

## **O mulato e a música nos trópicos: a biografia do Padre José Maurício Nunes Garcia sob uma perspectiva etnomusicológica**

MODALIDADE: COMUNICAÇÃO

SUBÁREA: ETNOMUSICOLOGIA

*Pedro Razzante Vaccari*

*Unesp – pedrovaccari@hotmail.com*

**Resumo:** Trata de uma revisão do trabalho da biógrafa do Padre José Maurício Nunes Garcia, Cleofe Person de Mattos. Parte-se do problema de como utilizar seu importante trabalho no passado para aprimorar os estudos sobre o compositor, com a ferramenta metodológica da Etnomusicologia, a Antropologia. Os objetivos aqui são empreender uma contextualização antropológica e histórica, através da qual a vida do Padre-mestre adquiriu contornos até então impensados, assumindo uma simbologia histórica enquanto propulsora do futuro movimento abolicionista do fim do Século XIX.

**Palavras-chave:** Padre José Maurício Nunes Garcia. Cleofe Person de Mattos. Mulato. Etnomusicologia. Simbologia histórica.

**Mulattoes and the Music in the Tropics: Father José Maurício Nunes Garcia's Biography under an Ethnomusicologic View**

**Abstract:** This is a review of the work by Cleofe Person de Mattos, Father José Maurício Nunes Garcia's biographer. Consideration is given to how this important work in the past may be used to ameliorate and improve studies on the composer by employing Anthropology, which is Ethnomusicology's methodological tool. The purpose here is to determine the anthropological and historical situations, facts and circumstances that led the Master Father's life through an adventitious path to a historical symbolism to finally act as a driver of the future Abolitionist Movement that took place late in the 19th Century.

**Keywords:** Father José Maurício Nunes Garcia. Cleofe Person de Mattos. Mulatto. Ethnomusicology. Historical Symbolism.

### **1. Cleofe Person de Mattos e as pesquisas sobre o Padre José Maurício Nunes Garcia**

A obra de Cleofe Person de Mattos (1913-2002) sobre o Padre José Maurício Nunes Garcia (1767-1830), considerada a maior estudiosa, coletora e preservadora do seu acervo de partituras – que redundou na publicação do *Catálogo temático* (MATTOS, 1970), e a mais completa biografia do compositor – *José Maurício Nunes Garcia – Biografia* (MATTOS, 1997), embora constitua fonte fundamental para o conhecimento e entendimento da vida e da obra do Padre músico, tem sido raras vezes abordada do ponto de vista antropológico ou social. A Antropologia, que constitui uma das principais ferramentas metodológicas da Etnomusicologia (Tiago de Oliveira PINTO, 2001), é imprescindível para o aprofundamento da pesquisa da ascensão de um músico mulato na colônia portuguesa do Brasil (*Casa grande e senzala*, Gilberto Freyre, 1933 [2016]).

Entretanto a narrativa de Mattos é heroica, romantizada – José Maurício idealizado como representante da ascensão social negra (alusão metonímica). O livro abrange aspectos biográficos do compositor, com foco na sua procedência humilde, neto de duas escravas da Guiné, nos dois lados da genealogia. Constrói um relato descritivo, detalhado, e não de todo focado em aspectos sociais da época. Considera-o dotado de dons extraordinários, como se fora um “Mozart dos trópicos” – um gênio incompreendido, pela sua origem e pela sua etnia. Obviamente que devemos levar em conta o contexto em que Cleofe produziu essa obra, que levou praticamente toda a sua vida para concluir. O cenário é um Rio de Janeiro da segunda metade do Século XX, época especial na história brasileira pelo fato de a capital carioca ter perdido o nome de Capital do país, após a construção e inauguração de Brasília, em 1960. Talvez um Rio de Janeiro, portanto, que precisasse se reinventar, e se reafirmar como uma das maiores capitais financeiras e culturais do país. Esse movimento pode ter levado a uma espécie de Neonacionalismo, semelhante ao do Getulismo dos anos 1930, onde o Rio desempenhou papel predominante, na música popular com a Bossa Nova, através a exaltação de sua beleza natural e de seu povo, e na música erudita pela revalorização de grandes figuras cariocas do passado, como o Padre José Maurício Nunes Garcia. Feita essa ressalva, continuemos a análise da Biografia escrita por Cleofe Person de Mattos.

Primeiramente, a autora apresenta o cenário propício para o desenvolvimento da narrativa, mostrando um menino nascido em um meio ermo de recursos, neto de escravas, que tocava cravo e viola sem nunca ter tido aula. Mário de Andrade endossa esse argumento, um tanto romantizado, em um artigo publicado em *Música, doce música*, ao contar que o padre “[...] arranjou uma viola de verdade e a tangeu, tangeu tanto, que acabou descobrindo por si o segredo das primeiras harmonias” (ANDRADE, 1933 [2006], p. 121). Mas logo em seguida desmistifica um pouco a história, ao dizer que o garoto fora iniciado na teoria musical e no violão em escola do mulato Salvador José, professor mineiro, que havia desfrutado do ambiente colonial de Vila Rica, hoje Ouro Preto, no Estado de Minas Gerais (MATTOS, 1997). Deste período surgem as primeiras obras de Garcia, como a *Sinfonia Fúnebre* (1790), e foi também o ano em que surgiu, mais vigoroso, o desejo de ordenar-se padre, talvez impulsionado pelo falecimento da tia (ANDRADE, 1933 [2016]).

A condução biográfica de Cleofe Person de Mattos é unidimensional: revela um padre compositor, de procedência humilde, que se tornou um gênio desvalorizado e desprezado pelos poderosos. Não nos permite, dessa forma, vislumbrar o entorno em que nasceu, cresceu e se desenvolveu como músico, nem características de sua personalidade – seus possíveis conflitos travados com a comunidade carioca da época devido à sua origem e sua cor. A sociedade escravocrata do Rio de Janeiro dos Séculos XVIII e XIX, com suas idiossincrasias, preconceitos arraigados quanto à pele, classe e religião, foi completamente olvidada na obra de

XXVII Congresso da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Música – Campinas - 2017  
Mattos. Um dos fatos mais importantes da vida do pároco, a saber, quando da transferência da família e Corte Real Portuguesa para o Brasil na invasão Napoleônica de Portugal, em 1808, em que a colônia se tornou sede do vice-reinado da metrópole portuguesa, foi relatado de maneira superficial, sem abranger os aspectos históricos e sociais que tal mudança acarretou na vida dos brasileiros à época.

O que é mais romanesco, entretanto, em sua biografia, é a descrição de um José Maurício dotado de talentos sobrenaturais, com dons improvisatórios fantásticos ao órgão, e que ao mesmo tempo era modesto, subserviente e submisso – praticamente um santo. Essa visão é corroborada por outros autores, como Mário de Andrade, que narra uma situação em que o próprio Dom João VI teria dito ao padre-mestre: “ – O padre nunca pede nada!...José Maurício beijou a mão do rei e respondeu: - Quando Vossa Magestade (sic) entender que eu mereço, me dará”. (ANDRADE, 1933 [2006], p. 120).

A história, embora pareça bonita num primeiro momento, não pode ser comprovada – Mário não cita as fontes de onde extraiu tal suposto acontecimento. Obviamente, um Padre mulato na época em questão deveria ser humilde e simples no trato com seus superiores, porém tais lendas descritas em diversas obras – como, por exemplo, quando do embate musical que o padre teria travado com o compositor português Marcos Portugal (1762-1830) – mostram-no como um personagem fictício, desprovido de sentimentos contraditórios, dúvidas e, principalmente, não colocam a questão: como era ser um padre mulato no seio da Igreja Católica no Rio de Janeiro do Brasil-Colônia?

## **2. O Brasil-Colônia escravocrata e a Igreja luso-brasileira: o simbolismo histórico do Padre-mestre**

Para responder a essa pergunta recorreremos ao estudo antropológico e histórico consagrado por Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. O hibridismo fácil e despido de preconceitos – a “tara étnica social” do português a que se refere Gilberto Freyre – aliado à grande ausência de disciplina e hierarquia – natural dos trópicos – redundou no Brasil moderno, desprovido de grande condescendência às autoridades e não afeito às demasiadas e extensas reverências religiosas, onde a amizade prevalece sobre a técnica, a paixão sobre a metodologia, os títulos nobres empolados sobre a verdadeira educação (HOLANDA, 2016 [1936]). O “homem cordial” de Buarque de Holanda. Nesse mesmo contexto ascende uma elite letrada cujos principais objetivos eram de exaltar uma nação imaginária (HOLANDA, 2000 [1959]), exterior, e a crença de que o estudo laborioso e metódico seria indigno, porque semelhante aos trabalhos braçais – daí a ideia do gênio de berço, Cleofe Person de Mattos em sua biografia do Padre José Maurício (MATTOS, 1997). O espectro milagroso do que é importado, alheio à nossa realidade natural, parece ter sempre se sobreposto ao que é propriamente nacional. Antes é preferível a cultura europeia transplantada, ou simplesmente copiada, ou então a exibição de um exotismo ingênuo e descompromissado – que agrada ao olhar estrangeiro e caricatura as idiossincrasias realmente brasileiras (ANDRADE, 2006 [1928]). Ambas as vertentes têm como fim em si negar a verdadeira brasilidade: uma porque dissemina uma cultura plenamente europeia ocidental travestida de nacional; a outra por produzir uma ideologia do homem nascido e já dotado de um talento sobrenatural (HOLANDA, 2016 [1936]), como por vezes pode nos sugerir imagem superficial, metonímica do indianismo e das culturas afro-brasileiras, em que os elementos dessas culturas são mostrados como se fossem a totalidade do que é a cultura nacional

A formação lenta da cultura brasileira, através da aculturação de elementos ameríndios – em menor parte – ibérica e negra em maiores quantidades, deixou traços de todas elas que, entretanto, não parecem ser perenes e amalgamáveis. A africana teve especial desenvolvimento, segundo Freyre, devido ao isolamento dos escravos nos engenhos, onde puderam se resguardar das epidemias de doenças trazidas pelos europeus, preservaram sua eugenia e assentaram sua cultura, garantindo às futuras gerações uma descendência forte, robusta e uma unidade social e antropológica de que careceram os indígenas – nômades e dispersos pelo território, mais resistentes à escravidão e ao trabalho disciplinado imposto pelo português (FREYRE, 2016 [1933]).

A predominância negra na cultura brasileira é antes antropológica e social, e na mestiçagem pôde permanecer como a principal influenciadora de elementos – tanto em traços raciais como em culturais. O mestiço das três raças é dotado de uma eugenia particularmente viçosa, “talvez o tipo ideal do homem moderno para os trópicos, europeu com sangue negro, ou índio a avivar-lhe a energia [...]” (FREYRE, 2016 [1933], p. 110), porém ao mesmo tempo, alijado pela sífilis teria se tornado desprovido de beleza, deformado e débil. O ideal da fusão perfeita, em que todas as características raciais se aglutinam em um único e sadio tipo brasileiro, é uma utopia desmistificada já por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, de 1902 – “a justaposição dos caracteres coincide com íntima transfusão de tendências e a longa fase de transformação correspondente erige-se como período de fraqueza, nas capacidades das raças que se cruzam, ateando o valor relativo da influência do meio”. Partindo dessa premissa ele conclui que não é possível afirmar que há um “tipo antropológico brasileiro”. (CUNHA, 2016 [1902], p. 92).

Dentre os vários tipos, há o *cafuzo* – mestiço de negro e índio, o *mameluco* ou *caboclo* – branco com índio, e o *mulato*, de branco com negro. O IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) sub-classifica ainda a raça negra em diferentes categorias, a saber: mulato, pardo, cabra e caboclo<sup>1</sup>. De acordo com o instituto, as pessoas que se declaravam negras ou pardas – pardos são mulatos misturados com brancos – no ano de 2014, no Brasil, chegaram a 54% da população. Ou seja, é a parcela mais representativa da população nacional, que vem crescendo desde a segunda metade do Século XIX.

Jack Forbes, ao estudar os afro-americanos dos Estados Unidos, conclui que nesse país o termo *amulatado* se referia a uma cor específica, enquanto *mulato* seria relativo a uma aparência geral ou status específico, “that is, *muwalled* (mestizo) or *malado* (a slave born in the house). The most likely meaning seems to be mixed-blood or having the appearance (color) of a mixed-blood.” (FORBES, 1993, p. 158) Forbes coloca que a primeira vez a ser utilizada a palavra *mulato* foi em 1528, e que seu uso para designar tanto homens como mulas datam da

mesma época – lembrando que *mulato* se originou, provavelmente, da expressão “cor de mula” (mule’s colour). A primeira referência ao vocábulo *mulato* em português, entretanto, data de 1557, e publicada somente em 1576, segundo ele. (FORBES, 1993)

Da dificuldade de um negro tornar-se parte da hierarquia eclesiástica vemos a seguinte passagem do romance *O mulato*, de Aluísio de Azevedo, em que o personagem do cônego dá a sua argumentação quanto à uma sugestão de que o mulato se houvesse formado padre:

É só ser padre! E no fim das contas estão se vendo, as duas por três, superiores mais negros que as nossas cozinheiras [...]. Pois você queria ver sua filha confessada, casada, por um negro? [...] Se você viesse a ter netos queria que eles apanhassem palmatoadas de um professor mais negro que esta batina? AZEVEDO, 2013 [1881], p. 35.

Poderia se imaginar que este fosse o pensamento geral da população branca de ascendência europeia do Maranhão do Século XIX; ainda que caracterizasse o português antes o amalgamador de raças que o puritano colonizador inglês jamais se deixaria ser, a submissão crivada através dos séculos pela escravatura mostra que ele, no entretanto, conservou a dominação pela tortura e a imposição de seu modelo – muitas vezes desleixado e ocioso – aos povos subjugados. O lusitano, estreito entre dois continentes, resultado da miscigenação de diversas invasões – mouras e mesmo nórdicas – constituiu uma raça sem igual no planeta, em que o louro dos bárbaros se funde ao negro mourisco, conforme relata Gilberto Freyre. Esse contato precoce não parece, entretanto, ter tornado o português menos autoritário e mais altruísta – a facilidade de mistura étnica não sendo necessariamente a perenização das igualdades sociais e políticas – a ponto de o Brasil ter sido o último país a abolir a escravidão. No trecho de *O mulato* acima nota-se um contexto não favorável à inserção do negro ou mestiço no ambiente do Maranhão do Século XIX. Menos ainda, quando se trata de uma autoridade e, ainda menos, uma autoridade eclesiástica. Por isso nos parece mais provável que a influência africana no Brasil, afrouxando as rígidas bases da estrutura cristã ibérica, após quatro séculos, pôde inserir com mais naturalidade o negro na sociedade patriarcal que se formava. (FREYRE, 2016 [1933]). E, por que não, até a adotar uma postura mais branda em relação à ascensão dos mestiços aos postos altos da hierarquia religiosa – mais importantes para os portugueses colonizadores do que os próprios governantes.

É de se esperar, portanto, que se o argumento, ainda que um tanto romanesco de *O mulato*, de que a sociedade (em grande parte) portuguesa, habitante do Brasil do Século XIX repudiava o homem mestiço – contrariando fortemente a conclusão freyriana de miscigenação tolerada e mesmo desejada pelo estrangeiro – fosse em parte verdadeiro, seria natural que um mulato procurasse respaldo nas classes dominantes, especialmente, na Igreja Católica. Sob a

crisma católica, pareciam se dissolver as desigualdades raciais e sociais. No português a desigualdade do credo sendo mais execrável que a luxúria e a promiscuidade, constituía a Igreja o refúgio ideal para um mulato. Ali ele poderia desenvolver-se plenamente, pelo menos no que cabe à subsistência e alimentação – salientando que o português comum era de praxe subalimentado e desnutrido na época em que estamos tratando (FREYRE, 2016 [1933]. Sob o amparo dos conventos um negro poderia se resguardar de possíveis infortúnios infringidos pela sociedade escravocrata, seria mesmo superior a um homem branco comum, e ainda que pudesse sofrer sendo minoria dentro do clero, estaria parcialmente livre das afrontas sociais e políticas raciais que a dialética Casa-Grande e senzala ainda proliferava, no convento poderia instruir-se e intelectualizar-se, tornar-se parte da classe dominante no eixo Portugal – Brasil – a classe clerical. Pode-se dizer que talvez esse tenha sido o contexto vivido pelo Padre José Maurício Nunes Garcia.

### Referências

- ANDRADE, Mário de. *Ensaio sobre a música brasileira*. 4a. edição. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006 [1928].
- \_\_\_\_\_. *Música, doce música*. 3ª edição. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006 [1933].
- AZEVEDO, Aluísio de. *O mulato*. Porto Alegre: L&PM, 2013. [1881]
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Edição especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016 [1902].
- FORBES, Jack. *Africans and Native Americans: the language of race and the evolution of Red-Black people*. Illinois: University of Illinois, 1993.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e senzala*. 51ª.edição. São Paulo: Global, 2016. [1933]
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 27ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. [1936]
- \_\_\_\_\_. *Visão do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense, 2000 [1959].
- MATTOS, Cleofe Person de. *Catálogo temático: José Maurício Nunes Garcia*. Brasília: Conselho Federal de Cultura, 1970.
- \_\_\_\_\_. *José Maurício Nunes Garcia: Biografia*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1997.
- PINTO, Tiago de oliveira. Questões de antropologia sonora. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 44, n. 1, p. 221-86, 2001.

<sup>1</sup> Disponível em: < <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros/populacao-negra-no-brasil.html> >. Acesso em: 15.12.2016.