasil enquanto um suposto “paraíso racial”, buscando estreitar um pouco mais o diálogo, sobretudo com Du Bois, para pensar a “linha de cor” no Brasil.

⁶ A autora cita o exemplo da definição de “mucama” dada pelo dicionário Aurélio: “Mucama. (Do quimbundo mu’kama ‘amásia escrava’) S. f. Bras. A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes, era ama de leite” (grifos nossos). Gonzalez comenta que “o ‘por vezes’ é que, de raspão, deixa transparecer alguma coisa daquilo que os africanos sabiam, mas que precisava ser esquecido, ocultado” (Gonzalez, 2020, p. 91).

⁷ Importa destacar que a aproximação dessas realidades em seus contextos nacionais, para a análise comparativa aqui proposta, não equipara as experiências de ser negro, sujeito racializado, como se fossem uniformes. Elas não são. O modo como as relações raciais se constituem e constroem identidades em cada um desses contextos nacionais é profundamente atravessado por idiosincrasias decorrentes de um processo sócio-histórico fundado no colonialismo.

2. Análises possíveis sobre o “Paraíso Racial”

Ao apresentar a ideia do “véu”, Du Bois está pensando na construção subjetiva das pessoas que integram a sociedade estadunidense, construção que resulta na separação de pessoas negras e brancas, dada a firme crença na inferioridade de pessoas negras. Quando Gonzalez aponta o discurso da “consciência” que naturaliza certos lugares e papéis sociais subalternizados para pessoas negras, especialmente para a mulher negra (2020, p. 78), o que está em discussão é igualmente uma construção subjetiva de uma cultura que tem o “racismo” e o “sexismo” como “sintoma da sua neurose”. Importa destacar que, em ambos os casos, raça e gênero caminham juntos na estruturação das relações, pois, como vimos, Du Bois (2023) ressaltou como mulheres negras que trabalhavam em bairros brancos eram particularmente afetadas em comparação aos homens negros naquele contexto social.

Ao definir “situações sociais” em dadas ocasiões como o “comportamento de indivíduos”, Gluckman também está tratando de uma dimensão subjetiva. Ao apresentar a “situação da ponte”, ele chama atenção para o fato de que desde o espaço ocupado por cada grupo (europeus e Zulu) na inauguração, situados em margens distintas do rio e da estrada, até as comemorações posteriores, tudo ocorre sem planejamento prévio ou ordem formal que estabeleça a separação como princípio organizador. Segundo o autor, o que havia ali era uma reprodução “em acordo com a estrutura da sociedade zululandesa moderna” (2010, p. 256), que se estende aos indivíduos que a compõem. A “linha de cor” estava integrada àquela estrutura social. Gonzalez também aponta essa naturalização ao destacar o tom de discursos que atribuem traços de “infantilidade”, “irresponsabilidade” e falta de capacidade cognitiva a pessoas negras como forma de justificar o processo social que as marginaliza e criminaliza. “Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada”. (2010, p. 78)

A marca da separação nos três contextos sociais analisados também atravessa o acesso à terra e à moradia. No contexto pós-abolição nos EUA, não houve distribuição de terras ao povo negro liberto e o arrendamento tornou-se regra, sobretudo para camponeses negros do Sul que, com a cidadania negada pela Suprema Corte, permaneciam sem garantias de direitos. Entre os Zulu, o governo colonial os destinou às reservas, de onde muitos precisavam se deslocar temporariamente para as cidades em busca de trabalho. Segundo Gluckman, o padrão de vida dos Zulu era significativamente inferior ao dos europeus que também viviam nas reservas (2010, p. 268). Gonzalez, por sua vez, evidencia a continuidade dessa separação no Brasil ao destacar a desigualdade social que garante ao “grupo dominante”, os brancos, melhores condições de moradia. Algo que se reproduz historicamente “da senzala às favelas” (2020, p. 84-85).

Entre a “situação da ponte” e o “carnaval”, há ainda outra aproximação relevante. Gluckman observa que, embora os grupos raciais (europeus e Zulu) mantivessem relações marcadas pela hostilidade e pelo conflito, eles se uniram na celebração de um interesse comum, a inauguração da ponte (2010, p. 258). Já Gonzalez, ao analisar o carnaval como o “rito” que atualiza o “mito da democracia racial”, aponta que ele possui um caráter subversivo da “ordem da consciência”, pois possibilita uma suspensão momentânea da “linha de cor”, abrindo espaço para uma pseudo-mobilidade social que leva pessoas negras das “páginas policiais” às “capas de revista” (2020, p. 91).

Apesar dessa suspensão temporária nos dois eventos, a inauguração da ponte prosseguiu com celebrações, banquete e bebida realizadas separadamente, com o regente organizando sua própria festividade; assim como, passado o carnaval, a “mulata” retorna ao papel de “doméstica”, obrigada pelas normas do edifício a usar a entrada de serviço, tendo sua mobilidade social limitada a trabalhos subalternizados. Du Bois (2023) também mostrou quadro semelhante no contexto dos empregos disponíveis às mulheres negras na Filadélfia.

No caso do Brasil, como discute Juliana Góis em “Du Bois and Brazil: Reflections on Black Transnationalism and African Diaspora” (2022), não apenas Du Bois, mas diversos intelectuais e ativistas negros estadunidenses enxergavam o Brasil como um “paraíso racial” ou uma “democracia racial”. Essa imagem ganhou tanta força que se realizou o “Projeto UNESCO”, cuja proposta era demonstrar, por meio de vários estudos, o Brasil como exemplo de “democracia racial” (Lima, Alves, 2013). A obra de Gilberto Freyre, “Casa grande & senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil” (1995), publicada em 1933, contribuiu fortemente para consolidar essa percepção, embora já em 1910 o Brasil fosse descrito como um país sem “linha de cor”, sendo inclusive citado por Du Bois em “The Negro” (Góis, 2022).

Góis (2022) apresenta várias hipóteses para explicar por que Du Bois aceitou essa imagem do Brasil como um país sem “linha de cor”. Entre elas, o fato de ele ter privilegiado o contato com acadêmicos e não com movimentos populares fora da academia, o que implicava relacionar-se sobretudo com acadêmicos brancos, considerando o acesso restrito de pessoas negras às universidades na época. Nomes como Gilberto Freyre, considerado para colaborar no projeto da “Encyclopedia of the Negro”, influenciaram sua percepção sobre o Brasil. Soma-se a isso a busca constante de Du Bois por combater os discursos que sustentavam leis como as de Jim Crow, o que o levava a procurar exemplos de sociedades que parecessem apontar para outro modelo de convivência interracial. O Brasil era apresentado, pelo Estado e pelos intelectuais brancos, como esse grande exemplo. Meu intuito principal aqui é mostrar aquilo que hoje já se sabe e é amplamente aceito: Du Bois estava equivocado⁸.

Corroborando e reafirmando o que aqui já foi exposto a partir de Lélia Gonzalez (2020), o violento processo colonial que se instaurou no Brasil a partir de 1500 produziu uma sociedade estruturalmente racista e segregada (Moura, 1988; Nascimento, 2016; Almeida, 2019). Foi este processo que criou um contexto de relações sociais atravessadas por marcadores de gênero, classe e raça, a partir de uma herança do sistema colonial escravista, que possibilitou uma série de privilégios operados pela branquitude (Bento, 2016, 2022; Carneiro, 2023).

As instituições públicas e privadas no Brasil ainda têm, em seus cargos de gestão, majoritariamente homens brancos. Trata-se de uma dinâmica de manutenção do poder que opera pela lógica da branquitude, produzindo obstáculos de diferentes ordens para que esses espaços sejam acessados por pessoas negras (Schucman, 2012; Bento, 2021). A permanência de uma sociedade estruturalmente racista, herdeira do sistema colonial, contribui para o apagamento de identidades racializadas⁹, promovendo processos de embranquecimento de construções subjetivas e simbólicas e impondo múltiplas barreiras à mobilidade social dessas pessoas (Souza, 1983; Fanon, 2020).

A título de aproximação dos contextos estadunidense e brasileiro, costuma-se argumentar que no Brasil não houve segregação assegurada por leis. No entanto, mesmo nesse aspecto, a “linha de cor” também foi ratificada, em certos pontos, por meio de dispositivos legais, considerando que religiões e outras manifestações culturais afro-brasileiras foram criminalizadas no país. Mesmo com a promulgação da nova Constituição da “República dos Estados Unidos do Brasil”, em 24 de fevereiro de 1891, que estabeleceu a separação entre a Igreja Católica Apostólica Romana e o Estado, o Código Penal permaneceu o mesmo de 1890, mantendo em vigor os artigos 156, 157 e 158, que criminalizavam religiões não hegemônicas (Oliveira, 2018). Essa legislação continuou válida até depois de 1976 (Oliveira, 2018).

Soma-se a repressão e as formas de controle às religiões afro-brasileiras o registro obrigatório em delegacias de polícias dessas religiões e a permissão para a concretização de festas em terreiros, como também o pagamento de uma taxa por essas religiões à delegacia. (Oliveira, 2018, p. 77)

Aqui existiu ainda a “lei da vadiagem” ou “capoeiragem”, instituída nos Códigos Penais de 1830, ainda no Império, e no de 1890, já na Primeira República, só deixando de ser crime no Código de 1940, assinado por Getúlio Vargas. A tipificação penal na República pós-abolição cumpria função de “higienização urbana” e controle dos ex-escravizados, impondo mais um estigma à população negra recém-liberta (Paulino, Oliveira, 2020). Não é difícil imaginar o quanto essa legislação contribuiu para a construção da imagem do negro enquanto “suspeito padrão” para a polícia no Brasil (Silva, 2009). Por fim, como último exemplo, cito a “lei de terras” de 1850, que basicamente impossibilitou o acesso da população negra liberta à terra, uma vez que restringia sua posse à compra, caminho completamente inviável para esse grupo. Isso gerou implicações na dinâmica de circulação das famílias negras nos processos de “fluxo” e “migração” dentro do território nacional, haja vista o enfrentamento das políticas de “antinegitude” (Paula, 2021; Damásio, 2025).

A “linha de cor” se manifesta em distintos cenários coloniais, sustentando hierarquias raciais por mecanismos materiais e simbólicos que subalternizam populações negras. Seja na segregação pós-abolição nos EUA, nas reservas zulus ou na marginalização estrutural brasileira, observam-se padrões persistentes de exclusão que desmentem narrativas de harmonia racial. Essas dinâmicas compartilham processos análogos de naturalização da desigualdade, nos quais raça, gênero e classe se entrelaçam na manutenção de privilégios brancos, evidenciando a profundidade do legado colonial nas estruturas sociais contemporâneas.

⁸ Embora ainda haja um número considerável de acadêmicos, políticos e ativistas majoritariamente brancos que insistem no “mito da democracia racial” no Brasil.

⁹ Racializadas da perspectiva de pessoas brancas que não racializam a si mesmas.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Faço ainda algumas últimas considerações. Primeiro, o colonialismo, seja nas sociedades estadunidense, sul-africana ou brasileira, tem a “linha de cor” (Du Bois, 2021) como marca fundamental para o estabelecimento e a manutenção de hierarquias sócio-étnico-raciais que viabilizaram a segregação, a violência e a desigualdade social em distintos contextos nacionais, com suas diferenças, mas também com várias aproximações quanto à dinâmica da dominação. A obra de Du Bois, primeiro ao se voltar para os Estados Unidos da América no início da sua trajetória enquanto intelectual negro e, posteriormente, ao expandir seu olhar e análise em âmbito global, é de grande relevância para compreendermos as relações sociais atravessadas pelas implicações do colonialismo escravista.

Segundo, Du Bois, como nos ajuda a compreender Góis (2022), no seu ímpeto de encontrar outros modelos de sociedade em que as relações étnico-raciais não se constituíssem de forma violentamente segregadora como nos EUA, iludiu-se com a falácia produzida pela branquitude acadêmica brasileira de que aqui a convivência era pacífica, sem “linha de cor”. Porém, como pude apontar ao longo do texto, essa “linha de cor” também está presente no Brasil, operando em vários aspectos já na época em que Du Bois manteve contato com acadêmicos brasileiros brancos. Desde a estruturação da sociedade brasileira, que estabelece inúmeras barreiras para a mobilidade social da população negra — e de forma singular das mulheres negras (Souza, 1983; Gonzalez, 2016; Almeida, 2019; Bento, 2022), como Du Bois também identificou no contexto estadunidense (2021, 2023) — até a construção subjetiva dessa dinâmica relacional entre brancos e negros, que forja identidades inferiorizadas para negros a partir de uma herança que não é apenas econômica, mas também política e simbólica (Souza, 1983; Schucman, 2013; Bento, 2016), novamente aspectos identificados por Du Bois (2021, 2023) na sociedade estadunidense. O “Paraíso Racial” era uma farsa, e a “linha de cor”, como marca do colonialismo, se fez presente desde o início do processo colonial, com a invasão portuguesa em solo indígena, neste território que viria a ser o que hoje intitulamos de Brasil.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. África, números do tráfico atlântico. In: SCHWARCZ, Lilia M.; GOMES, Flávio (org.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 57-63.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BENTO, Cida. Branquitude e branqueamento no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2016. p. 27-62.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BISPO, Antonio. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- DAMÁSIO, Ana Clara. *Memórias de família, memórias de um país: uma etnografia dos fluxos e dinâmicas de parentesco de famílias negras no Brasil pós-abolição. 2025*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2025.
- DU BOIS, W. E. B. *As almas do povo negro*. Tradução de Alexandre Boide. Ilustrações de Luciano Feijão. Prefácio de Sílvio Luiz de Almeida. São Paulo: Veneta, 2021.
- DU BOIS, W. E. B. *O negro da Filadélfia: um estudo social*. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.
- DU BOIS, W. E. B. The study of the Negro problems. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, v. II, p. 1-23, jan. 1898.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. 30. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995 [1933].
- GATO, Matheus. Redescobrir W. E. B. Du Bois. *Cult*, São Paulo, n. 314, 2025.
- GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (org.). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-93.
- GÓES, Juliana. Du Bois and Brazil: reflections on Black transnationalism and African diaspora. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, v. 19, n. 2, p. 293-308, 2022.
- LIMA, Ari; ALVES, Nana Luanda M. Vozes negras no candomblé baiano: quando a raça importa e quando a raça não importa. *Nau Literária*, v. 9, n. 2, 2013.
- MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.
- OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio de. Um panorama das violações e discriminações às religiões afro-brasileiras como expressão do racismo religioso. *Revista Cafundú*, v. 2, n. 1, jan./jun. 2018.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAULA, Fernanda Folster de. Articulações entre terra e raça: o caso da Lei de Terras no Brasil e do Natives Land Act na África do Sul. *Estudos de Sociologia*, Recife, v. 2, n. 27, p. 173-197, 2021.

PAULINO, Silvia Campos; OLIVEIRA, Rosane. Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição. *Direito em Movimento*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 94-110, 1º sem. 2020.

SILVA, Gilvan Gomes da. *A lógica da Polícia Militar do Distrito Federal na construção do suspeito*. 2009. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

SILVÉRIO, Valter. The Brownie's Book: Du Bois e a construção de uma referência literária para a identidade negra infanto-juvenil. *Childhood & Philosophy*, v. 17, 2021.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TARDELLI, Gabriel Calil Maia. *Entre o poder colonial e a razão humanitária: sobre os modos de gestão da população Warao*. 2023. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

Data de submissão: 19/05/2025

Data de aceite: 24/11/2025

Data de publicação: 15/12/2025